

UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR
DE LOJA
La Universidad Católica de Loja

PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL ECUADOR
Sede Ibarra

ESCUELA DE PSICOLOGÍA

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE IBEROAMÉRICA PARA EL DESARROLLO DEL
TALENTO Y LA CREATIVIDAD I-UNITAC

GUÍA DIDÁCTICA DE ÉTICA

Galo Guerrero Jiménez

MÓDULO IV
CUARTO CICLO

MAESTRÍA EN DESARROLLO DE LA INTELIGENCIA Y EDUCACIÓN

Loja-Ecuador
2007

ÉTICA
Guía didáctica
Galo Guerrero Jiménez

© 2007, UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA

Diagramación, diseño e impresión:
EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA

Call Center: 593-7-2588730, fax: 593-7-2585977
C.P.: 11-01-608
www.utpl.edu.ec
San Cayetano Alto s/n
Loja-Ecuador

Primera edición

Reservados todos los derechos conforme a la ley.

Enero de 2007

ÍNDICE

1. Datos de identificación	4
2. Presentación	5
3. Objetivos	7
4. Contenidos	8
5. Bibliografía	9
6. Orientaciones para el estudio	15
7. Desarrollo de contenidos y ejercicios	16
I. Dos parábolas sobre los vínculos humanos	16
Capítulo 1: El relato del génesis y el de Leviatán	16
Capítulo 1: Tres formas irrenunciables de ser persona	17
Ejercicio 1	20
II. Incapacidad de Leviatán para gobernar en solitario	21
Capítulo 3: Grietas del contrato político	21
Capítulo 4: Historia de la justicia	21
Ejercicio 2	23
III. Del individualismo a la comunidad política	24
Capítulo 5: Una comunidad política justa	24
Capítulo 6: El capital social: La riqueza de las naciones	25
Ejercicio 3	26
IV. Comunidad política y comunidad ética	27
Capítulo 7: Comunidad política y comunidad ética	27
Capítulo 8: Educar en un cosmopolitismo arraigado	28
Ejercicio 4	31
V. Ética cívica: entre la alianza y el contrato.	32
Capítulo 9: Semblanza de la ética cívica	32
Capítulo 10: Una ética global de la corresponsabilidad	34
Ejercicio 5	35
VI. No hay sombra sin cuerpo. Justicia y gratuidad	36
Capítulo 11: Los bienes de la tierra y la gratuidad necesaria	36
Capítulo 12: El futuro del cristianismo	38
Ejercicio 6	40
VII. Introducción a la ética	41
Ejercicio 7	45
VIII. Ética y condición humana: Reflexiones sobre felicidad y libertad	46
Ejercicio 8	47
IX. Inteligencia moral	48
Ejercicio 9	49
8. Cuestionario de autoevaluación	50
9. Glosario	59
Anexos	61

Introducción a la ética, Luis Miguel Romero Fernández y José Barbosa C.	62
Ética y moral	62
Los actos morales	65
Algunos modos de ver la ética	67
Los valores	69
Sobre algunos planteamientos éticos	72
La ética profesional	77
Una nueva concepción del ser humano: la propuesta de Fernando Rielo	79
Bibliografía	82
Ética y condición humana: Reflexiones sobre felicidad y libertad, Eugenio Trías	85
Inteligencia moral, Vicent Gonzálvez (extracto)	99
1.Introducción	99
2. La maduración lógico-cognitiva como fundamento del juicio y la inteligencia moral	100
3. El encuentro entre dos mundos: la lógica psicológica de J. Piaget	100
4. El encuentro entre tres mundos: lógica, psicología y moral	100
5. Cognitivismo y educación moral	102
6. La definición racionalista de la inteligencia moral: el primer Kohlberg	103
7. El principio de unidad psicológica	104
8. La esfera de la moral y los criterios que la definen	104
9. Implicaciones políticas de la teoría del desarrollo moral	106
10. Hacia un nacionalismo posconvencional	106
11. Los componentes afectivo y conductual de la moralidad Posconvencional	108
12. El lugar de la empatía en el mapa de la inteligencia moral	108
13. La revisión del fundamento lógico de la inteligencia moral	109
14. Crítica y ampliación del racionalismo de la teoría del desarrollo moral	111
15. La crítica del Habermas: ¿benevolencia o solidaridad?	115
16. A modo de conclusión	116
Respuestas a la autoevaluación	117

1. DATOS DE IDENTIFICACIÓN

INSTITUCIONES:	Universidad Técnica Particular de Loja Pontificia Universidad Católica del Ecuador, sede Ibarra
DEPENDENCIA:	IUNITAC y Escuela de Psicología de la UTPL
MODALIDAD:	A distancia, con un componente presencial y virtual
PROGRAMA DE ESTUDIO:	Maestría en Desarrollo de la Inteligencia y Educación
MÓDULO:	IV
CICLO:	IV
GUÍA DIDÁCTICA:	Ética
PROFESOR:	Mg. Galo Guerrero Jiménez
TELÉFONO:	07-2570275, extensión 2414
HORARIO DE ATENCIÓN:	De martes a jueves de 7h15 a 7H45
Lugar y fecha:	Loja, Ecuador, febrero de 2007

2. PRESENTACIÓN

Esta disciplina de **Ética** es el cuarto módulo de estudio que corresponde al cuarto ciclo de la Maestría en Desarrollo de la Inteligencia y Educación que la Pontificia Universidad Católica del Ecuador sede Ibarra y la Universidad Técnica Particular de Loja a través de la Escuela de Psicología y del Instituto Universitario de Iberoamérica para el Desarrollo del Talento y la Creatividad I-UNITAC, le ofrecen a usted, en este ciclo de estudios de postgrado.

El texto básico de estudio se intitula **ALIANZA Y CONTRATO. Política, ética y religión**, de autoría de la especialista española en filosofía y ética, Adela Cortina.

Las tres dimensiones irrenunciables del ser humano: política, ética y religión, son abordadas por Adela Cortina desde la óptica de dos relatos: el Génesis de la Biblia y el Leviatán de Hobbes, cuyos referentes se alinean a lo largo del texto desde la Alianza, para el primer relato, y desde el Contrato, para el segundo caso, como dos formas exclusivas de asumir la vida en las múltiples manifestaciones de la cotidianidad humana.

En este orden, el libro está dividido en seis capítulos. El primero explica las *Dos parábolas sobre los vínculos humanos* a través de dos unidades: El relato del génesis y del Leviatán y tres formas irrenunciables de ser persona. En la primera unidad se parte de uno de los versículos del génesis: “no es bueno que el hombre esté solo”, luego se describe el origen del Contrato y de la Alianza. En la segunda unidad se hace alusión al animal político, social, a la manera como se vive la política y cómo se la piensa en una sociedad civil que no puede desvincularse ni de la política, ni de la ética ni de la religión. La justicia y la compasión a través de los tres niveles de la moral: preconvencional, convencional y postconvencional, cierran este primer capítulo.

El capítulo II: *Incapacidad de Leviatán para gobernar en solitario* recoge en la unidad tres las Grietas del contrato político a través de lo que son las libertades originarias, las grietas del contrato social y los derechos humanos en cuanto que no son objeto de pacto. La unidad cuatro sobre la Historia de la justicia nos acerca a las narraciones de la historia humana, a lo que es una comunidad cosmopolita y a los derechos pragmáticos y derechos humanos.

El capítulo III: *Del individualismo a la comunidad política* se preocupa en la unidad cinco de una comunidad política justa con referencia al individualismo, al holismo, a los derechos de valoración fuerte, a la comunidad por naturaleza, al republicanismo liberal, a la comunidad, al individuo y al Estado. La unidad seis habla del capital social: la riqueza de las naciones en el imperialismo de la racionalidad económica, el capital social como un bien público y del capital social a la riqueza social.

El capítulo IV: *Comunidad política y comunidad ética* hace referencia, en la unidad siete, a la universalidad abstracta, al ideal como reino de los fines, al mal radical, al Estado civil político y ético y a la comunidad ética y política. La unidad ocho se preocupa de la educación en un cosmopolitismo arraigado; se enfatiza en una educación en valores morales en una sociedad pluralista, los valores y el sentido de patriotismo que la ciudadanía debe asumir.

El capítulo V: *Ética cívica: entre la alianza y el contrato*, hace una semblanza de la ética cívica en la unidad nueve; aquí se describe lo que es el pluralismo moral y ético, la ética de mínimos y de máximos y una validación del tiempo para sumar, no para restar. La unidad diez se detiene en el análisis de una ética global de la corresponsabilidad a través de la propuesta de tres caminos, y se concluye con una situación paradójica.

El capítulo VI: *No hay sombra sin cuerpo. Justicia y gratuidad* se responsabiliza por destacar, en la unidad once, los bienes de la tierra y la gratuidad necesaria para comprender que los bienes de la tierra son bienes sociales. Finalmente, la unidad doce cierra con el tema sobre el futuro del cristianismo. Aquí se habla de una religión proactiva, no reactiva, y de cómo normalizar el hecho religioso en una ciudadanía compleja. Se destaca, además, la importancia de la interioridad y del misterio y de cómo seguir contando otras parábolas para que nuestra existencia humana tenga un real sentido de vida.

A más del texto básico, analíticamente enunciado en esta rápida presentación, al final de esta guía didáctica, en la parte de anexos, constan tres capítulos que se suman a los contenidos generales de esta disciplina humanística de ética: *Introducción a la ética*, de Luis Miguel Romero Fernández y José Barbosa Corbacho; *Ética y condición humana: Reflexiones sobre felicidad y libertad*, de Eugenio Trías; e **Inteligencia moral** de Vicent González, libro del cual hemos extraído en forma de proposiciones los enunciados esenciales de las 283 páginas que conforman esta interesante propuesta que desde la psicología cognitiva analiza el problema de la moral.

3. OBJETIVOS

3.1. GENERAL

Establecer teórica y críticamente las tres dimensiones del ser humano: ética, política y religión, para el establecimiento de un auténtico compromiso moral.

3.2. ESPECÍFICOS

- a. Reconocer la importancia que en *Contrato y alianza* tienen las dos parábolas sobre los vínculos humanos para asumir concientemente las tres formas irrenunciables de ser persona.
- b. Reflexionar sobre la incapacidad de Leviatán para gobernar en solitario.
- c. Concretar las pautas esenciales del individualismo, de la comunidad política y de la comunidad ética.
- d. Asumir críticamente una ética cívica y una ética global de la corresponsabilidad.
- e. Realizar juicios críticos sobre los bienes de la tierra y sobre el futuro del cristianismo.
- f. Reconocer que la máxima dignidad del ser humano está en asumir que “el hombre es sagrado para el hombre”.
- g. Entender los pormenores que una inteligencia moral, dinámica y creativa representa para un auténtico desarrollo humano.

4. CONTENIDOS

- I. DOS PARÁBOLAS SOBRE LOS VÍNCULOS HUMANOS
 - 1. El relato del Génesis y el del Leviatán
 - 2. Tres formas irrenunciables de ser persona
- II. INCAPACIDAD DE LEVIATÁN PARA GOBERNAR EN SOLITARIO
 - 3. Grietas del contrato político
 - 4. Historia de la justicia
- III. DEL INDIVIDUALISMO A LA COMUNIDAD POLÍTICA
 - 5. Una comunidad política justa
 - 6. El capital social: la riqueza de las naciones
- IV. COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD ÉTICA
 - 7. Comunidad política y comunidad ética
 - 8. Educar en un cosmopolitismo arraigado
- V. ÉTICA CÍVICA: ENTRE LA ALIANZA Y EL CONTRATO
 - 9. Semblanza de la ética cívica
 - 10. una ética global de la corresponsabilidad
- VI. NO HAY SOMBRA SIN CUERPO. JUSTICIA Y GRATUIDAD
 - 11. Los bienes de la tierra y la gratuidad necesaria
 - 12. El futuro del cristianismo
- VII. INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA
- VIII. ÉTICA Y CONDICIÓN HUMANA: REFLEXIONES SOBRE FELICIDAD Y LIBERTAD.
- IX. INTELIGENCIA MORAL

5. BIBLIOGRAFÍA

5.1. BÁSICA

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

GUERRERO JIMÉNEZ, Galo: **Ética: guía didáctica**, Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, 2007.

5.2. COMPLEMENTARIA Y COMENTADA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

capaz de convertir al conjunto de la humanidad en una comunidad basada en la solidaridad de la que nadie quede excluido.

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

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

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

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

Los textos que constan en este libro son la transcripción de algunas conferencias y charlas registradas en su mayoría en la casa de Erich Fromm, en Locarno, y en un estudio radiofónico de Zurich, cuando el escritor ya estaba cerca de los ochenta años, es decir, en la última década de su vida. A través de algunos de sus temas mayores, Fromm documenta su concepto de la interpretación entre doctrina y vida, entre vida y doctrina. La vida consiste en volver a nacer continuamente. Pero la tragedia es, escribe Fromm, que la mayoría de nosotros morimos antes de haber comenzado a vivir. Evidentemente, sobre tales perspectivas no se puede construir ningún sistema y, en este sentido, la labor de Fromm en este libro consiste en filosofar en concreto, aceptando las limitaciones del pensamiento abstracto y renunciando a cualquier tipo de actitud mesiánica. (Parte de la contratapa del texto).

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

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

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

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

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

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

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

El libro está dividido metodológicamente en cuatro núcleos temáticos que responden a las siguientes perspectivas: El primer capítulo: Apreciaciones teóricas básicas, busca informar sobre determinados conocimientos cuyo manejo permitirá el entendimiento de los posteriores contenidos. El segundo capítulo: Ética de la persona, describe algunas situaciones personales concretas y juzga sobre la moralidad de las mismas a la luz del criterio humano-cristiano. El tercer capítulo: Ética social, se centra en el análisis de las implicaciones éticas presentes en el accionar social del hombre. El cuarto capítulo: Ética y profesión jurídica, se esfuerza en informar sobre aspectos generales y particulares de la profesión jurídica descubriendo en su práctica la responsabilidad como elemento motor que hace posible la ética profesional. (Parte de la *Presentación* del libro).

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

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

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

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

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

Diego Merino con gran acierto y esmero narra los más selectos mensajes, que dinamizan el desarrollo humano. Trata que el lector descubra vitaminas y fórmulas

espirituales que le ayudarán a lograr una vida equilibrada consigo mismo, la naturaleza, los demás y sobre todo con Dios, mediante el poder invisible del amor. (Solapa posterior del libro).

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

Su objetivo último es tratar de “fundar” los derechos humanos, en el sentido de mostrarlos como expresión y concreción de ciertos valores superiores. (...) El profesor Moncho se halla inmerso en una amplia tarea, en una “historia interminable”, de analizar aquellos valores que influyen decisivamente en nuestra realidad social y, en consecuencia, en nuestras reflexiones teóricas acerca de ella. (Parte del *Prólogo* del libro).

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

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

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

Este libro, diseñado para la cátedra universitaria, propone una nueva manera de enfocar la ética desde la formación profesional como lugar privilegiado para construir prácticas ciudadanas y responsables, basadas en principios y opciones fundamentales. Además, su carácter interdisciplinario e integral hace posible el contacto crítico no solo con áreas específicas sino con otras más difundidas, tales como la bioética de los negocios, de la comunicación o de la educación, las cuales atraviesan la vida cotidiana de todos. (Contratapa del libro).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Es una breve introducción de ética para estudiantes y lectores en general. En forma sistemática y en estilo sencillo y comprensible presenta los principales temas que se refieren a “lo bueno y lo malo” de los actos humanos. ¿Qué es lo “bueno”? ¿Hay actos que son más “humanos” que otros? ¿Hay opciones auténticamente libres? ¿la moralidad ha sido hecha o simplemente descubierta? ¿Los seres humanos tienen derechos? ¿Cómo es la conciencia? Estas y otras inquietudes son materia de este libro. Al responder a estas preguntas, el autor examina las formas en que han sido tratados estos argumentos a

través de los siglos, desde los tiempos de Platón, santo Tomás, hasta Nietzsche y Marx. Presta especial atención a la “ley natural” que reside en cada persona y que sirve como fuente para una toma de conciencia moral, en esta época en que los valores humanos no son lo suficientemente apreciados. (Contratapa del libro).

5.3. DIRECCIONES ELECTRÓNICAS

http://apuntes.rincondelvago.com/trabajos_global/etica_moral/
<http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica>
http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica_hacker
http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica_hacker
<http://es.wikipedia.org/wiki/Moral>
<http://es.wikipedia.org/wiki/Moral>
<http://technorati.com/tag/%C3%A9tica>
<http://technorati.com/tag/%C3%A9tica>
<http://www.aciprensa.com/moral/>
http://www.acponline.org/ethics/ethicman_sp.htm
<http://www.apocatastasis.com/moral-etica-conceptos.php>
<http://www.educa.aragob.es/aplicadi/valores/valores.htm>
<http://www.educacionenvalores.org/>
http://www.encuentra.com/seccion.php?f_doc=21&f_tipo_doc=6
<http://www.esmas.com/fundaciontelevisa/valores/pages/respeto/home.html>
<http://www.monografias.com/trabajos15/etica-axiologia/etica-axiologia.shtml>
<http://www.monografias.com/trabajos6/etic/etic.shtml>

6. ORIENTACIONES PARA EL ESTUDIO

El referente de este cuarto módulo de Ética de la Maestría en Desarrollo de la Inteligencia y Educación comprende el estudio del libro Contrato y Alianza de Adela Cortina. El trabajo suyo, por lo tanto, consiste en leer detenidamente el libro en mención más esta guía didáctica que le llevarán de la mano al logro de los objetivos propuestos.

Al respecto permítanos algunas breves recomendaciones: Es bueno que empiece primero por la lectura de esta guía para que tenga una visión panorámica de qué es lo que se pretende lograr con el estudio de este módulo. Familiarícese, desde el inicio, con los datos de identificación, la presentación, los objetivos, los contenidos, la bibliografía, las orientaciones para el estudio, los ejercicios, la autoevaluación y los anexos que al final de la guía constan.

Luego sí, empiece con la lectura atenta, minuciosa y pausada del libro. Terminada la lectura, remítase a los anexos de esta guía; en ellos encontrará más referencias sobre esta disciplina.

Luego de estas lecturas: el libro y anexos de la guía, puede empezar el desarrollo de los ejercicios propuestos en esta guía. Los ejercicios le sirven para consolidar su aprendizaje, no deje de hacerlos; es la única manera de saber si comprendió lo que leyó en torno a esta propuesta de ética.

Sólo cuando esté seguro de haber desarrollado bien los ejercicios y el cuestionario de autoevaluación propuestos comience a desarrollar la evaluación a distancia. Los ejercicios y autoevaluación no debe remitirlos a la universidad, pero la evaluación a distancia sí. Esta evaluación a distancia tiene un valor del 30% y la evaluación presencial, del 70%.

Ahora sí, permítame extraer las ideas básicas que constan en el libro básico y en los anexos de la guía, de manera que, en la medida en que vaya leyendo detenidamente el texto y los anexos, usted pueda verificar la validez del pensamiento que los autores exponen, sobre todo el de Adela Cortina, que, como dijimos en la presentación, centra su atención en el quehacer político, ético y religioso del ser humano.

Las ideas básicas expuestas a continuación le sirven como orientación para que reafirme lo aprehendido en el estudio de esta propuesta humanística.

7. DESARROLLO DE CONTENIDOS Y EJERCICIOS

I. DOS PARÁBOLAS SOBRE LOS VÍNCULOS HUMANOS

Capítulo 1: El relato del génesis y el del Leviatán

- El hombre, como animal político, crea las instituciones propias de la sociedad política, los Estados, los gobiernos y los sistemas políticos.
- Como animal social, crea las instituciones propias de la sociedad civil, las familias, las comunidades, las asociaciones voluntarias y las tradiciones morales.
- La santidad de la persona, ese carácter de ser sagrado, inviolable, contagiado por Dios es una de las características de la persona traducida en versión secular por la Ilustración como “valor absoluto”.
- El hombre es sagrado para el hombre, la persona es lo absolutamente valioso.
- Y aunque en la vida cotidiana bien poco se respeta ese carácter sagrado de la persona para la persona, nadie se atreve a rechazarlo verbalmente porque pertenece ya al discurso de lo “éticamente correcto”.
- En el comienzo no fue el individuo en soledad, tampoco fue la comunidad, fue la persona en relación con otra persona.
- Leviatán nos cuenta que el motivo por el que los hombres llegan a la convicción de que les conviene sellar el pacto no es la magnanimidad ni la generosidad, sino el temor.
- Sólo el miedo a perder la vida y riqueza pone en marcha su razón, que es al fin de cuentas una razón calculadora, y les aconseja por cálculo firmar un contrato autointeresado con aquellos que están igualmente interesados por sí mismos y forman una comunidad política.
- Firmo un contrato con aquellos que pueden darme algo a cambio, no con los que tienen bien poco o nada que ofrecer.
- Las claves, entonces, de la vida política son el individualismo egoísta, la razón calculadora, el contrato autointeresado, la mercantilización de la vida compartida, el conflicto latente y la coacción.
- La narración no del pacto, sino de la alianza entre quienes toman conciencia de su identidad humana.
- Hasta ese momento el varón recibe de Adán, que significa “hombre como parte de la naturaleza”, desde el reconocimiento de Eva pasará a ser ish, “hombre como persona”.
- Quien firma un contrato se desliga de él en cuanto deja de interesarle y es posible hacerlo, cosa que suele ocurrir sobre todo en los tiempos difíciles.
- Mientras que quien reconoce al otro como parte suya y es consciente de estar unido a él por una alianza, no rompe el vínculo en los tiempos difíciles, sino que es justamente en esos tiempos cuando lo defiende con mayor ímpetu.
- La parábola de la alianza ha ido siendo relegada a un segundo plano, hasta caer prácticamente en el olvido, mientras que la parábola del contrato se ha utilizado no sólo para interpretar la formación del Estado y el funcionamiento del mercado, sino también para interpretar el conjunto de las instituciones sociales.

Capítulo 2: Tres formas irrenunciables de ser persona

- Es preciso fortalecer esa sociedad basada en la alianza y no permitir que perezca a manos del individualismo contractual.
- En la familia, en los grupos tradicionales tenidos como grupos de “solidaridad primaria”, en las escuelas, en los hospitales, en las instituciones religiosas, en las universidades, en cualquier ámbito social cada vez más los diferentes miembros que los componen interpretan sus relaciones en términos de derechos, deberes, pactos, grupos de interés.
- Empieza entonces a hablarse de “familias democráticas” sencillamente para indicar que se trata de familias en las que no se producen malos tratos, en las que cada uno de los miembros es tenido en cuenta. Sin percatarse de que el *humus* de la vida familiar debería ser el cariño mutuo, la ternura, la preocupación constante.
- Ningún miembro de una asociación civil está legitimado para violar los derechos de otros alegando que en esta esfera no se trata sólo de respetar derechos, sino que importa sobre todo vivir del cariño, la compasión o el lazo comunitario.
- No es menos cierto que la naturaleza de los lazos entre los miembros de estas asociaciones se pervierte cuando sólo se entiende en relación con deberes y derechos, exigencias, contratos, pactos, banderías.
- Cuando hasta tal punto se piensa la relación en esos términos que nos castramos para pensar y vivir cualquier otra forma de relación, basada no tanto en la mutua exigencia como en la alianza, no tanto en el derecho y el deber contraídos como en la abundancia del corazón.
- El deber de no dañar a nadie.
- En la familia, en la vecindad, en las iglesias y otras instituciones religiosas, o en las relaciones entre gentes de países distintos, ninguna persona tiene derecho a dañar a otras.
- Una de las metas esenciales del presente libro (Contrato y alianza) consiste en mostrar cómo el discurso del contrato y de los derechos necesita presuponer para tener sentido el relato de la alianza y de la obligación nacida del reconocimiento recíproco.
- Las generaciones a las que nadie contó el relato de las raíces, de las fuentes acaban preguntando “¿por qué?” y no encuentran respuesta.
- Vivir sin respuestas no es buena cosa para los seres humanos, que acaban arrumbando lo que aprendieron sólo por insistencia machacona.
- En el texto básico se habla de la capacidad de contratar y la capacidad de entrar en alianza como dos formas de interpretar los lazos humanos, dos formas ineliminables en la convivencia humana.
- No es lo mismo relatar lo que acontece, con mayor o menor fidelidad, que contar lo que debería acontecer para que un vínculo –en este caso el político- pueda pretender legitimidad.
- El comunitarismo recuerda que la comunidad resulta indispensable para el desarrollo de la persona, incluida la comunidad política.
- Respeta y defiende el orden moral de la sociedad como quisieras que la sociedad respetara y defendiera tu autonomía.

- Las tradiciones republicanas consideran indispensables los lazos de amistad cívica y el cultivo de las virtudes ciudadanas para llevar adelante una auténtica vida política.
- La Modernidad consagra la libertad como principio supremo de la vida política.
- Es imposible proponer una política moderna que dé la espalda a la idea de libertad.
- Despreciar la autonomía individual es inadmisibile incluso para el comunitarismo.
- La libertad como independencia o como no interferencia, constituye el máspreciado bien del liberalismo.
- El verdadero poder en el mundo realmente político es el poder comunicativo.
- Hasta un pueblo de demonios preferiría la paz a la guerra, la cooperación al conflicto, la ayuda mutua a la competencia desahorada. Siempre que, eso sí, tuvieran inteligencia.
- La autoestima, la libertad, la dignidad de quien puede presentarse en público sin avergonzarse de sí mismo son valiosas en sí.
- Sólo la experiencia de que hay seres valiosos por sí mismos puede llevarnos a comprender que merece la pena aliarse con ellos y también firmar con ellos como mínimo un contrato de respeto mutuo.
- Todo ser humano deviene persona a través de un proceso de reconocimiento interpersonal y que pertenece a distintas asociaciones, entre ellas la comunidad política.
- La sociedad civil se caracterizaría como un entramado de instituciones sociopolíticas, que incluye un gobierno (o Estado) limitado que opera bajo el imperio de la ley.
- Un Estado limitado, capaz de respetar la independencia de los ciudadanos, es imprescindible para asegurar la civilidad.
- La ética cívica se encuentra entre la alianza y el contrato.
- Kohlberg elaboró una doctrina del desarrollo moral, según la cual la conciencia moral de las personas va evolucionando a través de unas etapas de maduración, que son iguales en todos los seres humanos.
- El nivel preconvencional, el individuo toma el egoísmo como principio de justicia: entiende que es justo lo que le conviene.
- El nivel convencional, la persona enfoca las cuestiones morales de acuerdo con las normas, expectativas e intereses que convienen al orden social establecido.
- El postconvencional, la persona distingue entre las normas de su sociedad y los principios morales universales, y enfoca los problemas morales desde estos últimos.
- Posteriormente, la persona puede ir más allá del punto de vista contractual y utilitario para pensar en la perspectiva de principios éticos de justicia válidos para toda la humanidad.
- Lo moralmente justo no es sólo lo que pactamos en comunidades concretas, sino lo que extenderíamos a todo ser humano según principios universalistas.
- La ética de la justicia debe venir complementada por la ética del cuidado.
- El lenguaje de la lógica de la imparcialidad de la justicia, que consiste en tomar poniéndose en el lugar de cualquier otro, y el lenguaje de la lógica

psicológica de las relaciones, que asume la perspectiva de la situación concreta y trata de preservar las relaciones ya creadas.

- Justicia, autonomía, compasión y responsabilidad son indispensables para alcanzar la madurez moral.
- La voz de la justicia basada en principios realmente universales más se escucha en las proclamas (política pensada) que se hace efectiva en la vida cotidiana (política vivida).

Ejercicio 1

1. Elabore una síntesis de cada capítulo.
2. Elabore un mentefacto conceptual de cada capítulo.
3. Destaque las características de la lógica de la justicia y de la lógica del cuidado.
4. Infiera la tesis de cada capítulo.
5. Escoja cuatro enunciados que equivalgan a tesis, y proponga dos argumentales y dos derivadas por cada tesis.

II. INCAPACIDAD DE LEVIATÁN PARA GOBERNAR EN SOLITARIO

Capítulo 3: Grietas del contrato político

- No es el contrato mismo quien funda los derechos, sino que, para que el pacto tenga sentido, es preciso admitir un buen número de presupuestos “anteriores” al pacto.
- El contrato no es autosuficiente, sino que necesita apoyarse en el reconocimiento recíproco que funda la alianza.
- El primero de los presupuestos para que un pacto tenga sentido es el de reconocer como un deber moral que hay que cumplir los pactos.
- Para que los pactos tengan sentido es preciso que existan entre quienes los sellan relaciones de confianza.
- Sin confianza en el cumplimiento de contratos mercantiles, matrimoniales, políticos, o de cualquier otro orden, el universo entero de los convenios se ve privado de sus cimientos.
- Los derechos humanos no son objeto del pacto, no son objeto del contrato, no se pactan, sino que se reconocen como lo que da sentido a la acción de entrar en el pacto.
- La naturaleza radical de los derechos humanos es la de exigencias morales que cualquier ser humano presenta y que deben ser satisfechas por los seres humanos, si es que quieren estar a la altura de su humanidad.

Capítulo 4: Historia de la justicia

- Es ciudadana aquella persona a la que en su comunidad política se reconocen y protegen no sólo los derechos civiles y políticos, sino también los económicos, sociales y culturales.
- “Somos lo que somos gracias a nuestra relación con los demás”.
- La relación interpersonal, en el contexto de una comunidad política del cuño que sea, está en el origen y en el fin de la historia, en el alfa y en el omega.
- ¿Hasta dónde debe una persona ayudar al prójimo?
- ¿Hasta dónde debe el Estado procurar el bien de sus ciudadanos?
- ¿Hasta dónde deben los organismos internacionales desvivirse por el “bien ser” de todas y cada una de las personas?
- De lo que se trata no es de manejar el derecho, sino de hacer justicia.
- I. Kant: La conciencia del imperativo categórico, de la obligación moral, nos lleva a descubrir que somos libres. “Si debo actuar de una determinada manera, es porque puedo hacerlo”.
- “Lo que no se puede, no se debe”.
- Lo que es necesario es posible y tiene que hacerse real.
- La razón humana no es una “razón pura”, ajena a la historia, incontaminada por ella, sino razón impura, inserta en la historia y en las tradiciones.
- El ejercicio de la racionalidad discursiva en el ámbito práctico exige atender a dos niveles:

- Nivel trascendental: de los derechos pragmáticos, que presentan exigencias normativas que han de ir concretándose en los contextos concretos, históricos, de acción.
- Nivel histórico de estos contextos, en los que deben decidirse las normas fundamentales de la moral y el derecho, teniendo en cuenta las situaciones concretas.

Ejercicio 2

1. Exprese su criterio sobre cada uno de los siete enunciados presentados en el capítulo 3.
2. Responda las tres preguntas que parecen en el conjunto de los enunciados del capítulo 4.
3. Exprese dos argumentales y dos derivadas de la siguiente tesis:
Lo que es necesario es posible y tiene que hacerse real.
4. Elabore la estructura precategorial considerando cada uno de los enunciados del capítulo 4, es decir, descubra la tesis que corresponda a “Historia de la justicia”, las argumentales, subargumentales, derivadas y definitorias si las hubiere, y luego elabore el gráfico o estructura precategorial.
5. En uno de los enunciados se habla de razón pura y de razón impura. ¿qué puede inferir de estas dos razones?

III. DEL INDIVIDUALISMO A LA COMUNIDAD POLÍTICA

Capítulo 5: Una comunidad política justa

- El individuo es “anterior” a la comunidad política, ontológica y axiológicamente, de suerte que la comunidad es un instrumento creado para defender los derechos individuales.
- Perseguir el bien común, que es lo propio de la politeia, requiere virtud por parte de los ciudadanos y amistad cívica, requisitos ambos que se integrarán en la tradición republicana más que en las tradiciones democráticas.
- Aristóteles: Ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aun siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad.
- Una democracia saludable requiere un grado de participación ciudadana.
- La participación no es, pues, la forma de vida felicitante, pero sí un medio para defender las libertades básicas.
- Humanismo cívico: el hombre realiza del modo más pleno su naturaleza esencial en una sociedad democrática, en cuya vida se dé una amplia y vigorosa participación.
- El liberalismo político no podría entrar en comercio con el humanismo cívico, así entendido, porque éste propone una doctrina comprehensiva del bien, lo que se llamaría una “ética de máximos”.
- La violencia, como instrumento para obtener obediencia, pertenece a la etapa prepolítica, mientras que la política propiamente dicha empieza con el diálogo y la instauración de las libertades.
- Rawls: Algunas tradiciones republicanas consideran que una “vida digna de ser vivida”, una vida feliz, es la que desarrolla la persona como ciudadana en una comunidad política, de suerte que no existe una diferencia entre lo justo y lo bueno, sino que lo bueno se logra en la polis...
- Pettit: la noción central de la vida política republicana debe ser la libertad entendida como no-dominación.
- En una comunidad republicana auténtica las leyes son expresión de la libertad, y no armas en manos de los déspotas feudales para ayudar a sus vasallos y abatir a quienes no doblan las rodillas.
- Es preciso encarnar la moralidad en las instituciones y en las costumbres de las comunidades concretas.
- El “yo” es un individuo racional, que elige su vida entre planes y proyectos.
- Prioridad del individuo y sus derechos, que son en realidad capacidades fuertemente valoradas en una comunidad.
- La voz de la conciencia parece suficiente para velar por la comunidad.
- Una orientación positiva para la acción, el eje social del nuevo paradigma es la comunidad, situada entre el individuo y el Estado.
- La comunidad no sólo no debe ahogar al individuo, sino que es condición de posibilidad de su autonomía.
- Valores de la comunidad: compromiso con la democracia, respeto a la diferencia, potenciación de diálogos abiertos en la sociedad, fomento de

los medios necesarios para reconciliar a los individuos que han dañado a la comunidad.

- El compromiso con lo local es indispensable para realizar también lo universal.
- El horizonte moral de las comunidades políticas concretas no puede ser sino el de la humanidad en su conjunto.

Capítulo 6: El capital social: la riqueza de las naciones

- Los hábitos del corazón de los pueblos son más importantes para encarnar la democracia que las leyes.
- El capital social es un bien público.
- Los grupos que fomentan la intolerancia y la desigualdad entre sus miembros tienen un impacto negativo en el capital social.
- Que exista capital social no significa que se utilice para el bien de la comunidad.
- Parece que las asociaciones que producen bienes públicos generan mayor capital social que las que producen bienes privados.
- La eficiencia tiene por meta la justicia, donde la eficiencia se logra precisamente desde la justicia.
- Conviene recordar al “mundo libre”, o al menos predicador de la libertad, que la más básica de las liberaciones es la “liberación de la necesidad”.

Ejercicio 3

1. Elabore un mapa conceptual del capítulo 5.
2. Elabore un cuadro sinóptico del capítulo 6.
3. Escoja uno de los enunciados del capítulo 5 y elabore un mentefacto modal.
4. Elabore un microensayo sobre una comunidad políticamente justa.
5. ¿Cree usted que “Los hábitos del corazón de los pueblos son más importantes para encarnar la democracia que las leyes? Justifique su respuesta.

IV. COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD ÉTICA

Capítulo 7: Comunidad política y comunidad ética

- El punto de partida de la reflexión filosófica –en el caso de la ética discursiva- no es el individuo, sino la intersubjetividad, el reconocimiento recíproco de dos seres dotados de competencia comunicativa, que se reconocen mutuamente su capacidad para elevar pretensiones de validez y para ofrecer una respuesta argumentada.
- La noción de un mundo inteligible puro, como un conjunto de todas las inteligencias, es una idea de la razón.
- Y la grandeza y miseria de la moral consiste en que esta transformación nunca puede venir de fuera, porque ni el cambio de las estructuras políticas ni el empeño de la humanidad toda pueden conseguir que el corazón de una persona cambie, si ella no quiere.
- Son las relaciones con los demás seres humanos las que llevan a cada uno a corromperse.
- Las leyes morales se caracterizan precisamente por pretender valer universalmente: por referirse a una república de la humanidad en su conjunto.
- El móvil de quienes ingresan en el estado civil ético, es ayudarse a vencer el mal moral, que consiste en la propensión a optar por el egoísmo y no por la ley de la libertad.
- Si un sujeto moral no experimenta remordimiento –sanción interna- por haber infringido una norma moral, no hay sanción externa que pueda castigarle moralmente.
- Las leyes de virtud se proponen promover la moralidad interior, la bondad de la voluntad, mientras que las leyes jurídicas pretenden asegurar el ejercicio de la libertad externa, para lo cual resulta imprescindible asegurar una paz duradera.
- Un estado civil ético es aquel en que los hombres están unidos bajo leyes no coactivas, esto es: bajo meras leyes de virtud.
- Las relaciones entre comunidad ética y comunidad política deben ser relaciones de respeto mutuo.
- La comunidad política nunca puede imponer sus leyes a la comunidad ética.
- La comunidad ética, regida por leyes públicas de virtud, está inserta en distintas comunidades políticas.
- El mundo político no puede imponer sus leyes al mundo de la libertad interna, pero tampoco las leyes públicas del mundo ético pueden contravenir las leyes políticas.
- La revolución del corazón y la libertad de la pluma son los únicos terrores que se permite la virtud frente al orden político.
- Las leyes públicas de la comunidad ética tienen, pues, que respetar las leyes políticas, cosa difícil de lograr en multitud de ocasiones, pero además debe extenderse a toda la humanidad, intentando promover la moralidad en las acciones.
- La dimensión de publicidad de las leyes tiene un papel formativo, pero siempre que el sujeto las reconozca como buenas.

- La persona que debe asumir la tarea de comprobar si una máxima puede o no convertirse en ley moral, ni siquiera se preocupará por hacerlo si a lo largo del proceso de socialización no ha aprendido a valorar positivamente ese tipo de ley, si la sociedad en la que vive no se interesa públicamente por ella.
- La publicidad de las leyes morales debe tener la fuerza pedagógica que acompaña a lo socialmente valorado positivamente como deseable; la cualidad educativa de lo que en una sociedad se tiene por un bien que hay que alcanzar.
- Cosa que no puede lograrse si no es a través de esa comunidad, que ha salido del estado de naturaleza moral y expresa su adhesión a una moral cívica, a una moral de los ciudadanos.
- Incorporar la universalidad moral exige crear comunidades éticas concretas que, precisamente por ser éticas, jamás pueden renunciar al punto de vista de la universalidad.

Capítulo 8: Educar en un cosmopolitismo arraigado

- Tolerar la pluralidad de concepciones últimas, la diversidad de cosmovisiones, fue convirtiéndose paulatinamente en una situación natural para una sociedad humana.
- ¿Qué valores queremos transmitir en la educación? Exige a una sociedad tomar conciencia de cuáles son los que realmente aprecia.
- La clarificación de valores pareciera el procedimiento más respetuoso para acompañar al niño socráticamente en el proceso de hacerse a sí mismo.
- Ante las matanzas, las hambrunas, la tortura, la deslealtad y la corrupción las gentes no reaccionan levantando los hombros indiferentes, sino con indignación o con vergüenza, síntomas ambos de que relativismo y subjetivismo son inhumanos, síntomas ambos de que las cuestiones morales no son “muy subjetivas”, sino “muy intersubjetivas”.
- Las personas se ponen en movimiento por el deseo de encarnar un valor o de alcanzar un bien, y los procedimientos interesan únicamente porque permiten descubrir dónde radica lo justo, siendo la justicia un valor, con dinamismo, por tanto, para despertar las conductas.
- La escuela debe educar en los valores de la ciudadanía, ser buen ciudadano es lo que puede exigirse a cualquiera que habita en una comunidad política.
- Es ciudadano el que pertenece, como miembro de pleno derecho, a una determinada comunidad política, con la que tiene contraídas unas especiales obligaciones de lealtad.
- La noción de pertenencia no sólo encierra un sentimiento de arraigo en una comunidad política concreta, sino también la conciencia de tener con respecto a esa comunidad responsabilidades, obligaciones de lealtad.
- Los tribalismos, los nacionalismos radicales y los patriotismos, seguidores de la tradición de las religiones cívicas, se decantarían en ambos conflictos por la comunidad local, mientras que las tradiciones estoica, cristiana, liberal y socialista abonarían el terreno del cosmopolitismo, optarían por la universalidad, si fuera preciso elegir entre lo particular y lo universal.

- Una aberración es el parroquianismo de quienes no aprecian más valores que los de su etnia, su pueblo, su cultura; otra, el abstraccionismo de cuantos apelan a la humanidad en su conjunto y a los derechos del universo mundo y carecen de sensibilidad y de responsabilidad por su contexto.
- Mantiene Kant que todo ser humano pertenece por nacimiento a una comunidad política, con la que tiene contraído un deber moral, el de intentar convertir a esa comunidad en un Estado de derecho, donde todos los ciudadanos puedan ejercer su autonomía.
- Pero también cada ser humano es no sólo ciudadano de un Estado, sino ante todo persona, capaz de regirse por sus propias leyes, capaz de ser dueña de sí misma.
- Comunidad política y comunidad moral no se identifican, pero se entrelazan de tal suerte que cualquier comunidad política debe aspirar a construir junto con las restantes una paz perpetua entre los países, en que sea posible desarrollar un modo de ser cosmopolita.
- En determinados casos existe la obligación moral de ser parcial; por ejemplo, ante personas con las que nos unen lazos de sangre.
- En efecto, si entre dos personas sólo puedo prestar ayuda a una de ellas, y una de esas personas pertenece a mi familia, tengo la obligación moral de ser parcial y ayudarla; la imparcialidad sería en este caso inhumana.
- Desde el cosmopolitismo los vínculos políticos generan obligaciones políticas pero ninguna obligación moral de parcialidad.
- Conviene, pues, educar en primer término en la universalidad (no en la particularidad), en la ciudadanía cosmopolita (más que en la ciudadanía política).
- Mantiene Barber que quien no desee conformarse con el mercado y con el Estado tendrá que buscar fuentes de arraigo en la calidez de las comunidades concretas.
- Las personas no quieren verse reducidas a ser tratadas como clientes y consumidores de un mercado y como votantes de un Estado, sino que desean convertirse en miembros de comunidades.
- Cree el universalista abstracto que la Modernidad ha mostrado sobradamente que las diversas religiones no son sino apariencias, fenómenos, de una religión moral única, de una espiritualidad única, asequible a la razón de todo ser humano.
- Esta religión común va descubriéndose paulatinamente con el progreso en la Ilustración y haciendo innecesarias las diversas religiones, manifestaciones al cabo de esa religión universal.
- Más acertado es tratar de dotar de valores universalistas a las comunidades concretas sin privarles de su identidad que intentar anularlas, procedimiento que al medio y largo plazo provoca una espiral de violencia y que, sobre todo, es injusto.
- Las religiones, según Rousseau, son de dos tipos: la religión del ciudadano y la del hombre.
- Las religiones del ciudadano son las que cohesionan internamente a cada una de las distintas comunidades políticas, los dioses de esas religiones lo son de una comunidad y luchan contra los dioses de las restantes comunidades por defender la suya.

- El cristianismo es una religión del hombre (“de la persona”, diríamos hoy). No tiene por meta cohesionar a los individuos en la defensa de su ciudad, sino poner en relación a cada hombre con el Dios de todos los hombres.
- El cristianismo rompe los límites de la ciudad y abre las fronteras a una religión universal, con lo cual, “lejos de destinar los corazones de los ciudadanos al Estado, los despega de él como de todas las cosas de la tierra” (Rousseau).
- Los dogmas de la religión civil son la existencia de la divinidad poderosa, inteligente, bienhechora, previsora y providente, la vida por venir, la felicidad de los justos, el castigo de los malvados, la santidad del contrato social y de las leyes y la exclusión de la intolerancia.
- El cristianismo no asegura la santidad del contrato social, sino la santidad de la vida humana y la del reconocimiento recíproco entre los seres humanos, que abre el camino del cosmopolitismo.
- El compromiso con el mundo circundante, con la circunstancia social, es imprescindible para la auténtica salvación personal.
- Lo difícil no es hoy transmitir un sentimiento abstracto de solidaridad universal, sino construir lealtades en un mundo atomizado.
- Cada individuo siente que él y sus deseos constituyen el centro de la vida social y que, por tanto, merece la pena crear y mantener lazos que redunden en ese bienestar.
- Educar en un cosmopolitismo arraigado que trate de integrar en su seno lo mejor del cosmopolitismo abstracto y del particularismo arraigado.
- Lealtad fundamental no es lo mismo que lealtad exclusiva y el “cosmopolitismo” no se construye prescindiendo de las poleis concretas, de las comunidades de pertenencia, sino desde ellas; no se construye eludiendo las diferencias, sino asumiéndolas.
- El primer núcleo de discusión se referiría a la construcción de la identidad personal desde la pertenencia a distintas comunidades y a distintos grupos.
- En segundo lugar, es verdad que vivimos en un mundo fundamentalmente atomizado, en el que urge revitalizar y recrear las comunidades de sentido.
- El sentido, la esperanza, la ilusión, son recursos sumamente escasos, que no se generan tanto desde los Estados o desde los mercados como desde esas comunidades en que los seres humanos hacen su vida más personal que clientelar.
- Necesitamos la calidez de las comunidades familiar, vecinal, religiosa, escolar, política, para ir aprendiendo a degustar en ellas los valores que nos permiten acondicionar la vida para hacerla habitable.

Ejercicio 4

1. Exprese en qué consiste la comunidad política y en qué la comunidad ética.
2. ¿En qué medida cree que sirve el criterio de la intersubjetividad para una auténtica convivencia en el reino de la comunidad política y en el de la comunidad ética?
3. ¿Por qué “la comunidad política nunca puede imponer sus leyes a la comunidad ética”?
4. ¿Es posible educar en un cosmopolitismo arraigado?, ¿de qué manera?
5. ¿Por qué es conveniente educar en primer término en la universalidad (no en la particularidad), en la ciudadanía cosmopolita (más que en la ciudadanía política)?

V. ÉTICA CÍVICA: ENTRE LA ALIANZA Y EL CONTRATO

Capítulo 9: Semblanza de la ética cívica

- La bioética, la ética de la economía y la empresa, la de los medios de comunicación, la política y las profesiones salvaron a la ética del espejismo relativista y subjetivista, porque la realidad social les exigía respuestas con altura humana, respuestas entreveradas de principios y valores universalizables.
- Una comunidad ética toma como referencia última de sus actuaciones necesariamente principios morales universalistas y valores como la justicia, la libertad o la igualdad, que extenderíamos universalmente.
- Una sociedad no puede ser pluralista y tolerante si no cuenta con algunos principios y valores morales que los distintos grupos sociales tienen por irrenunciables, entre ellos el valor de tolerar a quien piensa de forma diferente o, todavía más, el valor de respetarlo activamente.
- Que una sociedad es moralmente monista significa que tiene un código moral único, es decir, que todos los ciudadanos comparten la misma concepción moral, que tienen los mismos ideales de vida feliz y, por tanto, dan las mismas respuestas a los problemas morales que se les plantean.
- El politeísmo axiológico consiste en creer que las cuestiones de valores morales son “muy subjetivas”, que en el ámbito de los valores cada persona elige una jerarquía de valores u otra, pero la elige por una especie de fe.
- El relativismo supone que lo correcto o lo bueno dependen de las culturas o de los grupos, mientras que el pluralismo reconoce unos mínimos comunes, válidos para todos.
- Los valores que componen ese mínimo común conforman esa ética cívica que es la piedra angular para construir las diversas éticas profesionales, como también la ética de las instituciones y las organizaciones.
- La ética cívica es el conjunto de valores y normas que comparten los miembros de una sociedad pluralista, sean cuales fueren sus concepciones de vida buena, sus proyectos de vida feliz.
- La ética cívica es una ética de las personas en cuanto ciudadanas, es decir, en cuanto miembros de una polis, de una civitas, de un grupo social que no es exclusivamente religioso, ni exclusivamente familiar, ni tampoco estatal, sino que engloba las diversas dimensiones de las personas (religiosas, familiares, profesionales, vecinales, etc.).
- La reducción de las dimensiones sociales, la reducción de la pluralidad, mata la vida.
- La ética cívica es una realidad social, y no un constructo filosófico, forma parte de la vida cotidiana propia de una sociedad pluralista, porque consiste en el conjunto de valores y principios que ya comparten los grupos de esa sociedad que proponen modelos de vida buena.
- La ética cívica es el tipo de ética que vincula a las personas en tanto que ciudadanas.
- La felicidad es la meta de la persona y la justicia es la meta del ciudadano.

- La ética cívica es dinámica. Es la cristalización de los valores compartidos por distintas propuestas de vida buena, lo cual significa que esos valores compartidos van descubriéndose progresivamente en el tiempo y cobrando mayor precisión.
- Ética de máximos: jerarquización de bienes capaz de proporcionar una vida buena y los fundamentos las premisas mayores del razonamiento por el que se concluye que ésta es la mejor forma de vida.
- La ética cívica es una “ética de mínimos” porque se refiere a esos principios y valores compartidos por las éticas de máximos y por la cultura política propia de Estados de derecho, principios y valores que no pueden transgredirse sin caer bajo mínimos de justicia.
- La ética cívica es una ética pública pero también lo son las éticas de máximos.
- No hay ninguna ética privada, ni tampoco no-pública, sino que todas tienen vocación de publicidad.
- Las éticas de máximos no pueden ser objeto de exigencia en una sociedad, sino de invitación.
- El ámbito de la ética cívica es el de la justicia, que es un ámbito de exigencia, no sólo de invitación, pero tampoco es un ámbito de imposición o coacción externa.
- La ética cívica es una ética de los ciudadanos, propia, por tanto, de los miembros de la sociedad civil, no una ética estatal.
- La ética cívica es una ética laica, que no apuesta por ninguna confesión religiosa determinada, pero tampoco se propone arrasarla.
- Una ética religiosa es aquella que apela a Dios expresamente como una referencia indispensable para orientar nuestro hacer personal y comunitario.
- Una ética laicista se sitúa de un modo explícito en las antípodas de la ética creyente y considera imprescindible para la realización de las personas, entre otras cosas, eliminar de su vida la referencia religiosa, extirpar la religión, porque ésta no puede ser –a su juicio- sino fuente de discriminación y de degradación moral.
- Una ética cívica no puede ser ni religiosa ni laicista, sino que únicamente puede ser una ética laica.
- Una ética laica es aquella que, a diferencia de la religiosa y de la laicista, no hace ninguna referencia explícita a Dios ni para tomar su palabra como orientación ni para rechazarla.
- La ética laica es aquella que puede ser asumida por creyentes y no creyentes siempre que no sean fundamentalistas religiosos o fundamentalistas laicistas.
- Articular de forma adecuada la ética cívica y las éticas que aventuran propuestas de felicidad, sean religiosas o no, es una de las tareas urgentes en las sociedades pluralistas.
- Para llevar adelante una sociedad pluralista de modo que crezca moralmente en vez de perder tono moral, las relaciones entre mínimos y máximos han de ser las propias de juegos de no suma cero, en los que todos los jugadores pueden ganar, siempre que tengan la inteligencia moral suficiente como para percatarse de que lo que importa es crear un mundo más humano, conjugando esfuerzos.

- En una sociedad moralmente pluralista las éticas de máximos presentan sus ofertas de vida feliz y los ciudadanos aceptan su invitación si se sienten convencidos.
- En una sociedad pluralista la invitación y la oferta son igualmente libres, como exige una opción que es personal e intransferible.
- Los mínimos se alimentan de los máximos.
- Los máximos han de purificarse desde los mínimos.
- Si éticas de máximos y ética civil se distancian, los peligros son claros.
- Una ética de máximos autosuficiente, ajena a la ética civil, acaba identificando a su Dios con cualquier ídolo, sea su interés egoísta, sea la nación, sea la preservación de sus privilegios.

Capítulo 10: Una ética global de la corresponsabilidad

- En el comienzo del tercer milenio la necesidad de una ética universal de la responsabilidad por el futuro humano se muestra cada vez con mayor claridad.
- Una ética global que oriente moralmente el proceso de globalización.
- El relativismo y el pragmatismo contextualistas son ellos mismos pájaros de vuelo corto, obligados a un aterrizaje forzoso en cuanto cualquiera de sus representantes asegura que una acción, sea cual fuere, es “inadmisibile”.
- Construir una ética global resulta especialmente difícil en un mundo con diversidad de bagajes culturales.
- Todos los seres dotados de competencia comunicativa deben, por tanto, ser reconocidos como personas para que tengan sentido nuestras acciones comunicativas, y este reconocimiento no es en absoluto inocuo.
- Una forma de reconocimiento procede de la tradición socrática, que utiliza el diálogo como un procedimiento cooperativo para descubrir la verdad de las proposiciones y la corrección de las normas.
- Otra forma de reconocimiento procede de la tradición que tiene su origen en el Génesis. No se trata de reconocer al otro como interlocutor válido, ante el que tengo determinadas obligaciones si quiero comprobar la validez de las normas, sino del reconocimiento de otro como alguien que en cierto modo me pertenece y al que pertenezco, como alguien que es carne de mi carne y hueso de mi hueso.
- A pesar de que el Estado nacional pierda fuerza en un proceso globalizador, y a pesar de que los tribalismos y los nacionalismos cobren fuerza, la unidad política básica sigue siendo una comunidad que se mantiene por el pacto de los miembros de la comunidad política.
- Un pueblo de demonios estúpidos opta por el conflicto de forma permanente, mientras que un pueblo de demonios inteligentes opta por el contrato para formar una comunidad política, entendida como un Estado de derecho.

Ejercicio 5

1. Elabore un miniensayo sobre la ética cívica.
2. ¿Cree usted que la ética relativista es peligrosa?, ¿por qué?
3. Elabore un mentefacto conceptual sobre la ética de mínimos.
4. Elabore un mentefacto conceptual sobre la ética de máximos.
5. ¿Cómo cree usted que debería ser una ética global de la corresponsabilidad? ¿Qué ventajas aportaría? ¿Y qué riesgos implicaría su aplicación?

VI. NO HAY SOMBRA SIN CUERPO. JUSTICIA Y GRATUIDAD

Capítulo 11: Los bienes de la tierra y la gratuidad necesaria

- Los bienes de la tierra son bienes sociales y por eso tienen que ser socialmente distribuidos.
- Los que se interesan por la ética y la filosofía política tratan de dilucidar cuáles son los criterios adecuados para distribuir los bienes con justicia.
- Walzer habla de doce bienes:
 - 1. La pertenencia a una comunidad política, como ciudadano, trabajador invitado, inmigrante, asilado.
 - 2. La educación, indispensable para lograr una igualdad de condiciones.
 - 3. La seguridad y el bienestar, referidos a los tiempos de mayor vulnerabilidad de las personas, cuando son niñas, cuando ya son ancianas, cuando están enfermas o desempleados.
 - 4. El dinero y los productos del mercado, cuya posesión identifica con la felicidad una sociedad estúpidamente consumista.
 - 5. Los cargos y puestos de responsabilidad, que deben distribuirse atendiendo al criterio de la competencia, frente al “amoralismo familista”.
 - 6. El trabajo duro, que no es un bien, sino un mal, porque nadie quiere bajar a la mina a recoger la basura, si puede evitarlo, de ahí que convendría hacer estos trabajos rotativamente o bien premiarlos con sueldos elevados.
 - 7. El tiempo libre, tan escaso en sociedades volcadas al trabajo y a la ganancia.
 - 8. El poder político que, para ser justo, debería distribuirse según criterios democráticos de participación ciudadana, y ejercerse con vistas al interés común.
 - 9. La autoestima, sin la que ninguna persona puede ejercer gustosamente sus capacidades para llevar una vida en plenitud.
 - 10. Los beneficios de la tecnología punteras, que en un universo “globalizado” no pueden quedar solo en manos de una pequeña porción de la humanidad.
 - 11. El reconocimiento que unos miembros otorgan a otros y que condiciona en gran manera la autoestima y el autorrespeto.
 - 12. La igualdad, por la que nadie debería poseer un bien de estas esferas con el que pudiera comprar todos los demás.
- Ni el dinero, ni el poder político, ni el poder religioso, ni la pureza de sangre deberían tener patente de corso en una sociedad para adquirir todos los demás bienes, porque entonces algunas personas se apoderan de todos ellos y excluyen a otro conjunto de personas que no pueden gozar de ninguno.
- ¿Es justa una sociedad en la que teniendo algunos bienes puedan adquirirse los restantes, mientras algunas personas no pueden disfrutar de ninguno de ellos?
- Una sociedad pluralista, que aprecia la diversidad de bienes, debe ofrecer el marco en el que pueda ser distribuida también la gracia divina.

- Existen otros bienes en la sociedad local y global: el cariño, sin el que resulta imposible sobrevivir, el sentido de la vida y la esperanza, el consuelo en tiempo de tristeza, el apoyo en situaciones de especial vulnerabilidad.
- Los dispensadores de estos bienes no son ni el poder político ni el económico, sino sobre todo las familias, los amigos, las comunidades vecinales, las asociaciones solidarias, las asociaciones religiosas.
- ¿Por qué estos bienes, indispensables para la vida humana, no entran nunca en la relación de la que hablan las diversas teorías de la justicia?
- En las sociedades deben distribuirse bienes diversos, y cuanto mayor la diversidad, mayor también la riqueza social.
- Dos grandes esferas en el haber de las sociedades: los bienes de justicia y los bienes de gratuidad. Comprender la naturaleza de cada uno de ellos y trabajar porque todos los seres humanos puedan disfrutarlos es indispensable para abrir realmente caminos a la vida plena.
- Bienes de justicia son aquellos que componen lo que hoy llamamos una vida con un mínimo de calidad.
- El mundo de los bienes que se pueden exigir con toda autoridad es el mundo de los bienes de justicia, que han ido ampliándose a lo largo de la historia.
- Cuando una comunidad política toma la forma de “Estado social de derecho” se compromete constitucionalmente a posibilitar que todos sus ciudadanos puedan disfrutar de esos bienes, sea de forma indirecta, sea de forma directa.
- Los bienes comentados son exigibles desde una ética cívica, que no es “mimimalista”, sino una ética de mínimos de justicia en la medida en que dejar de proporcionar estos bienes implica caer bajo mínimos de moralidad.
- Nadie puede exigir esperanza, si ya no espera nada.
- Nadie puede reivindicar que alguien le contagie ilusión.
- Nadie tiene derecho a ser amado cuando le hiere la soledad.
- Hay necesidades que jamás podrán exigirse en justicia, porque sólo pueden satisfacerse desde la abundancia del corazón. Por eso no las llamamos “de beneficencia”, sino de “gratuidad”: porque jamás podrán ser objeto de contrato, sino que sólo podrán nacer de la alianza.
- La libertad humana nunca es absoluta, suelta de todo, desligada de todo, sino obligada, ligada a las personas y las cosas que son parte mía, que son valiosas en sí mismas y por eso están más allá de cualquier precio, más allá de cualquier cálculo.
- La vida plena, la que corre por las venas de los seres humanos, es una inmensa objeción de conciencia frente a la cuantificación, una enmienda a los porcentajes, una continua desobediencia a los pronósticos, una apuesta en el último término por aquello que tiene valor y es insensato fijarle un precio.
- Nuestra vida no puede ser buena sin compartir con los demás la ternura y el consuelo, la esperanza y el sentido.

Capítulo 12: El futuro del cristianismo

- En esta sociedad supuestamente pluralista y tolerante, ser creyente es sinónimo de “tarado” y “antisocial”, y por eso la gente lo “privatiza”, se lo calla, y ésta no sólo es una situación, sino que está estrechamente relacionada con el futuro del cristianismo.
- La política debe ser laica, ni laicista ni confesional; debe permitir crecer a las religiones que cumplan los mínimos éticos requeridos, sin apostar por ninguna de ellas, porque eso generaría ciudadanos de segunda (los no creyentes), ni eliminar tampoco ninguna, porque eso generaría ciudadanos de segunda (los creyentes). Pero tomarse en serio la laicidad en las sociedades pluralistas parece ser enormemente difícil.
- Los creyentes no parecen tomarse muy en serio la religión, porque – como decía Nietzsche – no tienen precisamente cara de estar salvados, los que practican la ética cívica practican el más elemental egoísmo en la vida cotidiana, y los tolerantes sólo toleran a quienes pueden prestarles alguna ayuda cuando lo necesiten.
- El futuro del cristianismo depende en buena medida de que los creyentes creen realmente que tienen entre las manos algo muy valioso para la vida personal y compartida, hagan lo que hagan las jerarquías, que, a fin de cuentas, acaba siendo secundario.
- La primera raíz religiosa de la ética cívica sería justamente el reconocimiento de la santidad de la persona, que cobra carne secular en la idea de dignidad, base comúnmente admitida de los derechos humanos.
- El reconocimiento recíproco de quienes se sienten carne de la propia carne, hueso del propio hueso, alienta esos deberes de justicia, que exigen imperiosamente satisfacer necesidades convertidas en derechos, y abre el camino del diálogo y de la necesidad de una organización política que funcione de forma deliberativa, aprovechando el potencial comunicativo, que debería ser el auténtico poder de la vida compartida.
- No parece que el cristianismo vaya a salir de la crisis muriendo de éxito, si muere, no será por esa razón, porque le queda mucho, muchísimo camino por andar. Pero para recorrerlo tiene que hacer ofertas valientes y atractivas en un mundo cambiante: tiene que anticipar desde su entraña, desde sus raíces, el mundo futuro.
- No hay “yo” sin “tú”, pero tampoco acaba habiendo “tú” sin “yo”, en esta existencia nuestra volcada hacia la exterioridad.
- Urge recuperar la vida interior, crear formas de vida con amplio espacio para la reflexión, la oración, el contacto con el Espíritu, sin el que no hay vida, ímpetu, fuerza vital, autenticidad ni dinamismo.
- Urge crear formas de vida en las que haya espacio para la conversión profunda del corazón, para recibir un corazón de carne en vez del corazón de piedra que está haciendo posible y real un mundo inhumano, para acceder a ese misterio que precisa tiempo y silencio.
- Una religión sin misterio y sin interioridad parece mucho más aceptable, mucho más “vendible” que una que exige hacer actos de fe en lo que no es totalmente racional, pero sí razonable. Sólo que el futuro de las religiones depende también de su dimensión interior y mística.

- Las instancias eclesiales organizan congresos y foros sobre los derechos humanos, la paz y el medio ambiente, siguiendo puntualmente los calendarios de la UNESCO, y únicamente se salen del guión de la moralina burocrática para atacar al aborto y la eutanasia y poner en cuestión la ingeniería genética.
- ¿Es esta la “esencia” del cristianismo, su “ventaja competitiva”? ¿Es eso lo que incitará a los “clientes potenciales” a interesarse por el producto?
- ¿Qué puede hoy ofrecer una religión, como el cristianismo, que haga volver la cabeza e interesarse a alguien que no ha oído el mensaje como cosa natural en la familia, la escuela, la parroquia y la vecindad? ¿Qué es lo que puede inducir a alguien a tomarlo como forma de vida?
- Recuperar su entraña en un mundo cambiante. Lo que significa exigir la justicia y hacerla, en lo grande, pero sobre todo en lo menudo, trabajar codo a codo con los valores de una ética cívica con los que se siente en casa, ofrecer y regalar la gracia, más allá del derecho y el deber exigible, recuperar la interioridad, sin la que no hay un “yo” desde el que entrar en alianza con otros, y no renunciar al misterio, al que estamos ya vitalmente religados.
- Todas las dimensiones de la cultura se nutren de tradiciones y de historia, y quien conoce narraciones hermosas, que plenifiquen la vida, tiene que seguir contándolas porque los bienes de la tierra son bienes sociales, y no puede quedárselos para sí mismo.
- Urge potenciar el diálogo entre religiones, e ir arañando de unas y otras esas dimensiones de interioridad y compromiso, de serenidad y entrega, que hacen de ellas un bien social, no un arma arrojadiza.

Ejercicio 6

1. Extraiga al menos una argumental y una derivada de los doce bienes que propone Walzer.
2. ¿Qué comentarios le merece el siguiente enunciado?: Una sociedad pluralista, que aprecia la diversidad de bienes, debe ofrecer el marco en el que pueda ser distribuida también la gracia divina.
3. ¿Por qué cree usted que se da la siguiente aseveración?: En esta sociedad supuestamente pluralista y tolerante, ser creyente es sinónimo de “tarado” y “antisocial”, y por eso la gente lo “privatiza”, se lo calla, y ésta no sólo es una situación, sino que está estrechamente relacionada con el futuro del cristianismo.
4. ¿Qué piensa usted sobre el futuro del cristianismo? Elabore un microensayo.
5. Elabore una propuesta para creyentes y otra para no creyentes para que puedan vivir –los unos y los otros- una auténtica ética cívica dentro de una sociedad pluralista y globalizada.

VII. INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA (anexo)

- El problema fundamental de la universidad latinoamericana es una cuestión de ética y valores.
- La ética es el tema de nuestro tiempo, al menos como preocupación colectiva ante un mundo que nos cuestiona profundamente.
- Todos tenemos la necesidad de dar unidad, dirección y sentido a nuestra vida en el mundo.
- Todo el mundo habla de ética, con tanta más vehemencia, cuanto mayor es la falta de ética que percibimos en una situación en particular.
- No se trata de partir de una fundamentación teórica del concepto de ética para deducir comportamientos particulares; eso sería dar a la razón un valor supremo, cosa que vamos a criticar.
- Sócrates, partiendo del “Conócete a ti mismo”, propuso que la esencia del hombre es ‘su alma’ y, por tanto, debe ocuparse de cuidarla por encima de cualquier otra consideración.
- El estado del alma se cuida por medio de la ‘virtud’, que es la capacidad de lograr el bien de sí mismo.
- La virtud es ciencia y el vicio es ignorancia.
- Nadie hace el mal sino por ignorancia del bien.
- Se pueden ver unidos, pues, en Sócrates dos elementos fundamentales: Qué es el hombre (su alma) y cuál es el objeto de su deseo o su atracción (el bien); así, las acciones del hombre tienen una dirección: alcanzar el bien, que se convierte en el ‘para qué’ de su ética y en el ‘por qué’ la virtud es tal virtud.
- Algo que muy pocos ponen en duda con respecto a la ética es que en ella juega un papel importante el ejercicio de la racionalidad.
- Las acciones humanas tienen una dimensión moral.
- Todos tenemos una innata aspiración a ir de más en más, hacia lo bueno, lo verdadero, lo hermoso.
- “Navegar es una victoria de la voluntad contra el determinismo”. (J.A. Marina).
- Los actos morales no descansan en el vacío sino en la situación y condicionamientos ‘de cada momento’.
- Los actos morales se insertan en nuestro ‘estado de abierto’ o en nuestro ‘campo de posibilidades’.
- Los actos morales se refieren siempre a personas.
- Los griegos llamaban ‘areté’ (virtud o excelencia) a aquella orientación normativa interior de búsqueda de la perfección, de autorrealización personal, de los profundos deseos de búsqueda del bien, la verdad y la belleza, de vivir mejor, de aquello por lo cual tiene sentido la vida.
- La libertad, no sin la dura carga de condicionamientos psicobiológicos y socioculturales, es característica esencial del ser humano y de cuyo ejercicio, mediante el entendimiento y la voluntad, se desprende la responsabilidad de las acciones, y por lo tanto su valoración moral.
- Tenemos libertad para amar o para ser egoístas, para hacer el bien o hacer el mal, para hacer auténticos o para mentirnos.
- Somos más en la medida en que amemos, soñemos, luchemos.

- La ética presupone una antropología: Una reflexión crítica de lo moral no puede hacerse sin un intento de contestación de una pregunta clave para todos, filósofos o no, ¿qué es el hombre y cuál es el sentido de su vida en el mundo?
- Dos tipos generales de ética: éticas teológicas, orientadas hacia un fin que es el desarrollo y emancipación del ser humano, y consecuentemente su felicidad; y éticas deontológicas o de principios.
- Kant: “Obra de tal manera que tu conducta pueda ser elevada a norma universal”.
- La realidad humana es muy compleja y tanto la tendencia a ser mejores como el ejercicio de su libertad están sometidos a múltiples influencias y relaciones intersubjetivas de la vida en sociedad.
- Este proceso de desarrollo de la conciencia moral y su ejercicio depende de los valores educativos de una determinada época, que facilitan o dificultan el progreso moral del educando.
- Los máximos no pueden exigirse, pero son el suelo nutricional de los mínimos, a ellos puede invitarse y deben hacer tal invitación quienes realmente crean que son respuesta a un afán de felicidad. (Adela Cortina).
- Crear es sacudir la inercia, mantener a pulso la libertad, nadar contracorriente, cuidar el estilo, decir una palabra amable, defender un derecho, inventar un chiste, hacer un regalo, reírse de sí mismo, tomarse muy en serio las cosas... este es el tema de la ética, una meditación de cómo burlarse del destino. (J.A. Marina).
- Séneca: No hemos de preocuparnos por los largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente; porque vivir largo tiempo depende del destino, vivir satisfactoriamente de tu alma. La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su ser propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma.
- El saber estimar lo que no es presente parece que hace a la persona más sabia que el saber estimar sobre lo actual.
- Sólo bajo la verdad el hombre se vuelve libre.
- Para que una ley pueda ser moralmente válida, como fundamento de una obligatoriedad, tiene que llevar consigo una obligatoriedad absoluta.
- “Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima se convierta en ley universal”.
- No hay falacia cuando alguien confunde entre sí dos objetos naturales, sino cuando se confunde algo que no es natural con algo natural, es decir ‘bueno’ con, por ejemplo, ‘placer’.
- Wittgenstein: “La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, al conocimiento”.
- Richard Rorty sostiene que le parece suficiente definir el progreso moral como “un convertirnos en la mejor versión de nosotros mismos”.
- Un pragmatista como él nos muestra una fe inquebrantable en el progreso y una fe fuerte en la certeza de ‘lo mejor’, pues nos sigue corroborando que “cuando uno dice que las sociedades más recientes han progresado al reconocer la existencia de los derechos humanos, lo que

estamos diciendo es que se han ajustado más a la forma en que nosotros consideramos que las personas ‘deben’ tratarse entre sí.

- Para el ejercicio de la libertad y justicia dentro de la pluralidad es necesaria una concepción de autonomía.
- Levinas pone especial énfasis en señalar que el otro, el prójimo, me incumbe y es mi responsabilidad antes de cualquier manifestación de la razón.
- Habla de la trascendencia como el ‘rostro del otro’ tal como se revela al Yo en su alteridad.
- Levinas: “La paz con el otro es, ante todo, asunto mío... no como si se tratase de un caso particular del universal sino como un yo dicho en primera-persona, único en su género”.
- El fundamento de la conciencia es la justicia, una justicia que no se puede establecer a menos que el Yo se haga otro como los otros.
- El otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres.
- La ética profesional tiene unas características que la pueden hacer problemática y que no conviene olvidar: tiende a ser normativa, con lo que, a medida que avanza, se aleja del carácter de fundamental o criterial que normativamente va asociado a la ética; pretende solucionar los problemas de ahora.
- Los problemas profesionales no están asociados a un grupo reducido y cerrado sino abierto, complejo y de amplitud inestable.
- Para Fernando Rielo, creador de la metafísica genética, el hombre es + que su razón, es + que su pobreza o riqueza, es + que su estado de búsqueda, + que su cuerpo y su alma, + que su yo y sus circunstancias y + que su dolor y su muerte. Ese + es el que lo define.
- La persona humana está constituida con un ‘disposicional’ o un estado de ser o apertura al modelo que lo estructura genéticamente y que le permite actuar dotado de consciencia y potestad.
- Aspiramos al bien, a la hermosura y a la verdad a través de nuestra creencia, pues si no creemos en el bien, difícilmente podemos aspirar o decir el ‘tienes que’ propio de los juicios morales, así mismo tampoco aspiraríamos al bien si no tenemos la expectativa de alcanzarlo o de considerarlo como algo que nos beneficiará.
- La fuerza que nos impulsa hacia algo es el amor, y la dirección de ese amor debe estar formada por el bien, la verdad y la hermosura.
- Lo bello para los griegos coincide con el bien. En la República expresa Platón que la Idea que es condición de todas las otras es el Bien, pues la condiciona y no es condicionada por ninguna, afirmando que el Bien no es sustancia o esencia, sino que está por encima de la sustancia, siendo superior a ésta en dignidad, jerarquía y poder.
- La materia, lo sicobiológico y lo sicoespiritual son realidades entre sí abiertas que convergen como un todo estructural en la unidad de la persona humana.
- La ‘potencia de unión’ es la propia energía extática, raíz de las virtudes y de las facultades. Por ello se dice que las facultades radican en el espíritu.
- la función legislativa está constituida por tres leyes: Ley de la inmanencia, Ley de la trascendencia y Ley de la perfectibilidad.

- La energía extática hace al ser humano salir de sí mismo, capaz de trascendencia, de motivación, de aspiración, de admiración, de sorpresa.
- Sin energía extática no hay conciencia posible ni proceso de la inteligencia.
- El amor, con su creencia y expectativa, es energía extática formante de la libertad.
- La realidad material se percibe por los sentidos externos; la realidad espiritual por nuestra creencia, expectativa y amor.
- Este 'creer en' es el constitutivo formante de su personalidad.
- Las otras funciones son la atributiva, que posee como atributo supremo la unidad; y la transfigurativa, que posee el direccional de la justicia o santidad.
- La persona es para Rielo imagen y semejanza de las personas divinas porque recibe de estas su propio carácter genético, esto es, su divina presencia constitutiva.
- El ser humano posee una genética 'apertura' que es fundamento de una mística relación, comunicación extática, con el sujeto absoluto.
- "El hombre es sagrado para el hombre" porque "la definición mística del hombre posee por teorema un imperativo moral:... el hombre tiene el deber humano de ser mística deidad para el hombre porque el hombre tiene el derecho divino de ser mística deidad para Dios".
- No habría en el ser humano responsabilidad moral si no poseyera el disposicional genético que, formando su libertad con las funciones del intelegir y del querer, hace que la persona pueda elegir la verdad, el bien y la hermosura.

Ejercicio 7

1. ¿Cree usted que la ética es el tema de nuestro tiempo, por qué?
2. Si “Todos tenemos una innata aspiración a ir de más en más, hacia lo bueno, lo verdadero, lo hermoso”, ¿por qué, entonces, como que se ve más lo malo y no lo bueno que sí hay en la sociedad?
3. Explique por qué la ética presupone una antropología.
4. Según Fernando Rielo, el ser + es lo que define al ser humano. Argumente esta aseveración.
5. ¿Qué criterio le merece el enunciado siguiente?:
“El hombre es sagrado para el hombre” porque “la definición mística del hombre posee por teorema un imperativo moral:... el hombre tiene el deber humano de ser mística deidad para el hombre porque el hombre tiene el derecho divino de ser mística deidad para Dios”.

VIII. ÉTICA Y CONDICIÓN HUMANA: REFLEXIONES SOBRE FELICIDAD Y LIBERTAD (anexo)

- Somos los habitantes del límite; nuestra humana condición es una condición limítrofe y fronteriza.
- ¿Qué es el hombre?
- Una ética que no se atenga a las condiciones (humanas) de su posible realización a través de la acción no puede legitimarse como tal.
- El hombre, en lo que atañe a su naturaleza y condición, es la condición material (virtual y potencial) de toda posible reflexión ética.
- Aristóteles concibió el fin que justifica la orientación ética de la acción, o de la *praxis*, como *felicidad*, o «buena vida».
- Lograr esa articulación de la condición radical y esencialmente libre del ser humano con su orientación propiamente ética hacia la felicidad constituye uno de los principales objetivos de toda ética.
- La ética, hoy como ayer, vive y crece en el marco de una contra-dicción que le es característica.
- La vida misma existe y es en virtud de la contradicción. Allí donde hay contradicción hay fuerza vital. La contradicción es el signo mismo de lo viviente, de lo que está plenamente vivo.
- ¿Qué es lo que queremos ser? ¿Qué es lo que debemos ser?
- La virtud es aquella *determinación* que establece límites entre un exceso y un defecto.
- El fin de la acción no es tanto la felicidad cuanto la acción libre, la que deriva de la propia voluntad subjetiva, o subjetividad voluntaria, del que la lleva a cabo.
- ¿Qué es lo que somos? ¿Cuál es nuestra naturaleza? ¿Puede hablarse de «naturaleza» en relación con el ser humano? ¿Es posible despejar la espontánea pregunta sobre nuestra condición que el solo hecho de *existir* nos plantea?
- En el mundo importa sobre todo el *sentido*; el sentido y la significación.
- Con el Límite del Mundo que nos define, con eso que somos, todo lo natural se torna “sobre-natural”; o todo lo físico comienza a ser también “metafísico”.
- “*Obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta, y tu acción, se ajuste a tu propia condición de habitante de la frontera*”.
- “Sé fronterizo; acierta a comportarte como lo que eres, límite y frontera (en relación con excesos y defectos indeterminados, “infinitos”)”.
- La felicidad puede alcanzarse, en términos humanos, solo y en la medida en que ese imperativo (que conmina a cada sujeto a realizar y ejercer su condición de habitante de la frontera) alcanza su cumplimiento.
- La “mala vida” deriva de no atenerse al Justo Medio limítrofe expresivo de la *humana conditio*, sea por timorata o apocada defectividad, sea por desaprensivo exceso y desafuero.

Ejercicio 8

1. El artículo basa sus premisas, en decir que nuestra condición humana es una condición limítrofe y fronteriza. ¿Qué significa esta aseveración? Argumente su respuesta.
2. Elabore un microensayo acerca de la pregunta desde el punto de vista filosófico-antropológico: ¿Qué es el hombre?
3. ¿Cuál es su criterio con respecto al siguiente enunciado?: Aristóteles concibió el fin que justifica la orientación ética de la acción, o de la *praxis*, como *felicidad*, o «buena vida».
4. ¿En qué medida la contradicción tiene que ver con la vida humana?
5. Escriba dos argumentales y dos derivadas que se desprendan de la tesis siguiente: La ética, hoy como ayer, vive y crece en el marco de una contradicción que le es característica.

IX. INTELIGENCIA MORAL (anexo)

- ¿Qué hace ético o moral a un acto y por qué?
- El lenguaje contiene usos morales, valoraciones implícitas, cursos de acción inducidos suavemente a través a través de frases hechas, refranes, sentencias mil veces oídas y reproducidas.
- ¿Qué relación hay entre lógica y moral?
- La moral no puede gestarse al margen de la cultura, el sistema legal y el tipo de entramado político en que se desenvuelve la persona.
- La virtud es la suma revisable de rasgos, hábitos y cualidades específicas del carácter que funcionan como el cimiento de una ética cívica, de una ética de la comunidad que aspira a desplegarse siempre en sintonía con una ética de principios y derechos universales.
- Los títulos en que se sustenta la inteligencia moral, según la propuesta de Vicent Gonzálvez, los detallamos a continuación, y sus principales enunciados de cada título o capítulo constan al final de la guía, en el anexo respectivo:
- La maduración lógico-cognitiva como fundamento del juicio y la inteligencia moral.
- El encuentro entre dos mundos: la lógica psicológica de J. Piaget.
- El encuentro entre tres mundos: lógica, psicología y moral.
- Cognitivismo y educación moral.
- La definición racionalista de la inteligencia moral según el primer Kohlberg.
- El principio de unidad psicológica.
- La esfera de lo moral y los criterios que la definen: el equilibrio y la reversibilidad.
- Implicaciones políticas de la teoría del desarrollo moral: la lógica de la evolución socio-histórica.
- Hacia un nacionalismo posconvencional.
- Los componentes afectivo y conductual de la moralidad posconvencional.
- El lugar de la empatía en el mapa de la inteligencia moral.
- La revisión del fundamento lógico de la inteligencia moral.
- Crítica y ampliación del racionalismo en la teoría del desarrollo moral.
- La crítica de Habermas: ¿benevolencia o solidaridad?
- A modo de conclusión.

Ejercicio 9

1. Responda, según su criterio: ¿Qué hace ético o moral a un acto y por qué?
2. Elabore el mentefacto conceptual de inteligencia moral.
3. Localice diez tesis de los enunciados propuestos en el anexo y presente de cada tesis al menos dos argumentales y dos derivadas.
4. ¿Existe alguna definitoria en los enunciados del anexo? Si los hay, extraígalos o subráyelos.
5. Elabore un cuadro sinóptico o un mapa conceptual de los niveles preconvencional, convencional y posconvencional de la moral.

8. CUESTIONARIO DE AUTOEVALUACIÓN

Esperamos que una vez que haya leído detenidamente los contenidos del texto básico y los anexos de esta guía, y haya revisado los enunciados fundamentales del numeral 7 de esta guía, proceda, asimismo, a desarrollar las actividades de los 8 ejercicios que aquí se plantea, para que luego proceda al desarrollo de esta autoevaluación que, en orden cronológico de contenidos, le planteamos a continuación.

Escriba verdadero (v) o falso (f) según corresponda:

I. DOS PARÁBOLAS SOBRE LOS VÍNCULOS HUMANOS

1. ___ Hay dos modos fundamentales y diferentes sobre los lazos que unen a los seres humanos entre sí: el hombre como animal político y como animal racional.
2. ___ Una de las características de la persona como ser sagrado es su santidad.
3. ___ Todos estamos autorizados para instrumentalizar a los seres humanos, utilizándolos exclusivamente como medios para sus propósitos.
4. ___ En el comienzo no fue el individuo en soledad, tampoco fue la comunidad; fue la persona en relación con otra persona.
5. ___ La enfermedad del Leviatán es la sedición, su muerte es la guerra civil.
6. ___ La parábola del Leviatán viene a decir que la solución más inteligente consiste en sellar un contrato, porque los hombres son egoístas, llevados por un instinto rapaz.
7. ___ Frente al Contrato aparece la versión de la Alianza.
8. ___ El contrato es la base de la sociedad política y da lugar a los instrumentos del Estado.
9. ___ No es el modo de pensar científico y técnico el que fue arrinconando el relato religioso de la tradición judía y cristiana, sino el imperativo del modo de pensar político y económico.
10. ___ Uno de los afanes del movimiento comunitario es potenciar la sociedad civil.
11. ___ El deber de no dañar a nadie, nada tiene que ver con la bioética.
12. ___ Para las tradiciones republicanas una auténtica vida política se da desde los lazos de amistad cívica y el cultivo de las virtudes ciudadanas.
13. ___ Sí se puede proponer una política moderna que dé la espalda a la idea de libertad.
14. ___ La autoestima, la libertad, la dignidad de quien puede presentarse en público sin avergonzarse de sí mismo son valiosos en sí.
15. ___ La sociedad civil para que sea tal debe excluir al Estado.
16. ___ Las dos parábolas, contrato y alianza, dan lugar a tres dimensiones de la persona: política, ética y religión.
17. ___ La ética cívica se encuentra entre la alianza y el contrato.
18. ___ En el nivel de la moral preconventional el individuo entiende que es justo lo que le conviene.
19. ___ La lógica de la justicia hace alusión a la particularidad antes que a la universalidad.

20. ____ La lógica del cuidado hace alusión a la ley, al derecho, a la justicia antes que a la protección de lo vulnerable.

II. INCAPACIDAD DE LEVIATÁN PARA GOBERNAR EN SOLITARIO

21. ____ Enraizado en la idea de pacto nace el Estado de derecho, caracterizado por el ímpetu de la ley.
22. ____ La idea de ciudadanía se va perfilando como ciudadanía civil y política precisamente porque la comunidad política nace en la misión de proteger esos derechos.
23. ____ Para la legitimación de la comunidad política el contrato es autosuficiente, no necesita apoyarse en el reconocimiento recíproco que funda la alianza.
24. ____ La confianza forma parte del capital social de valores con los que los miembros de una sociedad tienen que contar para construir su vida juntos y que no puede pactarse, sino que debe poder presuponerse en las relaciones sociales.
25. ____ Los derechos humanos no son objeto de pacto ni de contrato, sino que se reconocen.
26. ____ Los derechos humanos nacen de los derechos naturales.
27. ____ Con la expresión “derechos naturales” no nos referimos a derechos dados por la naturaleza física, sino por una Naturaleza que obra de forma inteligente y expresa su voluntad en la ley natural.
28. ____ El género de los derechos humanos pertenece al género de los derechos legales.
29. ____ La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 ha sido considerada en ocasiones como un código moral.
30. ____ Es ciudadana aquella persona a la que en su comunidad política se reconocen y protegen no sólo los derechos civiles y políticos, sino también los “económicos, sociales y culturales”.
31. ____ Las relaciones interpersonales son ajenas en el contexto de una comunidad política.
32. ____ Los tribunales y las leyes resultan a todas luces insuficientes cuando de lo que se trata no es de manejar el derecho, sino de hacer justicia.
33. ____ Los derechos pragmáticos son presupuestos de la racionalidad de cualquier acción con sentido.
34. ____ Los consensos fácticos acerca de derechos humanos concretos, que pretenden ser “legalizados” en declaraciones y constituciones, deben respetar los derechos idealmente presupuestos y tratar de ir concretándolos históricamente, atendiendo a las circunstancias de cada caso.

III. DEL INDIVIDUALISMO A LA COMUNIDAD POLÍTICA

35. ____ El liberalismo nace con el afán de defender a los individuos de interferencias ajenas, con la convicción de que el individuo es sagrado para el individuo, de que goza de una inalienable dignidad.
36. ____ Comunitarismo, republicanismo y éticas del reconocimiento se sitúan más allá del individualismo.

37. ____ La comunidad política se caracteriza por ser autosuficiente, mientras que otras formas de comunidad, como la familia o la etnia, tienen que vivir en el seno de la comunidad política, porque no pueden sobrevivir fuera de ella.
38. ____ La idea del individuo, la convicción de que puede haber contraposición entre los intereses del individuo y los de la comunidad, es una idea muy antigua.
39. ____ En el modelo comunitario-republicano la comunidad es el núcleo de la vida política.
40. ____ En el modelo liberal de democracia el individuo es el núcleo de la vida compartida.
41. ____ Una democracia es menos saludable cuando aumenta el grado de participación ciudadana.
42. ____ En una comunidad republicana auténtica las leyes coartan la libertad.
43. ____ Las leyes son importantes en un conjunto social, pero todavía más lo son los compromisos morales adquiridos por sus miembros.
44. ____ El compromiso con lo local es también indispensable para realizar lo universal.
45. ____ La solidaridad y la justicia surgen de un mundo en el que cada uno es fin para sí mismo.
46. ____ El capital social es un recurso para las personas y las organizaciones, de la misma manera que los capitales físico y humano.
47. ____ Otra forma importante de capital social es el potencial de información inherente a las relaciones sociales.
48. ____ Recordar a las empresas que deben asumir la responsabilidad corporativa por sus actuaciones excluye la responsabilidad por la generación de capital social.
49. ____ En una sociedad con capital social es más difícil vivir.
50. ____ La más básica de las liberaciones es la liberación de la sociedad.

IV. COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD ÉTICA

51. ____ En la ética discursiva lo que importa es la intersubjetividad, el reconocimiento recíproco de dos seres dotados de competencia comunicativa.
52. ____ En la filosofía kantiana la clave está en el individualismo y no en la intersubjetividad.
53. ____ La publicidad de las leyes es el elemento distintivo de cualquier estado civil, tanto del político como del ético.
54. ____ Un estado civil de derecho (político) es la relación de los hombres entre sí en cuanto están comunitariamente bajo leyes de derecho públicas.
55. ____ La revolución del corazón y la libertad de la pluma son los únicos terrores que se permite la virtud frente al orden público.
56. ____ Cuando una norma se pone en cuestión, importa discernir cuál es el procedimiento adecuado para determinar si es o no justa.
57. ____ La noción de pertenencia solo encierra un sentimiento de arraigo en una comunidad política concreta.
58. ____ Cada humano es no sólo ciudadano de un Estado, sino ante todo persona, capaz de regirse por sus propias leyes, capaz de ser dueña de sí misma.
59. ____ En algunos casos existe la obligación moral de ser parcial, por ejemplo, ante las personas que nos unen lazos de sangre.

60. ___ Conviene educar en primer término en la universalidad (no en la particularidad, en la ciudadanía cosmopolita (más que en la ciudadanía política).
61. ___ El universalismo cuando es abstracto carece de sensibilidad para las diferencias y condena la heterogeneidad.
62. ___ El cristianismo es una religión del ciudadano antes que una religión de la persona.
63. ___ El compromiso con el mundo circundante, con la circunstancia social, es imprescindible para la auténtica salvación personal.
64. ___ Quien no aprende las lealtades concretas difícilmente aprenderá las cosmopolitas.
65. ___ Las comunidades de sentido se revitalizan, recrean y general fundamentalmente desde el Estado.

V. ÉTICA CÍVICA: ENTRE LA ALIANZA Y EL CONTRATO

66. ___ La ética relativista y subjetivista es la que mejor expresa los valores universales.
67. ___ Una sociedad bien puede ser pluralista y tolerante así no cuente con ningunos principios y valores morales.
68. ___ El politeísmo axiológico consiste en creer que las cuestiones de valores morales son muy objetivas.
69. ___ El pluralismo moral es absolutamente compatible con el subjetivismo moral.
70. ___ La ética cívica es el conjunto de valores y normas que comparten los miembros de una sociedad pluralista.
71. ___ La ética cívica es pasiva.
72. ___ La ética cívica es una ética privada.
73. ___ La ética cívica va en contra de la ética de los ciudadanos.
74. ___ La ética cívica es una ética laica.
75. ___ La ética cívica es igual a la ética religiosa.
76. ___ La ética laica es igual que la ética laicista.
77. ___ La ética de mínimos antes que pronunciarse por la felicidad, lo hace por la justicia.
78. ___ Aunque el Estado respete y encarne a la ética cívica, ésta no es una ética estatal.
79. ___ El pragmatismo y el relativismo no han permitido todavía construir una ética global, es decir que oriente moralmente el proceso de globalización con fuerza normativa.
80. ___ Construir una ética global resulta especialmente difícil en un mundo con diversidad de bagajes culturales.
81. ___ Sólo si el reconocimiento recíproco es la categoría básica de la vida social, y no el individuo ni la comunidad, tiene sentido hablar de una ética global de la corresponsabilidad.
82. ___ La tradición de la Alianza radica en el reconocimiento recíproco como categoría central de la vida social.
83. ___ Quien obra con prudencia puede utilizar el conflicto como medio para alcanzar un fin, cuando parece más adecuado, o bien puede utilizar el contrato, por entender que la cooperación puede resultar más adecuada para alcanzar los fines que se persiguen.

84. ____ La narración del contrato se ha apropiado del mundo político en las democracias liberales y los demás relatos se han convertido de facto en relatos marginales.
85. ____ La reflexión descubre que el contrato no es suficiente, sino que son unos presupuestos trascendentales los que le dan sentido y legitimidad.

VI. NO HAY SOMBRA SIN CUERPO. JUSTICIA Y GRATUIDAD

86. ____ La ideología del individualismo posesivo es falsa por cuanto pregona que el hombre es dueño de sus facultades y por ello no debe nada a la sociedad.
87. ____ Nadie es dueño en exclusiva de sus facultades, porque tendrían un desarrollo totalmente diferente si no hubiera podido cultivarlas en sociedad.
88. ____ El tiempo libre, la autoestima, la igualdad, entre otros, son unos de los doce bienes que propone Walter en su libro *Las esferas de la justicia*.
89. ____ Ejemplos de bien dominante lo han sido el poder religioso en el mundo antiguo y medieval, la nobleza de sangre, el dinero y el poder político en las sociedades modernas.
90. ____ La tarea de las religiones es la de abrir caminos a la vida plena, exigiendo a quienes corresponda justicia para los injustamente tratados, haciendo la justicia cuando aquellos a quienes corresponde hacen oídos sordos, dando gratuitamente lo que sólo graciosamente puede ser dado.
91. ____ Grupos que carecen de lo que otros consideran como bienes imprescindibles llevan una vida buena, mientras que son sumamente desgraciadas personas que “lo tiene todo”.
92. ____ A mayor abundamiento, habida cuenta de que cada persona es miembro de esa república universal que es la humanidad, cada persona tiene derecho a que se satisfagan esas sus necesidades básicas.
93. ____ Nadie puede exigir esperanza, si ya no espera nada.
94. ____ El camino de la gratuidad está en el vínculo misterioso que lleva a compartir lo que no puede exigirse como un derecho ni darse como un deber.
95. ____ Las crisis, además de no ser universales, son constantes en el cuerpo de la humanidad, porque están ligadas al cambio social y no hay sociedad que no cambie y no precise adaptar su cuerpo a las nuevas situaciones.
96. ____ La política debe ser laica, ni laicista ni confesional; debe permitir crecer a las religiones que cumplan los mínimos éticos, sin apostar por ninguna de ellas.
97. ____ La primera raíz religiosa de la ética cívica sería justamente el reconocimiento de la santidad de la persona, que cobra carne secular en la idea de dignidad.
98. ____ Al cristianismo le queda aún mucho camino por andar, con ofertas valientes y atractivas en un mundo cambiante: tiene que anticipar desde su entraña, desde sus raíces, el mundo futuro.
99. ____ Urge recuperar la vida interior, crear formas de vida con amplio espacio para la reflexión, la oración, el contacto con el Espíritu, sin el que no hay vida, ímpetu, fuerza vital, autenticidad ni dinamismo.
100. ____ Urge potenciar el diálogo entre religiones, e ir arañando de unas y otras esas dimensiones de interioridad y compromiso, de serenidad y entrega.

VII. INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

101. ____ El problema de la universidad latinoamericana no es ni la ética ni los valores sino el dinero.
102. ____ Moral es el conjunto de normas y valores que rigen la conducta del hombre en sociedad.
103. ____ Ética es la disciplina filosófica que estudia la moral del hombre en sociedad.
104. ____ La virtud es saber, es ciencia, y esa misma virtud puede entenderse como la cualidad que permite al hombre realizar su propio 'para qué'.
105. ____ Los actos morales no participan de nuestro 'campo de posibilidades' ni del 'estado de abierto' que le caracteriza a cada ser humano.
106. ____ La voluntad, el entendimiento y la responsabilidad le son ajenos a la libertad.
107. ____ El sujeto es modelado y a la vez modela los valores de su cultura en un proceso que llamamos moralización.
108. ____ José Antonio Marina sostiene que la inteligencia humana es una inteligencia animal transfigurada por la libertad.
109. ____ La verdad es incompatible con la libertad.
110. ____ La ética no añade nada al conocimiento sino al sentido de la vida, es decir de lo absolutamente bueno y valioso.
111. ____ Hay dos cuestiones básicas que la ética no debe topar: la justicia y la libertad.
112. ____ Para Fernando Rielo, creador de la metafísica genética, la persona humana está constituida con un 'disposicional' o un estado de ser o apertura al modelo que lo estructura genéticamente y que le permite actuar dotado de consciencia y potestad.
113. ____ Para Fernando Rielo la naturaleza humana constituye dos ámbitos inseparables entre sí: la realidad sicoespiritual y la realidad sicobiológica.
114. ____ La energía extática es un obstáculo para potenciar ese ser + que es lo que define al ser humano, según Rielo.
115. ____ El ser humano posee una genética 'apertura' que es fundamento de una mística relación, comunicación extática, con el sujeto absoluto.

VIII. ÉTICA Y CONDICIÓN HUMANA: REFLEXIONES SOBRE FELICIDAD Y LIBERTAD

116. ____ El concepto de límite o de frontera que propone Eugenio Trías no tiene ninguna referencia al problema de la existencia humana.
117. ____ La ética no hace sino adecuar el marco general en el que puede desarrollarse la acción a las condiciones virtuales, o potenciales, que el ser humano permite.
118. ____ La ética, hoy como ayer, vive y crece en el marco de una contradicción que le es característica.
119. ____ El carácter limítrofe de lo que somos puede llevar a preguntarnos ¿qué es lo que queremos ser?, ¿qué es lo que debemos ser?
120. ____ Entre la Naturaleza y el Mundo se intercala esa frontera que constituye nuestra propia condición: el Mundo es la proyección de la inteligencia lingüística que nos constituye sobre la Naturaleza.

121. ____ Ninguna ética debe estar precedida de ningún tipo de reflexión en relación con lo que somos como personas.
122. ____ Somos límite y frontera del mundo en la medida en que tomamos distancia de su base física convirtiéndola en el ámbito mundano en el cual tal naturaleza adquiere significación y sentido.
123. ____ El único imperativo categórico es “llegar a ser lo que eres”, lo cual equivale a decir: “obra de tal manera que la máxima de tu conducta se adecue a se propia condición de habitante de la frontera”.
124. ____ El imperativo en mención es la causa matricial de lo ético que orienta y dirige la acción hacia una consecución de felicidad o de buena vida.
125. ____ La ‘mala vida’ deriva de no atenerse al Justo Medio limítrofe expresivo de la humana conditio, sea por timorata o apocada defectividad, sea por desaprensivo exceso y desafuero.

IX. INTELIGENCIA MORAL

126. ____ “El arte de vivir” requiere de una buena dosis de inteligencia.
127. ____ El lenguaje nunca es portador de usos morales.
128. ____ Una ética de la comunidad es ajena al concepto de ciudad, de lo público y del aprecio a la ley.
129. ____ El irracionalismo moral se da por cuanto existe una ruptura entre forma lógica y contenidos morales.
130. ____ La inteligencia moral de un individuo nunca cambia, siempre permanece estática con la edad.
131. ____ La moral preconventional es rudimentaria.
132. ____ La moral convencional niega la importancia que tiene el punto de vista grupal.
133. ____ La moral posconventional, antes que las reglas o normas, le importa los principios.
134. ____ Cuando el sujeto empieza a entenderse a sí mismo desde la perspectiva del otro, acontece un cambio cognitivo y moral radical.
135. ____ La madurez moral es un imperativo básico de universalidad, equilibrio, de justicia, de imparcialidad y equidad con responsabilidad.
136. ____ El crecimiento moral emerge de las personas espontáneamente.
137. ____ La conducta, la acción moral no puede fomentarse pedagógicamente al margen del sujeto, independientemente de su cognición.
138. ____ La moral posconventional es ante todo una moral del equilibrio, de la mesura.
139. ____ La evolución moral de los individuos puede ser vista en cualquiera independientemente de su cultura.
140. ____ Todos los juicios sobre lo bueno o lo justo no siempre son juicios morales.
141. ____ Una moralidad madura requiere a la vez un contexto político e ideológico en el que desenvolverse y al que tender.
142. ____ La justicia es un concepto no solamente ético sino también psicológico y sociológico.
143. ____ La defensa o reivindicación de la cultura, las costumbres, la lengua o la identidad propias no entran en conflicto con la reivindicación de otros patrones culturales.
144. ____ El elemento juicioso es el eje central de la moral para Kohlberg.

145. ____ La conducta moral arranca específicamente de un sentimiento concreto: compasión, simpatía, empatía.
146. ____ A más capacidad de sentir empáticamente más posibilidad de acierto moral, menor ceguera egocéntrica y autosuficiente.
147. ____ El ser humano para comprender los acontecimientos que le rodean no necesita razonar correctamente.
148. ____ La teoría del desarrollo moral de Kohlberg es una teoría dura de la razón.
149. ____ La macroesfera de la moralidad es la justicia entendida como reconocimiento y defensa racional de derechos universales distribuidos en condiciones de igualdad y reciprocidad.
150. ____ La madurez moral posconvencional debe ser una propuesta éticamente y racionalmente deseable siempre que parta de un entramado eminentemente dialógico.

9. GLOSARIO

Alianza: Unión de personas o de colectividades para lograr algún fin común.

Axiología: Teoría de los valores, especialmente de los éticos, los religiosos o los estéticos.

Contingencia: Que tiene la posibilidad de suceder.

Contrato: Convenio o acuerdo, generalmente escrito, entre dos o más personas o instituciones, porque se obligan a cumplir lo pactado.

Convencional: Que se establece por un convenio, por un acuerdo general o por una costumbre.

Criterio: Capacidad o facultad que se tienen para comprender algo y formar una opinión sobre ello. Norma, regla o pauta para conocer la verdad o la falsedad de algo o para distinguir, clasificar o relacionar algo.

Deidad: Ser supremo o sobrenatural al que se le rinde culto. Conjunto de características o cualidades propias de un dios.

Deontología: Teoría o tratado de los deberes y de los principios éticos especialmente de aquellos que rigen el ejercicio de una profesión.

Ética: Parte de la filosofía que estudia la moral y las obligaciones del hombre.

Existencialismo: Movimiento filosófico cuyo tema central de reflexión es estrictamente la existencia del ser humano, con sus vivencias y en especial sus padecimientos.

Éxtasis: Estado en el que el alma alcanza una unión mística con Dios por medio de la contemplación y del amor.

Fenomenología: Teoría y método filosófico que se centra en el estudio de los fenómenos o manifestaciones de algo. Teoría de la apariencia, de lo observable, que sería a su vez el fundamento de todo saber empírico.

Frontera: Límite o fin de algo.

Gratuidad: Concesión o uso de algo sin tener que pagar nada por ello.

Hedonismo: Sistema que considera la consecución del placer como único fin de la vida.

Ilustración: Movimiento cultural europeo del siglo XVIII que defendía que la razón, la ciencia y la educación eran elementos esenciales para el progreso.

Inmanencia: Unión inseparable por ser propia de una naturaleza y no dependiente de algo externo.

Inteligible: Que puede ser entendido.

Justicia: Inclinação a dar y reconocer a cada uno de lo que le corresponde.

Libertad: Entendida de muy diferentes maneras en la historia del pensamiento; puede expresarse sencillamente como la posibilidad de elección que tiene el ser humano.

Místico: En el modelo genético se refiere a la relación del Sujeto Absoluto con la persona humana. En otros contextos se usa normalmente referido a la relación de intimidad de la persona con Dios.

Modernismo: Afición excesiva por lo moderno, especialmente en arte o en religión.

Moral: De las acciones o los caracteres humanos respecto a su bondad o a su maldad, o relacionado con ellos. Que atañe al espíritu o al respeto humanos, y no a lo material o jurídico. Conjunto de valores espirituales y normas de conducta de una persona o de una colectividad que se consideran buenos o aceptables.

Ontología: Parte de la metafísica que estudia el ser y sus propiedades trascendentales.

Pragmatismo: Movimiento filosófico basado en los efectos prácticos como único criterio válido para juzgar la verdad de toda doctrina científica, moral o religiosa.

Reduccionismo: Simplificación excesiva de algo que es complejo.

Relativismo: Doctrina filosófica que defiende la relatividad del conocimiento humano, ya que lo absoluto es inalcanzable para él, que sólo puede ocuparse de las relaciones entre las cosas.

Subjetivismo: Toda teoría del conocimiento donde el carácter de verdad se hace dependiente en una forma u otra, de la constitución del sujeto que conoce (...) Toda teoría que pueda afirmar que lo que es verdad para un sujeto puede no serlo para otro. El subjetivismo en general es la reducción de toda verdad y moralidad a la individualidad psíquica del sujeto particular, siempre variable e imposible de trascender, sin posibilidad alguna de validez de una verdad absolutamente universal. El subjetivismo limita la validez de la verdad al sujeto que conoce y juzga.

Sujeto Absoluto: En el “modelo genético del principio de relación” de Fernando Rielo, el Sujeto Absoluto está constituido por, al menos, dos seres personales en inmanente complementariedad intrínseca. Fernando Rielo rechaza el principio de identidad “yo soy yo” y dice que “yo soy yo y algo + que yo”. Nuestra constitución es relacional. En este modelo el Sujeto Absoluto, la relación debe ser absoluta, el número de seres de por lo menos dos, dos seres; como la máxima definición del ser es la persona, los dos seres serán personas; el tipo de relación que entre ellos tienen es en inmanente complementariedad intrínseca. Esto a nivel racional, son por lo menos dos, porque es el mínimo para que haya relación.

Si aceptamos la revelación de Cristo, el Sujeto Absoluto no son dos seres personales, sino tres: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Trascender: En sentido de ‘sobre-salir’, ‘sobre-pasar’... Es ir más allá de la realidad que se esté considerando.

Tribalismo: Organización social basada en la tribu.

Fuentes bibliográficas:

CLAVE: **Diccionario de uso del español actual**, segunda edición, Ediciones SM. Madrid, 1997.

Zaragoza García, Tomás: **Antropología, guía didáctica**, Universidad Técnica Particular de Loja, abril-agosto 2006.

ANEXOS

El presente material ha sido reproducido con fines netamente didácticos, cuyo objetivo es brindar al estudiante mayores elementos de juicio para la comprensión de este módulo; por lo tanto, no tiene ningún fin comercial.

INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

Luis Miguel Romero Fernández
José Barbosa Corbacho

Ética y moral

Después de un denso y ameno diálogo de sobremesa respecto de la realidad universitaria latinoamericana, el director de IESALC de Unesco, Dr. Claudio Rama, termina con una sorprendente conclusión: el problema fundamental de la universidad latinoamericana es una cuestión de ética y de valores. De hecho, la ética es el tema de nuestro tiempo, al menos como preocupación colectiva ante un mundo que nos cuestiona profundamente en dos dimensiones: una general, enormemente potenciada por los medios de comunicación, con injusticias, delincuencia, corrupción, pobreza, fanatismos, amenazas diversas... y otra íntima, en la que vemos como alguna de esas dimensiones afecta nuestra vida personal, a veces dramáticamente, y al mismo tiempo nos sentimos responsables de que una película de la que no somos espectadores, sino protagonistas, no siga un guión verdaderamente satisfactorio. Más aún, muchas de esas disfunciones personales y sociales tienen grandes repercusiones psicológicas, socioculturales, económicas, ecológicas..., en definitiva, metafísicas, entendiendo por tal la necesidad que todos tenemos de dar unidad, dirección y sentido a nuestra vida en el mundo. Se habla de crisis de valores, de un mundo lleno de confusión, desesperanza y egoísmo, de un relativismo '*light*', en el que todo vale, y en el que el convencionalismo teórico y práctico campea a sus anchas. En este contexto, una cosa llama la atención poderosamente: todo el mundo habla de ética, con tanta más vehemencia, cuanto mayor es la falta de ética que percibimos en una situación en particular. Es totalmente pertinente, entonces, poner en consideración la ética, su fundamento y sus alcances teóricos y existenciales en los diversos ámbitos de nuestra realidad personal y sociocultural; pero no como un frío tema que no nos atañe, sino como algo en lo cual nos va la vida. Este punto de vista es muy importante porque no se trata, a nuestro entender, de partir de una fundamentación teórica del concepto de ética, para deducir comportamientos particulares; eso sería dar a la razón un valor supremo, cosa que vamos a criticar. Se trata de partir de una dimensión vital, en la que por supuesto habremos de dar razones, pues la razón es parte de nosotros, como lo es el deseo y las intenciones con las que actuamos en la vida. Estos deseos e intenciones tienen la característica de que parecen surgir desde el interior de la persona, no desde fuera de ella, y generan muchas interpretaciones en su carácter condicionado por la necesidad biológica, sicosocial o racional, o incondicionado, y, por tanto, emergiendo desde la plena libertad.

Suelen iniciarse los tratados de ética por hacer una distinción entre *moral* y *ética*, entendiendo por lo primero el conjunto de normas y valores que rigen la conducta del hombre en sociedad; y por ética, la disciplina filosófica que estudia la moral del hombre en sociedad. Es casi unánime considerar a la ética como más amplia que la moral, como más estable y más general, basada más en principios o en fundamentos que rigen el pensamiento y la conducta que en normas concretas; más de criterios que de respuestas. En opinión de Bertrand Russell, no le corresponde a la ética establecer las

reglas efectivas de la conducta, lo cual es asunto de la moral, sino proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse. Tanto una como otra parecen estar de acuerdo desde su origen en que no se refiere a la conducta adquirida por disposición natural sino a aquellas conductas que son conquistadas o adquiridas por el 'hábito' o la 'costumbre'. Por tanto, se centran en el carácter 'no natural' de la conducta, aquel que viene marcado por la cultura, por la reflexión, por un sentido de 'obligación' que en el campo de la moral se impone desde fuera y que en el campo de la ética se impone desde dentro, llegando a considerarse el hábito virtuoso como una segunda naturaleza que tiene como característica no producir su operación por necesidad sino por una disposición o poder que el hombre usa cuando quiere. Podríamos decir que la ética está asociada más a la tradición griega y por lo tanto ve las costumbres desde los primeros principios y leyes que la rigen haciendo de ella una filosofía; y la moral, siguiendo la tradición latina, fija las normas concretas de aplicación, de acuerdo con el estilo jurídico propio del Imperio Romano.

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

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

Ciertamente la inteligencia es anterior a la aparición de la filosofía o anterior a la ética tal como la entendemos hoy, o tal como fue entendida por Sócrates o por Aristóteles cuando disertaban o escribían acerca del bien. Sócrates ha sido considerado desde la antigüedad como el fundador de la filosofía moral: cambió la orientación de sus predecesores y la reflexión que había dado origen a la filosofía centrada en la naturaleza; comienza a fijarse en el hombre, en su modo de vida y en las comunidades de la que forma parte, así como de las instituciones de las que se sirve, tales como las costumbres, las leyes, la tradición, los maestros, etc. Partiendo del 'Conócete a ti mismo', propuso que la esencia del hombre es 'su alma' y, por tanto, debe ocuparse de cuidarla por encima de cualquier otra consideración, entendiendo como alma la sede de nuestra actividad ética y pensante: nuestra razón. El estado del alma se cuida por medio de la 'virtud', que es la capacidad de lograr el bien de sí mismo. Aquella actividad o modo de ser que perfecciona a cada cosa haciéndola ser aquello que 'debe ser'. Así la virtud del hombre es lo que hace que el alma sea lo que debe ser, buena y perfecta de acuerdo con su naturaleza. En esto consiste el conocimiento o el saber: la virtud es ciencia y el vicio es ignorancia. La virtud es saber y esta misma virtud puede entenderse como la cualidad que permite al hombre realizar su propio 'para qué'. Nadie hace el mal sino por ignorancia del bien, pues nadie quiere ser peor sino mejor. Este saber que es alcanzable para todos según se nos muestra en la mayéutica, por la cual hace que cada cual descubra el conocimiento por sí mismo, basado en que "el alma solo puede alcanzar la verdad si está preñada de ella". Se pueden ver unidos, pues, en Sócrates dos

elementos fundamentales: Qué es el hombre (su alma) y cuál es el objeto de su deseo o su atracción (el bien); así las acciones del hombre tienen una dirección: alcanzar el bien, que se convierte en el 'para qué' de su ética y en el 'por qué' la virtud es tal virtud. Con Sócrates se da un cambio en el modelo de hombre digno de ser alabado por sus semejantes o conciudadanos y se pasa del 'héroe', al 'hombre virtuoso', que en el ejercicio de su autodomínio o libertad es capaz de dominar su razón y sus instintos. Esta libertad es la que le da autonomía, siendo el sabio el que no vive en la necesidad sino en la libertad, elimina lo superfluo y le basta la razón para vivir feliz. Una felicidad que puede alcanzar cualesquiera sean las circunstancias, porque el hombre es el verdadero artífice de su felicidad.

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

"De una manera sucinta se podría convenir que la ética parte de la consideración de hechos relativos a las instituciones, la política, las normas de comportamiento, las leyes vigentes, etc., para proceder a continuación a criticarlas y reformularlas de acuerdo con normas y 'desiderata', criterios y fundamentos, los cuales a su vez son revisados y cuestionados a la luz de una reflexión crítica profunda para, en última instancia, revertir nuevamente en normas, criterios y principios que se materializarán posteriormente, en la última fase del proceso, en normas concretas de conducta cotidiana. "(Guisán, E., 1995).

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

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

Algo que muy pocos ponen en duda con respecto a la ética es que en ella juega un papel importante el ejercicio de la racionalidad, desde los griegos hasta los actuales, aunque ahora mencionemos solo a algunos de los más leídos en la actualidad: Kant habló de la razón pura práctica, distinta de la razón pura; Habermas de que la actitud objetivante frente a la naturaleza externa y la sociedad circunscribe un 'complejo de racionalidad cognitivo-instrumental' dentro del cual la producción de saber puede cobrar la forma de progreso científico y técnico¹ y no tiene reparo en afirmar que existe un saber preteórico en que consiste la competencia comunicativa (Habermas, Jürgen, 1985:442). Su ética del discurso, afirma, se refiere a aquellos presupuestos de la

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

comunicación que cada uno de nosotros intuitivamente tiene que cumplir siempre que quiere participar seriamente en una argumentación. Y cualquiera de los autores que abordemos pondrá siempre en la razón el discernimiento de los fundamentos, los fines, los procedimientos... del planteamiento ético.

Los actos morales

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

Negar la existencia de todos esos condicionantes sería negar todo el desarrollo reciente de las numerosas disciplinas que estudian al hombre desde muy diversos aspectos, y, al mismo tiempo, negar intuiciones cotidianas clarísimas sobre los condicionantes de nuestros actos, como el dolor de muelas. Pero de ahí a concluir, como hacen muchos deterministas, que las acciones humanas están absolutamente condicionadas, y por lo tanto no existe en realidad la libertad, es ir demasiado lejos. La primera crítica a este determinismo es trivial: ¿cada una de esas dimensiones nos condiciona completamente, o se ponen de acuerdo entre ellas para condicionarnos conjuntamente? Curiosamente, la primera posición ha tenido bastantes más adeptos, tantos como deterministas de cada parcela de las ciencias naturales y sociales, que han sido muchos, solo que para cada uno el factor condicionante resultó diferente: genes, economía, instinto, raza, función social, medios de comunicación... Estaríamos 'n' veces determinados. La segunda posición parece más racional: es el conjunto de condicionantes el que nos determina, y por tanto no somos libres. Eso parece más un anhelo de libertad ante nuestros múltiples condicionantes, una expresión de nuestra

realidad humana limitada y compleja, pero anhelante y luchadora, que una conclusión sería que pretenda sostener que todos los condicionantes se ponen de acuerdo en perfecta conjunción para que no seamos libres, ni siquiera un poco, aunque fuera como lo diría un poeta: "Libertad con grandes alas de cadenas...". José Antonio Marina, en su excelente libro *Ética para náufragos*, expone una maravillosa metáfora de esta lucha de la libertad contra los condicionantes que nos afligen:

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

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

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

"En un excelente artículo Larry May se cuestiona sobre la responsabilidad ética y política de los filósofos; al hilo de sus planteamientos digamos, al menos, que si el hecho de medir las

consecuencias de las propias acciones tiene un componente ético, el filósofo, entendido en su sentido más amplio, debería estar mejor capacitado para hacerlo. Una de las consecuencias del aludido cierre epistémico es el 'simplismo'. No pocas veces se han interpretado los fenómenos, por muy complejos que estos sean, a partir de un reducido número de variables. (...) Otro de los factores que tienden a acentuarse con el cierre epistémico es el 'absolutismo'. Desde la escolástica medieval, el racionalismo, el empirismo inglés, la ilustración, el romanticismo (Hegel), el positivismo, el marxismo, la fenomenología (de Husserl)..., con raras excepciones como la de Kant, han pretendido una interpretación definitiva -la suya- de la realidad. Esto mismo tiende a darse, como veíamos, en las reducidas 'islas' de nuestro conocimiento. Por otra parte, la crisis de la filosofía en nuestro tiempo es, entre otras cosas, la crisis del valor que hemos asignado a la filosofía como conceptualización de nuestro desmedido 'afán de seguridad gnoseológica', la fantasía ilusa de saberlo todo ya, al precio que sea, aunque ese precio sea encerrar nuestra mente -como el avestruz- en el hoyo de nuestros planteamientos simplistas con pretensión de absoluto" (Orellana; Romero, 1997).

Algo así como una dimensión ética de la metaética.

Algunos modos de ver la ética

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

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

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

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

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

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

Es decir se ajusta a resultados (S. Mill, la utilidad), a impulsos instintivos (Nietzsche), a principios (Aristóteles, El Bien Supremo) que sirven de modelo o le dan dirección, o a procedimientos (Habermas, reconocimiento intersubjetivo). La mayoría de las éticas que se han propuesto en la historia se ajustan al tercer modo y más modernamente adquieren relevancia las de los modos primero y cuarto. El primero, basado en las consecuencias, si bien estaba presente, junto con el segundo, en el origen de los comportamientos humanos fue desechado tras la aparición de Sócrates, descubridor de las Ideas universales válidas para todos, que convierte en teoría la experiencia humana y pasa al ser humano la fundamentación que antes había servido

para explicar la preexistencia de la naturaleza en su estado primigenio. Deja de hablar del Agua, el Apeiron, o el Aire, como principio. De lo que habla como preexistente es del alma, presente en el mundo de las ideas. La inmutabilidad que Parménides había otorgado al ser, Sócrates se la otorga al mundo de las Ideas. Cuando algo se conoce, lo que se hace es recordar algo ya conocido, por la anamnesis. Por estas enseñanzas Sócrates fue condenado a muerte acusado de corromper a la juventud y por no creer en los dioses 'oficiales' del Estado. Los primeros modos debieron ser el origen de los 'criterios' empleados por el género humano, por supuesto esto es una conjetura, pero no nos parece descabellada, pues fue necesario aprender las consecuencias de las acciones para sobrevivir, así como nos parece lógico el que alguien del grupo tuviera la iniciativa necesaria para cambiar sus 'costumbres' y de proponerlas a los demás. Este inicio y fijación de la acción de proponer a los demás algún hábito beneficioso debió ser un momento grandioso de nuestra historia, quizás más que el invento del fuego o de la rueda. Los 'hábitos' o costumbres produjeron la posibilidad de predecir el comportamiento de los otros miembros de la especie de una manera no instintiva sino intencionada y, probablemente, hubo de ponerse en juego la expectativa, la confianza y la solidaridad, basada en la intención libre de ser solidario y no en un supuesto 'instinto cooperativo de conservación'. La intención asumida racionalmente es un carácter distintivo, y propio de la libertad. Lo que Sócrates descubre es que, si la intención puede tener una motivación universalizable, los comportamientos se ajustaran a esos principios y obedecerán en todo a los mismos objetivos, por eso, quizás tanto él como sus seguidores consideraron que todos aspiran al bien y a la felicidad, y que es un mejor bien aquel que no es intermedio para conseguir otro sino aquel que es bien por sí mismo.

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

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

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

Los valores

La realidad humana es muy compleja y tanto la tendencia a ser mejores como el ejercicio de su libertad están sometidos a múltiples influencias y relaciones intersubjetivas de la vida en sociedad. El sujeto es modelado y a la vez modela los valores de su cultura en un proceso que llamamos moralización. El hombre debe aprender desde la niñez a seguir una serie de normas que regulan la vida en sociedad y debe aprender el correcto ejercicio de su libertad. Este proceso de desarrollo de la conciencia moral y su ejercicio depende de los valores educativos de una determinada época, que facilitan o dificultan el progreso moral del educando. Los valores morales se van forjando en la sociedad por el aporte intersubjetivo de sus actores, en un complejo

campo de interacciones en los que interviene la historia, la influencia de los pensadores, diversos y ricos componentes socioculturales, la ciencia, el arte, la religión, el ejercicio de la política; en fin, la cosmovisión de una época determinada puede influir decisivamente en sus integrantes, positiva o negativamente, según se insista más o menos en el ejercicio en el buen gusto moral, en el buen estilo de vivir, la responsabilidad en las consecuencias de los actos, la empatía que nos lleva a tomar a los demás en serio, el fortalecimiento de vínculos y el establecimiento de ideales comunes, la apertura de la inteligencia hacia una auténtica sabiduría, la pasión y energía en un sentimiento ético de la vida. Todos estos valores pueden estar presentes o no en una sociedad en un determinado momento. La vivencia de esos valores se ha cristalizado en diferentes normas de conducta que guían la formación y el ejercicio moral de sus integrantes. Es un viejo tópico educativo la enseñanza del ejemplo, cuanto más de un ambiente determinado. Hay sociedades cuya crisis de valores causada por diversas circunstancias engendran hombres y mujeres moralmente imbéciles; si no en la sociedad en general, en algunos entornos concretos de la misma. En esos contextos la moral se degrada, no tanto por favorecer la trasgresión a las normas, cuanto por justificar con pretendidas razones la adhesión a nuevas normas que se ajusten a los intereses de muchos. Adela Cortina expone en su *Ética mínima*:

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

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

"Crear es sacudir la inercia, mantener a pulso la libertad, nadar contracorriente, cuidar el estilo, decir una palabra amable, defender un derecho, inventar un chiste, hacer un regalo, reírse de sí mismo, tomarse muy en serio las cosas... Este es el tema de la ética, una meditación de como burlarse del destino. (...) La inteligencia humana es una inteligencia animal transfigurada

por la libertad. (...) Lo real no basta, la inteligencia sintiente inventa sin parar posibilidades reales..." (Marina, J.A., 1995).

En efecto, independientemente de los condicionantes socioculturales, y también de los psicobiológicos, el seguimiento crítico de las normas sociales se fundamenta en el seguimiento de esa tendencia interior a la que aludíamos antes. Solo desde esa actitud de honor y dignidad personal tiene sentido el obedecer normas y regirse por valores pensados y sentidos en los que se ha sido inculturado; pero que los critica en su historia de vida. "No hemos de preocuparnos por los largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente; porque vivir largo tiempo depende del destino, vivir satisfactoriamente de tu alma. La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su ser propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma"².

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

Y una buena forma de determinar el 'valor' es usar una metáfora 'balanza'. Pues si entendemos nuestra decisión libre como la elección de una opción entre varias, debemos suponer que la acción que escogemos es aquella a la que le otorgamos más valor. Puedo entender que siempre escogeré lo más valioso, con razones justificadas o no, la inclinación hacia una acción es haberla declarado más valiosa que todas las demás opciones posibles. Así, a la pregunta de ¿cuáles son mis valores?, no se debe responder desde frases recogidas en textos propuestos por los maestros o los sabios aprendidos en la escuela, o en la calle, o en la universidad, sino desde la comprobación de las opciones elegidas. Si elegimos una actitud de egoísmo frente a otra posible de generosidad lo que estamos diciendo es que para nosotros es más valioso actuar con egoísmo que con generosidad, quizás porque aquello que conseguimos con el egoísmo es más deseado que aquello que conseguimos con la generosidad, con lo cual estamos al mismo tiempo afirmando que el egoísmo o la generosidad están subordinados a la utilidad de los bienes que esperamos conseguir; si es un mejor puesto en la empresa o un mejor sueldo, será aquello que pesa más que la generosidad, con lo cual ésta será un valor, pero siempre que no interfiera con otro que considero de más valor o más digno para mí. Hay un ejemplo muy famoso que puede ilustrar cuan importante es el resultado de la acción y como ponemos en un lado de la balanza una capacidad y otra en el otro lado. Es la de Esaú y Jacob. Esaú tenía el derecho de primogenitura porque nació primero y Jacob era sencillo y sin derecho para ser el señor de sus hermanos, y sucedió que "Cierta vez estaba Jacob cocinando cuando su hermano llegó del campo muy agotado, pidiéndole del plato de lentejas que preparaba, pues venía hambriento... Jacob le respondió: 'Véndeme ahora mismo tus derechos de primogénito', Esaú le respondió: 'Estoy muriéndome de hambre, ¿qué me importan mis derechos de primogénito?'. Jacob insistió: 'Júramelo ahora mismo'. Éste lo juró, vendiéndole sus derechos. Jacob entonces dio a su hermano pan y un plato de lentejas. Éste comió y bebió y luego se marchó. No hizo mayor caso de sus derechos de primogénito."³

² Séneca: *Cartas a Lucilio*.

³ Génesis 25,29-34

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

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

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

Sobre algunos planteamientos éticos

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

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

Descartes afirmó que el *cogito* es la primera verdad evidente por sí misma y propuso la conciencia del 'sí mismo como ser pensante' como la primera certeza

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

fundamental, desde la cual se inaugura una autonomía racional que abrirá el camino a una autonomía en la concepción moral. Solo bajo la verdad el hombre se vuelve libre, pues de esa manera se obedece a sí mismo y no a fuerzas exteriores. Para él, tanto en la acción como en el pensamiento debe darse la primacía de la razón.

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

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

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

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

Si nos fijamos en la ética desde el *pensamiento analítico* no podemos dejar de lado a G.E. Moore, quien pretendió con su libro *Principia Ethica* descubrir los principios fundamentales del razonamiento ético. Partió de una definición de ética como 'la investigación general sobre lo bueno', es decir que se ocupa del problema de lo que es bueno o malo en la conducta humana, y, por ello la primera pregunta que él se hace es ¿qué es bueno? y llega a la conclusión de que no se puede contestar científicamente a esa pregunta. A él se debe la llamada 'falacia naturalista' que es confundir 'bueno' con un objeto natural, y explica como decir que algo 'me place' no es lo mismo que decir, yo

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

soy lo mismo que 'tengo placer', 'placer' no se puede definir sin incurrir en un sinsentido; definir el placer como si fuera un objeto natural incurre en la falacia naturalista. Si bien esta proposición constata un hecho (me place) de esta no se puede seguir la afirmación acerca de que 'el placer es bueno'; no significa que 'placer' sea lo mismo que 'bueno', así como todo lo que es amarillo no significa lo mismo que 'amarillo'. No hay falacia cuando alguien confunde entre sí dos objetos naturales, sino cuando se confunde algo que no es natural con algo natural, es decir 'bueno' con, por ejemplo, 'placer'. No tiene sentido decir que el placer es bueno, a menos que bueno sea algo distinto que placer. Para él 'bueno' no tiene ningún sentido, y considera que es muy natural caer en el error de suponer que lo que es universalmente verdadero es de tal naturaleza que aceptar su negación sería contradictorio, lo cual le lleva a inferir que lo que parece ser un principio ético universal es, de hecho, una proposición de identidad y, por tanto, una tautología que nada aporta al conocimiento ni sirve de principio, porque de él nada se sigue.⁶

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

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

Para un acercamiento a la *visión pragmática* nos fijaremos en Richard Rorty, alguien de quien no se puede sospechar un posible 'a priorismo' y cuya concepción filosófica se aleja de cualquier intento de buscar significado a la expresión 'realidad tal como es en sí misma' quien propone que "debe abandonarse la distinción apariencia-realidad por la de maneras de hablar menos útiles y más útiles", y no tiene miedo de afirmar:

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

Afirma que estamos en una disposición mucho mejor de servir a los propósitos que deseamos servir y de solventar las situaciones a las que creemos que nos enfrentamos de lo que estuvieron nuestros antepasados; considera 'bueno' pensar en el progreso a la manera de Kuhn: como "capacidad de resolver los problemas que ya resolvieron nuestros predecesores, y también algunos nuevos", encuentra suficiente el tratar de definir el progreso científico como la capacidad creciente de hacer predicciones, cuando se ha abandonado la idea de que somos mejores por comprender la verdadera naturaleza del ser humano o de los derechos humanos (el ser en sí) o de las

⁶ *Principia Ethica* Cap.1

obligaciones humanas, le parece suficiente definir el progreso moral como "un convertirnos en la mejor versión de nosotros mismos"; se une a Habermas para decir que no hay nada en la noción de objetividad más que la noción de acuerdo intersubjetivo.

Un pragmatista como él nos muestra una fe inquebrantable en el progreso y una fe fuerte en la certeza de 'lo mejor', pues nos sigue corroborando que "cuando uno dice que las sociedades más recientes han progresado al reconocer la existencia de los derechos humanos, lo que estamos diciendo es que se han ajustado más a la forma en que nosotros consideramos que las personas 'deben' tratarse entre sí. Tenemos, continúa diciendo, toda la justificación del mundo para pensar así, pero no podemos cotejar nuestra visión del asunto con la naturaleza intrínseca de la realidad moral. No se trata, piensa, de que nos preguntemos si existen los derechos humanos sino de que, siendo una construcción social reciente, se han convertido en referente de organismos internacionales para sus discusiones sobre los actos deseables o punibles. El progreso de la filosofía no está en ser más rigurosa en sus planteamientos sino en ser más imaginativa" (*ídem*:20). Y sostiene que es también la imaginación y no una captación más clara de las obligaciones morales lo que más contribuye a la creación y estabilidad de comunidades más inclusivas (*ídem*:24).

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

En efecto, nos dirá Rorty, de acuerdo con Habermas, los únicos universales en los que desembocara una filosofía de la intersubjetividad serán procedimentales y no sobre asuntos de sustancia, pues las sociedades democráticas no necesitan preocuparse del sujeto o de la naturaleza humana. Nosotros resaltamos de él que la fuerza, el valor, la virtud, surge desde dentro del 'sí mismo' y no desde una racionalidad 'desarraigada'. Esta virtud o 'capacidad' es real y debe poder ejercerse por cada persona.

Hay dos cuestiones básicas sobre las cuales cualquier propuesta ética de nuestro tiempo se espera que responda en el campo práctico, especialmente cuando se tienen que proponer *normas y leyes para las sociedades*, una de ellas es la libertad, basada en

el principio de autonomía, y otra es la justicia, con todas aquellas matizaciones que sean del caso. Aristóteles nos dice de la justicia lo mismo que del ser, que puede ser entendida en muchos sentidos. Nos habla de dos especies de justicia: distributiva o política y legal o reparadora. Puede entenderse como lo que es conforme a la ley y la igualdad, aunque la ley va más lejos y extiende su poder sobre las virtudes. Y así resume su idea de la justicia: lo justo es el medio exacto entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones que no son voluntarias, y consiste en que cada uno tenga su parte lo mismo antes que después.⁷

John Rawls habla en su *Teoría de la Justicia* de dos principios de justicia: 1) Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos. 2) Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (Rawls, John, 1996:33) En la justicia tiene prioridad la libertad y esta prioridad significa que el primer principio otorga a las libertades básicas, formuladas en una lista, un estatus especial e implica que solo puede limitarse o negarse una libertad básica, en la práctica, en razón de una o más libertades básicas restantes, y nunca por razones de bien público o de valores perfeccionistas (*ídem*:37). Para él la idea de cooperación social no es simplemente la de actividad social coordinada y eficientemente organizada y guiada por reglas públicamente reconocidas para alcanzar algún fin general, sino que implica una cooperación que supone dos elementos: una noción compartida de términos equitativos de cooperación que puede esperarse que acepte razonablemente cada participante, siempre que alguien más lo acepte igualmente. Y otro elemento se refiere a la ventaja racional que cada participante espera ganar. Ello lo resume en lo que llama las dos potestades morales: capacidad del sentido de lo recto, y de la justicia, y capacidad de una concepción del bien, que se corresponden con la capacidad de ser razonable y con la capacidad de ser racional. Su centro de interés son las personas capaces de ser miembros normales plenamente cooperantes, no hay alternativa a la cooperación social, y estar en capacidad de realizar mínimamente las potestades morales las cuales considera son condición necesaria y suficiente para ser considerado miembro pleno e igual de la sociedad en cuestiones de justicia política. Pero estima que es deseable una pluralidad de concepciones del bien y que un régimen de libertades puede acomodarse a la pluralidad para alcanzar muchos beneficios de la diversidad humana (*ídem*: 47.) Para el ejercicio de la libertad y justicia dentro de la pluralidad es necesaria una concepción de autonomía.

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

⁷ *Ética a Nicómaco*, Libro 5, Cap. IV

rechazado, es sin presente y sin origen; la responsabilidad, en tanto que significación (la cual, según el autor, precede a la esencia, no es un estadio del conocimiento y es 'gloria de la trascendencia') de la no-indiferencia es de sentido único, del Yo al otro.

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

En este párrafo descubrimos la propuesta de una interpretación del Yo en la que el Otro es previo a cualquier manifestación, por lo tanto no histórico, ni racional, en donde la trascendencia de la relación ética es designada con el nombre de Infinito, que trasciende el término cerrado de Totalidad en la revelación del rostro del otro, y en la cual la ética es el estallido de la unidad originaria de la apercepción trascendental, es decir, lo más allá de la experiencia" (*idem*:225). Todo lo mencionado es previo, pero ¿cómo nace entonces la ética en cuanto tematización si es en la conciencia donde reside la temporalización del acto? Para Levinas "la entrada del tercero es el hecho mismo de la conciencia", la hora de la suspensión del ser en posibilidad, la reducción del ser a lo posible y el cálculo de los posibles en donde hay valoración, pensamiento y objetivación. Ahí es en donde ya podemos hablar del discurso ético. A partir de la representación se produce el orden de la justicia. El fundamento de la conciencia es la justicia, una justicia que no se puede establecer a menos que el Yo se haga otro como los otros. Esta conciencia surge con la aparición del 'tercero' que es cualquier otro, es el Otro, todavía sin rostro. El otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres. Con él surge el discurso que busca ser válido 'para todo 'otro' posible'. Nace con él la 'objetividad', y con él lo concreto se hace 'genérico'. Con el 'tercero' se dan no solo los discursos sino también los 'códigos' y las 'normas' que "deben seguirse en sociedad, así como surgen los sentimientos morales de 'culpa', 'resentimiento' e 'indignación". El Decir se fija en Dicho, se escribe, se convierte en libro, derecho, ciencia (*idem*: 236ss.).

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

La ética profesional

En una obra que trate de hablar sobre la ética profesional conviene recordar el primer párrafo del libro aristotélico, *Ética a Nicómaco*. "Todas las artes, todas las indagaciones metódicas del espíritu, lo mismo que todos nuestros actos y todas nuestras determinaciones morales tienen, al parecer, siempre por mira algún bien que deseamos

conseguir". Pero no olvida que hay grandes diferencias entre los fines que cada uno se propone.

Continúa, aclarando que ese bien que se desea conseguir se convierte en fin, que hay actos que son fines en sí mismos y actos que son medios para otros fines. Y, como hay multitud de actos, de artes y de ciencias diversas hay otros tantos fines diferentes; por ejemplo, la salud es el fin de la medicina; la nave es el de la arquitectura naval; la victoria el de la ciencia militar...y todos estos fines y actos sometidos a una ciencia especial que los domina. Y cada ciencia está sometida a otra de mayor rango y más general, siendo las primeras subordinadas a las segundas, marchando de un bien a otro bien hasta llegar al bien supremo que considera que será el fin común de todas nuestras aspiraciones. Siguiendo esta conclusión, se pregunta ¿No debemos creer que, con relación a la que ha de ser regla de la vida humana, el conocimiento del fin último tiene que ser el de mayor importancia?

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

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

Algo que sí está aportando esta ética es el carácter de institucionalización de las respuestas y comportamientos éticos corporativos, generando cada vez más 'comisiones éticas' en todos los niveles de decisión colegiada, e incluso en las instituciones privadas que afectan a gran cantidad de individuos. K.O. Apel propone que en la búsqueda de una ética universal se debe avanzar en la dirección de una declaración de deberes morales que contrapesa las declaraciones de 'derechos' (*idem*: 218).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Para Fernando Rielo la naturaleza humana constituye dos ámbitos inseparables entre sí: la realidad sicoespiritual y la realidad sicobiológica. La materia, lo

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

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

La función legislativa está constituida por tres leyes: Ley de la inmanencia, Ley de la trascendencia y Ley de la perfectibilidad. Por la Ley de la inmanencia se posee la capacidad de ser sujeto de sí mismo y de hacer permanecer en sí mismo todo aquello a lo que se une. Puede unirse en razón de su libertad y sus capacidades obedeciendo a odios o amores, vicios o virtudes, etc. Y es en el ejercicio de esta inmanencialidad de donde dimana toda responsabilidad moral. Por la ley de la trascendencia posee la capacidad de ser sujeto más allá de sí mismo, puede salir de sí, trascender y trascenderse; puede salir de sí y modificar o cambiar su ser en virtud del bien de 'otro'. Y, por la ley de la perfectibilidad posee la capacidad de concebir y hacer todo con un sentido de perfección, de tal manera que tiende a la mejor forma de ser sí mismo y de ser más allá de sí mismo. Las tres leyes están presentes tanto en la estructura como en las operaciones del ser humano.

La función receptiva está estructurada por la creencia, la expectativa y el amor con los cuales se percibe la realidad espiritual, o el + que está presente en todo lo real y que se escapa a las ciencias experimentales. La realidad material se percibe por los sentidos externos; la realidad espiritual por nuestra creencia, expectativa y amor. Ante la pregunta de ¿qué es el ser humano?, Fernando Rielo responde que el primer acto que constituye el ser personal del hombre es el acto de creencia, pues antecede a toda pregunta y a toda respuesta como energía constitutiva de la visión ontológica, que abre los límites inmanenciales de la inteligencia a formas transcendentales de penetración y ensoñación sin término. Este 'creer en' es el constitutivo formante de su personalidad (Rielo, 2001: 162-163). Una somera reflexión sobre el actuar humano ya nos ilumina el funcionamiento de estos operadores, pues nadie realiza un 'acto específicamente humano' sin una creencia, desde la simple creencia en nuestros sentidos y en la realidad

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

que de diversos modos percibimos, nadie emprende conscientemente una acción sin una 'expectativa' aunque sea solo la de que ese acto se ejecute, y nadie inicia la acción si no hay un 'querer', que no esté dirigido en cierta manera por un 'amor' que es el que le dará sentido y dirección a los actos.

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

La persona es para Rielo imagen y semejanza de las personas divinas porque recibe de éstas su propio carácter genético, esto es, su divina presencia constitutiva, pues “la actuación *ad extra* de un *ad intra* genéticamente abierto de las personas divinas, supuesta la libre creación *ex genética possibilitate*, forma el constitutivo de un ser humano creado a imagen y semejanza del sujeto absoluto” (*ídem*: 178). El ser humano posee una genética 'apertura' que es fundamento de una mística relación, comunicación extática, con el sujeto absoluto y es, a su vez, la forma genética de comunicación con los otros seres humanos y, en general, con toda la creación. Puede decir, desde esta concepción mística del hombre, en oposición a Hobbes con su “el hombre es un lobo para el hombre” que “el hombre es sagrado para el hombre” porque “la definición mística del hombre posee por teorema un imperativo moral: ..., el hombre tiene el deber humano de ser mística deidad⁹ para Dios. Este es el supremo derecho y deber fundamental del que dimanen... todos los demás derechos del *hombre*”(*ídem*: 183).

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

BIBLIOGRAFÍA

ARANGUREN, José Luis L.

s/f. *Ética* Ed. Alianza, Madrid.

BAYERTZ, K.

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

CAMPS, Victoria, ed.

2000 *Historia de la ética*, Ed. Barcelona.

CAMPS, Victoria, et al, eds.

1992 *Concepciones de la ética*, Ed. Trotta, Madrid.

⁹ Cristo le dice a los judíos "dioses sois" recordándoles la Escritura. (Jn 10,34)

- CORTINA, Adela
2000 *Ética mínima*, Ed. Tecnos, Madrid.
- GUISÁN, Esperanza
1995 *Introducción a la Ética*, Ed. Cátedra, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen
1985 *Teoría de la acción comunicativa*, Ed. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen
1999 *La inclusión del otro*, Ed Paidós, Barcelona.
- LEVINAS, Emmanuel
1999 *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Ed. Sígueme, Salamanca.
- MARINA, José Antonio
Ética para náufragos, Ed Anagrama, Barcelona.
- RAWLS, John
1995 *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica.
- RAWLS, John
s/f. *Sobre las libertades*, Ed. Paidós, Barcelona.
- RIELO, Fernando
2001 *Mis meditaciones desde el modelo genético*, Ed. FFR, Madrid.
- RIELO, Fernando
1992 'La persona no es ser para sí ni para el mundo'. En *Hacia una Pedagogía Prospectiva*, Madrid. Editorial FFR.
- RORTY, Richard
2000 *Verdad y progreso*, Ed Paidós, Barcelona.
- RORTY, Richard
2000 *El pragmatismo, una versión*, Ariel Filosofía, Barcelona.
- RUSSELL, Bertrand
1993 *Sociedad humana: ética y política*, Ed. Cátedra, Madrid.
- SAVATER, Fernando
1999 *Ética para Amador*, Ed. Ariel, Barcelona.
- SAVATER, Fernando
2002 *Las preguntas de la vida*, Ed. Ariel, Barcelona-Bogotá. Sen, Amartya
2001 *Sobre ética y economía*, Ed Alianza, Madrid. Sen, Amartya
1998 *Bienestar, justicia y mercado*, Ed Paidós, Barcelona.
- TUGENDHAT, Ernst

1997

Lecciones de ética, Ed Gedisa, Barcelona.

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

**ÉTICA Y CONDICIÓN HUMANA:
REFLEXIONES SOBRE FELICIDAD
Y LIBERTAD**

EUGENIO TRÍAS
Departamento de Historia de las Ideas
Universidad Pompeu Fabra

I

El hecho de haber adelantado en libros anteriores las reflexiones pertinentes a la noción de límite no es excusa para llevar a cabo aquí, en el contexto presente, una elucidación renovada de esta noción. Como dice Wittgenstein en su *Diario filosófico*, es indispensable, si quiere pensarse de verdad, situarse cada vez ante un problema, o ante un asunto, como si fuese abordado por vez primera, o como si nunca antes se hubiese tratado o reflexionado.

No siempre es posible cumplir este imperativo wittgensteiniano. Es difícil recuperar el impulso auroral que permite pensar la cuestión del *límite* como el núcleo conceptual de cuya energía de ligadura depende la cohesión misma de una posible edificación filosófica. La cual puede alzarse una vez limpiados los escombros de una labor previa de carácter «des-constructivo». A diferencia de Jacques Derrida, yo creo que la filosofía debe alzar al cielo edificaciones, aun cuando existan en el ámbito de precariedad de los «castillos de arena» que el Tiempo-Niño de Heráclito construía (en su hacer y deshacer eones y mundos).

Pues bien, el límite (concebido como *limes*) constituye la «piedra angular» sobre la cual puede levantarse ese edificio. Se trata, de hecho, de una «piedra desechada» que, como se dice en los textos proféticos y se recoge en los evangelios sinópticos, podría convertirse en «piedra angular». Suelo dar a ese término significación filosófica radical; es decir, sentido *ontológico*. De hecho ese sentido ontológico del límite (que concibe el ser, o lo que por tal comenzaron a pensar Parménides y Aristóteles, como *ser del límite*) permite elucidar la naturaleza y condición de *lo que somos*, la *humana conditio*.

Como señala Agnes Heller, toda reflexión ética presupone una reflexión sobre tal humana condición. Y esa condición puede comprenderse en y desde esa noción de límite: como la que corresponde a esta, siempre que se la conciba en términos antológicos. *Somos los habitantes del límite; nuestra humana condición es una condición limítrofe y fronteriza.*

Nuestra *existencia* está marcada por un doble tránsito: el que nos conduce, a través del complejo proceso de *humanización*, de la naturaleza (sin inteligencia ni palabra) al Mundo (poblado de significación y sentido); y el que nos aboca, con la muerte, hacia el arcano en el cual halla el Mundo su irrevocable confín. Esa existencia

se halla enmarcada por ese confín limítrofe que la encierra en el entorno intramundano, enajenada de una naturaleza de la que procede, y de la cual ha sido exiliada, y abocada a traspasar un último confín o estribo más allá del cual solo subsiste el misterio. Nuestra existencia se halla, pues, marcada y designada por ese Límite que la determina y define. Un Límite que establece su propia Medida, a la vez distante de su origen natural, nativo, y de su último confín (en el cual se repliega inexorablemente en el cerco hermético). En esa Medida limítrofe halla nuestra propia existencia el signo indicador de su propia condición: la que corresponde a la *humana conditio*.

Importa, por todo ello, clarificar el uso que hago aquí de este crucial concepto de límite o de frontera. El concepto de límite no es conmensurable con el uso que de él se hace en campos científicos, artísticos o tecnológicos. Si ese concepto tiene tanta relevancia en las matemáticas, o en las modernas topologías, o en el mundo arquitectónico, ello es debido a algo más nuclear y significativo que a su simple expresión dentro del marco espacial, o en el ámbito del cálculo de límites. La razón de todo ello es mucho más radical: ese concepto es expresivo de esa *humana conditio* que toda ética debe presuponer.

Las grandes preguntas que la filosofía, de Grecia acá, o quizás ya desde el pensamiento mítico y mágico, o desde Oriente, se plantea, se resumen todas ellas en la pregunta relativa a *lo que somos*. Kant especificaba estas preguntas: «¿Qué es lo que podemos conocer?»; «¿Qué debemos hacer; qué tenemos derecho a esperar?». Y añadía una última pregunta que parecía sintetizar todas ellas, la pregunta: «¿Qué es el hombre?». Esta pregunta constituye la más enigmática y difícil de todas; es el enigma mismo de la Esfinge (que ésta planteó al héroe del conocimiento, a Edipo). Es, en realidad, el tema y el objeto sobre el que gira toda la filosofía; es además lo que confiere unidad y cohesión a ésta. De hecho tanto la ética como la estética, o la filosofía de la religión, o la teoría del conocimiento, giran en última instancia sobre esta cuestión, que es la que asegura la vigencia de la filosofía en nuestro presente, y lo que puede garantizar su vitalidad también en el próximo futuro. La ética, en cualquier caso, se inspira nuclearmente en esa cuestión; o presupone una dilucidación de la naturaleza y condición de *lo que somos*. De ello depende que pueda darse de forma legítima y realista una posible orientación reflexiva a nuestra conducta, o un trazado de principios, de objetivos y de fines a lo que constituye el ámbito propio y específico de la ética: la acción, la *praxis*. Ésta solo puede cualificarse éticamente si previamente se reconoce al ser que encarna dicha razón fronteriza, o al «sujeto» que la inviste.

Una ética que no se atenga a las condiciones (humanas) de su posible realización a través de la acción no puede legitimarse como tal; pero una ética que degrade al ser humano a condiciones inhumanas, inhumanas, tampoco puede justificarse como ética genuina. De hecho la ética no hace sino adecuar el marco general en el que puede desarrollarse la acción a las condiciones virtuales, o potenciales, que el ser humano permite. Éste constituye, respecto a la *causa formal* de las determinaciones de la conducta, y a la *causa final* de los objetivos de la acción, la genuina *causa material*. El hombre, en lo que atañe a su naturaleza y condición, es la condición material (virtual y

potencial) de toda posible reflexión ética. Ésta puede conceder *forma* y *finalidad* a esa materia (de inteligencia y pasión). El hombre es la *matriz* a la cual la «proposición ética» concede forma y finalidad.

Solo que, como sabía Aristóteles, «la materia apetece la forma»; y «la potencia está próxima al acto». Lo cual significa que esa matriz que el hombre es (concebido como habitante del límite, o como fronterizo) permite sugerir, si se la comprende y conoce, las *determinaciones formales* y los *objetivos finales* mediante los cuales puede reflexionarse, en términos éticos, la conducta y la *praxis* humana.

La determinación *ética* de la forma (como determinación, o autodeterminación, de la voluntad, de la que puede derivar la acción éticamente cualificada) fue el gran logro de la ética kantiana, o de la más relevante ética de la modernidad. La especificación *ética* de la finalidad, o del objetivo de la acción, fue lo característico de las grandes éticas de la antigüedad, especialmente la de Aristóteles. Kant determinó *la forma* que concede significación ética a la determinación de la voluntad como la condición misma de pensar, en sentido moderno, la *libertad*. Tal forma asume en Kant el carácter de un imperativo de universal vigencia y de vinculación incondicional: su célebre imperativo categórico.

Aristóteles concibió el fin que justifica la orientación ética de la acción, o de la *praxis*, como *felicidad*, o «buena vida». A tal finalidad se orienta la conducta «virtuosa»: la que sabe determinar su acción a través de deliberaciones y elecciones que permiten consolidar disposiciones o hábitos orientados por una inteligencia práctica, o uso práctico del *logos*, que sabe discernir la Medida justa de lo humano, de-limitándolo de dos formas posibles (defectiva y excesiva), que conducen hacia formas de conducta *inhumanas*. La gran tarea pendiente de la ética consiste en alcanzar un posible horizonte de conjugación de libertad y felicidad; o de convergencia de la *causa formal* que permite determinar, libremente, la voluntad (a través de la proposición ética de naturaleza imperativa) con la *causa final* que concede orientación y dirección a la *praxis* al estipular el fin último de ésta (la felicidad, o la «buena vida»).

Lograr esa articulación de la condición radical y esencialmente libre del ser humano con su orientación propiamente ética hacia la felicidad constituye uno de los principales objetivos de toda ética. El ser humano solo realiza de forma actualizada y activa su propia potencialidad si logra alcanzar, dentro de la medida de cada sujeto personal, la máxima convergencia y confluencia posible de esa libertad que le define y de esa felicidad que constituye su inveterado e inextinguible anhelo.

II

La ética, hoy como ayer, vive y crece en el marco de una contra-dicción que le es característica. La ética no puede renunciar a aspirar a un marco último de carácter universal; y sin embargo debe atender a referencias subjetivas y objetivas siempre particulares; ni puede dejar de insistir en la naturaleza *incondicional* de sus

aspiraciones; sin perder de vista jamás el orden siempre *condicional* de la realidad en la que deben determinarse las *acciones*.

Y es que la acción, o la praxis, sobre la cual tiene jurisdicción la ética, se mueve siempre entre dos polos que parecen irreconciliables: una instancia *prescriptiva* que no puede relativizarse (si se pretende mantener viva la tensión a la que conduce toda orientación ética); y un marco objetivo fluctuante, azaroso y contingente que no puede nunca ser soslayado.

La ética aristotélica acentuó la relevancia de ese marco contingente; de ahí su propensión a determinar la naturaleza *prudencial* de la inteligencia (o *logos*) que presidía la práctica; y que orientaba las elecciones de ésta, previa deliberación y cálculo en relación con «posibilidades». La ética kantiana, desde la insobornable afirmación de la persona individual como sujeto ético, insistió, en cambio, en el carácter siempre incondicional de la determinación *ética* de la acción.

La ética aristotélica se orientó, como todas las éticas de la antigüedad, hacia la consecución de *la felicidad*, o de la «buena vida»; pero no logró, en cambio, concebir lo que fue el máximo logro kantiano: la naturaleza de la *libertad* como el máximo valor de la ética. En esa contradicción entre felicidad, o buena vida, y libertad, o entre Aristóteles y Kant, se halla quizás, desde sus raíces históricas, el núcleo mismo de la *aporía* ética. Una *aporía* que sigue vigente y viva en el presente (en el cual insisten y resisten las legítimas recreaciones, o resurrecciones, de esas dos grandes piezas de la ética histórica que son la *ética a Nicómano* de Aristóteles y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant).

La ética aristotélica tiene el mérito de insistir en el carácter siempre condicional y contingente del marco objetivo en que se desarrolla y argumenta la acción. Pero no queda suficientemente explícito el carácter específicamente ético de la «elección» que se decide en relación con las posibilidades que se ofrecen. La incondicionalidad de ese carácter, y la universalidad que debe postularse, es, en cambio, lo propio y específico de la ética kantiana. Que sin embargo no atiende suficientemente al marco objetivo en el cual la acción, determinada por la «ley moral», necesariamente se inscribe. Ambas, por tanto, tienen su vigencia perenne en aquello a lo cual atienden; pero padecen de idéntica, e inversa, insuficiencia.

En nuestro siglo se mantiene la misma contradicción entre el carácter condicional y contingente de los «medios» en relación con los «fines», y la naturaleza incondicionada y universal que debe exigirse de estos (con la consiguiente dificultad en relación a «medios» y «condiciones»). Solo que en el siglo que ahora concluye estos planteamientos aristotélicos y kantianos vienen mediatizados y matizados por los dos grandes «descubrimientos» de la filosofía del siglo XX: la naturaleza *lingüística* de nuestro pensamiento; y el carácter finito y mortal, radicalmente afirmado, de nuestra *humana conditio*. Wittgenstein y Heidegger son quienes han insistido, sobre todo, en esos dos aspectos característicos y decisivos de la filosofía de este siglo nuestro.

Hoy más que nunca se hace necesario replantear esa contradicción, que en las últimas décadas ha decidido las dos orientaciones más visibles y perceptibles de la ética

actual: su referencia a la virtud y a la felicidad, según los postulados de las éticas clásicas, griegas, especialmente atentas al cálculo de las posibilidades que precede a la elección que puede determinar la acción, la praxis (así en las orientaciones «neoaristotélicas» de la ética); o bien la insistencia en una «posición originaria» (Rawls), de carácter *a priori*, trascendental y trascendente en relación a toda «acción», en la que puede cimentarse la base de una ética universalista (como la que puede fundamentar la naturaleza incondicional del sujeto personal, individual, y su referencia a «derechos cívicos» de carácter inalienable: los que atañen y afectan a cuestiones como sexualidad, derechos lingüísticos, no discriminación racial o étnica, etc.).

III

De hecho es importante no amedrentarse ante lo que, en filosofía, se presenta bajo la forma de la *contra-dicción*. Ésta constituye, en cierto modo, la savia y la sangre de la reflexión filosófica. Es apasionante, a este respecto, comprobar en un texto tan árido como la *Ciencia de la Lógica* de Hegel el cambio de tono que se advierte cuando tiene que enfrentarse con la categoría de contradicción. De pronto el texto adquiere intensidad y fuerza expresiva. Hegel no se arredra en penetrar a través de esa categoría en la fibra más esencial de la vida. La vida misma existe y es en virtud de la contradicción. Allí donde hay contradicción hay fuerza vital. La contradicción es el signo mismo de lo viviente, de lo que está plenamente vivo. Se halla en este sentido en las antípodas de la *identidad*.

Wittgenstein, más moderno, más estricto en su determinación del «espacio lógico», parece sin embargo parafrasear a Hegel cuando dice que la identidad es, dentro del espacio lógico, «su centro insustancial». Vivir pendiente de la Identidad, buscar a toda costa la Identidad, arrojarse en ella, fundirse en la más pobre de todas las categorías lógico-lingüísticas, es sin duda un despropósito. Es, además, un signo de desconexión con las tendencias del mundo moderno, como ya advertí en mi lejano libro, publicado en los años setenta, *Drama e identidad*. Las personas, los pueblos o las comunidades obsesionadas en esa fabulosa y fabulada *qwête* de la propia identidad corren el riesgo de morir de inanidad melancólica. Y sobre todo se arriesgan a matarnos a todos de hastío y aburrimiento.

La filosofía se instala siempre en ámbitos que no pueden ser determinados de modo unívoco; en campos problemáticos que se ofrecen a la reflexión bajo formas o fórmulas esencialmente *contradictorias*. Y esto no es signo de impotencia y debilidad en lo que a la filosofía se refiere; es algo que deriva de la propia condición de la filosofía, que debe mostrarnos en vivo esas contradicciones, a la vez que tiene que enseñarnos los modos de convivir con ellas, o de situarnos del mejor modo en relación con ellas.

El carácter limítrofe de */o que somos* (determinante de nuestra *humana conditio*) es, justamente, lo que puede dar alguna indicación respecto a lo que es preceptivo en

toda ética: un horizonte finalístico relativo a la orientación de la acción o de la conducta. ¿Qué es lo que queremos ser? ¿Qué es lo que debemos ser?

Los antiguos no dudaban en la respuesta, canónica desde los socráticos mayores (Platón y Aristóteles) o menores. El fin al que aspira, o debe aspirar, toda praxis es la felicidad, la «buena vida». El problema ético se centra, por tanto, en determinar lo que permite alcanzar esa vida buena y feliz. Según Aristóteles la condición necesaria para ello consiste en la consolidación de ciertas disposiciones o hábitos que denomina «virtudes». Las cuales modelan el carácter solo y en tanto se las puede definir. Y la definición aristotélica de virtud anticipa el concepto de límite (propio de la condición humana): la virtud es aquella *determinación* que establece límites entre un exceso y un defecto: así el valor (entre la temeridad y la cobardía). Y es una virtud «intelectual» la que discierne ese «justo medio» entre dos extremos de indeterminación amorfa: la inteligencia práctica (en latín, prudencia). La cual hace posible la *elección* apropiada, previa deliberación en relación a las posibilidades que se ofrecen (como medios), para que esa conducta virtuosa se produzca o se consolide (como disposición y hábito).

Esa inteligencia práctica, o inteligencia prudencial, atiende al carácter siempre contingente del marco empírico, o real, en el que se inscribe la acción. Esta debe lidiar siempre con situaciones particulares y complejas. La prudencia es la virtud intelectual que dispone a la comprensión de esa complejidad de las circunstancias del caso. Lo contrario a ello es eso que en las grandes tragedias áticas se llama *hybris*: esa suerte de falta trágica en que incurren algunos de los principales personajes de las tragedias (así Agamenón, Creonte, o el propio Edipo Rey). Yo traduciría ese término difícil por *obcecación*: una suerte de ceguera generada por la obstinada (y altanera) fijación del personaje en una norma de conducta; o en aquella orientación de ésta que responde a lo que conceptúa como su obligación (y que deriva, en muchas ocasiones presentes en las grandes tragedias, de un oscuro y no reconocido deseo).

En el mundo moderno el problema ético cambia radicalmente de frente. Lo que determina la naturaleza ética de la acción no es, para Kant, la determinación de ésta en relación con la felicidad, o buena vida (de ello se ocupa el «amor propio», sin necesidad de prótesis «ética» de ninguna especie). El fin de la acción no es tanto la felicidad cuanto la acción libre, la que deriva de la propia voluntad subjetiva, o subjetividad voluntaria, del que la lleva a cabo. Se trata de determinar las condiciones de una acción, por tanto, autónoma, en la que la calificación ética de ésta viene dada por su derivación de una determinación legal (universal, necesaria) que procede de la propia voluntad del sujeto.

Se desplaza el problema de la felicidad a la libertad. A una ética posibilista, guiada por la prudencia, referida a lo contingente se contrapone una ética «del deber» (pero de un deber subjetivo, dimanado de la propia voluntad). Esta ética kantiana especifica la referencia ineludible de una instancia incondicional (su célebre «imperativo categórico»). Frente a la ética siempre condicional de Aristóteles, Kant contrapone una ética relativa a un imperativo de carácter incondicional.

Ambas éticas se contraponen o si quiere decirse de forma más dramática: se contra-dicen. Ambas padecen de idéntica y simétricamente inversa insuficiencia: la ética aristotélica tiene serias dificultades en desmarcarse de lo que Kant llama «máximas de sagacidad» o de «habilidad» aptas para la buena vida. El momento incondicional de lo ético apenas está contemplado. Pero en Kant esa intensísima insistencia suya en el carácter incondicional de la ley moral (o del imperativo categórico) deja en plena indeterminación las condiciones de su posible cumplimiento.

No puede decirse que esa contradicción se haya solucionado. Hoy vivimos un doble *revival* de éticas postkantianas (como las de Rawls y demás teóricos de los derechos humanos) y de éticas neoaristotélicas (como las que quieren resucitar la vieja cuestión de la «virtud»). De hecho en esa contra-dicción se vivifica un ámbito de reflexión necesario, hoy como ayer, que es, justamente, el ámbito de la ética.

IV

Como ya he indicado, la clave de esta orientación de la ética se halla en un entendimiento cabal de *lo que somos*. La pregunta relativa a nuestra *humana conditio* es, en este sentido, decisiva.

¿Qué es lo que somos? ¿Cuál es nuestra naturaleza? ¿Puede hablarse de «naturaleza» en relación con el ser humano? ¿Es posible despejar la espontánea pregunta sobre nuestra condición que el solo hecho de *existir* nos plantea?

Entiendo que pueden parecer irritantes estas preguntas. ¡Tantas veces se han planteado sin que, al parecer, haya servido de mucho traerlas al foro público de la discusión y del debate! ¿No será mucha pretensión abordarlas una vez más desde el espacio tardío, casi póstumo, de nuestra reflexión filosófica de fin de siglo y de milenio? Pero ¿es que tenemos acaso alternativa? ¿O no es una evidencia que esas preguntas se suscitan sin necesidad de insistir en ellas, más allá del carácter algo académico que a veces las rodea (como de algo que huele a rancio y a apolillado)?

Todo intento de reducir nuestra condición a un hecho o suceso de la *naturaleza* está condenado al fracaso. Nuestro natural *lingüístico* constituye un desmentido. Una vez que se ingresa en la cultura (por la puerta grande del lenguaje) queda la naturaleza abandonada o mejor dicho: transmutada, trans-substanciada. El hombre, provisto de inteligencia lingüística, o de *logos* (término griego que tanto significaba «pensamiento» como «lenguaje») ha dejado detrás la *matriz física* de la cual procede. Hijo póstumo de la madre naturaleza, ha sido expulsado del cerrado coto que, a modo de *hortus conclusus*, constituye el hábitat específico de las existencias animales, pre-humanas. Las mejores mitologías religiosas describen del modo más preciso y riguroso esa «expulsión» del Edén físico, o del paraíso «natural». Una expulsión que hace del hombre una existencia errante, o exiliada y en éxodo, en dirección a su verdadera patria (que no es la naturaleza sino un espacio nuevo que surge del abandono de ésta).

Tal patria se halla, por tanto, en el umbral o estribo del hábitat natural. Yo llamo a ese umbral la Frontera. Frontera entre la naturaleza y lo que, desde ella, se constituye. Eso que se constituye a partir de la Frontera debe ser llamado el Mundo. En el Mundo la naturaleza queda radicalmente transmutada. En el Mundo la base física es soporte y sostén del universo del *sentido*. En el mundo importa sobre todo el *sentido*; el sentido y la significación. De hecho el Mundo es la propia Naturaleza, sólo que *significada*. Entre la Naturaleza y el Mundo se intercala ese Límite, esa Frontera que constituye nuestra propia condición: el Mundo es la proyección de la Inteligencia lingüística que nos constituye sobre la Naturaleza. Ésta queda entonces preñada de signos y de símbolos: de los dispositivos que hacen posible la significación y el sentido.

Puede decirse que la naturaleza proyecta su propio límite y umbral; ese límite de lo físico, que la propia naturaleza (a través de evoluciones y saltos) «propone», eso es lo que somos: en eso reside nuestra condición y nuestro enigma. Y ese límite que la naturaleza proyecta sobre nuestro ser revierte, entonces, sobre la propia naturaleza, transmutándola en algo distinto: el mundo. En este ese límite que *somos* ha proyectado sobre el hábitat natural aquello que constituye nuestra propia diferencia: la inteligencia lingüística y su capacidad de dotar de significación y sentido al conjunto de cuanto acaece. El conjunto de acaeceres significativos: eso es el mundo.

Con el Límite del Mundo que nos define, con eso que somos, todo lo natural se torna «sobre-natural»; o todo lo físico comienza a ser también «metafísico». Los ruidos pasan a ser gritos; finalmente acaban siendo sonidos articulados, prestos para «significar» objetos musicales. El flujo sonoro permite mínimas diferencias fonéticas en las que puede fundarse el corte que introducen los signos con capacidad significativa. La naturaleza queda, entonces, convertida en mundo. En éste la naturaleza ha sido elevada y sublimada en acontecimiento cultural repleto de significación. La cuestión del sentido, y del sin-sentido, aparece entonces en primer plano de la reflexión. Al dilema entre el ser y el no ser, un dilema de naturaleza física (o, mejor, física-metafísica), se sobreañade la distinción entre el sentido y el sin-sentido: una diferenciación que afecta y altera esa primera y obvia diferenciación.

Suelo decir que toda ética debe estar siempre adelantada por una reflexión exigente en relación con *lo que somos*. Ya Kant apuntó la idea de que los enigmas relativos a lo que podemos conocer y a lo que debemos hacer, o tenemos derecho a esperar, se deben rematar en la pregunta perenne: «¿Qué es el hombre?».

La ética, ante todo, debe determinar con claridad los fines a los que debe orientarse nuestra conducta: los objetos, u objetivos, de nuestras acciones, o de nuestra praxis. La ética debe, sobre todo, determinar la suerte de inteligencia (lingüística), o de *logos*, que posee un «uso práctico», o que hace referencia a la acción.

Esa «inteligencia práctica» fue concebida por Aristóteles como inteligencia *prudencial*; por Kant como Razón práctica. La inteligencia prudencial aristotélica determinaba (o, mejor, predeterminaba) la orientación de la acción hacia las elecciones justas: aquellas que aseguraran el cultivo de esas disposiciones o hábitos que los griegos llamaron «virtudes». Aristóteles concibió la virtud ética como aquella disposición o

hábito que actualiza la elección en la medida en que ésta determina el Límite mismo en el que lo humano halla su definición: el «camino de en medio» entre dos extremos indeterminados, o «desaforados» (por exceso o por defecto).

En cierto modo la ética aristotélica quiso conducir al plano estricto de la *humana conditio* la reflexión ética sobre la virtud, sobre la felicidad, o sobre la posesión del «bien» adecuada y ajustada al ser humano. En lugar de plantear, como su maestro Platón, la naturaleza del Bien en general (independientemente de las condiciones de su actualización en el hombre), Aristóteles se atuvo rigurosamente a esas condiciones. De ahí que determinara una inteligencia práctica capaz de orientar la elección del bien ajustada a esa condición (y a la que llamó «prudencia»).

Pero fue Kant, en plena modernidad, quien especificó la naturaleza incondicionada de la *determinación* ética: la que puede salvaguardar la libertad que define nuestra naturaleza. De ahí que pudiese especificar esa determinación con la forma de un imperativo capaz de alzarse de nuestra pura particularidad de intereses hacia la universalidad, sin tener que renunciar un ápice, para alzarse hacia ese horizonte incondicionado, al carácter siempre individual y personalizado del *sujeto* de la acción ética. Tal imperativo «categórico» es el que trasciende y traspasa toda consideración de medios y condiciones en que se inscribe la acción al orientar ésta hacia lo que asegura su naturaleza y condición de acción verdaderamente *libre*.

Hoy cabe articular ambos estilos éticos y comprender que ese imperativo, que asegura la libertad del sujeto, sólo puede determinarse en relación con el objetivo de la felicidad, y de la buena vida. Pero para conseguir esto es preciso establecer, en términos imperativos, eso que Aristóteles concibió como objetivo de toda ética. La conducta, la acción, se determina *imperativamente* en relación a *eso que somos*: límites y fronteras del mundo; es decir, seres *humanos* que realizan su propia condición en la medida en que toman distancias de su base física, o matricial, o de su patria natural, convirtiéndola en el ámbito «mundano» en el cual tal «naturaleza» adquiere significación y sentido.

El único imperativo categórico es, entonces, el «imperativo pindárico»: «Llega a ser lo que eres»; o lo que es lo mismo: «obra de tal manera que la máxima de tu conducta se adecue a tu propia condición de habitante de la frontera». En esa adecuación alcanza esa máxima su plena universalización, al hermanarse con toda condición fronteriza (es decir, humana, antropológica). Y esa condición fronteriza constituye siempre un «término medio» entre dos extremos indeterminados: el de una existencia física, o natural, incapaz por defecto de alzarse hasta la condición fronteriza; y la de una desproporción o exceso en virtud de la cual se quiere traspasar ese límite, o esa medida, en puro olvido de nuestra propia condición (como en el pecado trágico de los héroes que incurren en lo que los antiguos llamaban *hybris*).

V

Entre la defectividad física y el exceso metafísico, entre la privación natural y la orgía sobrenatural, el hombre constituye siempre el Límite y la Frontera: límite y frontera entre naturaleza y mundo; límite y frontera entre el mundo y el arcano (metafísico).

La razón fronteriza permite esclarecer un imperativo de naturaleza categórica e incondicional que, por consiguiente, puede concebirse como universal (susceptible de uso por parte de toda inteligencia fronteriza, o por toda materia de inteligencia y pasión). Tal imperativo tiene la peculiaridad de generar una inflexión de la *determinación formal* de la voluntad que orienta la acción hacia la *finalidad* que puede trazarse a esta; aquella asegura el carácter «libre» de la voluntad; esta, la naturaleza «feliz» (o de buena vida) que de la consecución de dicho fin resulta.

El ser humano sólo puede alcanzar esa finalidad por la mediación de dicho imperativo. Éste *propone* (de forma universal e incondicional) lo que el agente debe *responder* a través de la orientación de su acción, o del «giro» que pueda darse a esta. Esa respuesta determina los posibles «cambios de fortuna» del agente, o las «peripecias» de su conducta. De la armonización o no de esa respuesta en relación con lo que la forma imperativa «propone» depende la calificación ética de la acción (hacia la realización de lo humano; hacia la propagación de lo *inhumano*). Esa respuesta induce y conduce la acción, la praxis, convenientemente guiada por la inteligencia prudencial, hacia la felicidad o el infortunio, o hacia la buena o mala vida. Esta última deriva de toda complicitad en la generación de lo *inhumano*.

Tal imperativo dice así:

«Obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta, y tu acción, se ajuste a tu propia condición de habitante de la frontera.»

Eso es lo que *dice* la *proposición ética*, que es la *expresión lingüística* de la razón fronteriza en su uso práctico. Tal proposición posee, como se ve, un peculiar carácter lingüístico: el de una forma verbal imperativa («Obra de tal manera que...»). Se enuncia en forma de *prescripción* o en el modo de una conminación e incitación: como una *propuesta* de la que debe darse *libre respuesta*.

Siendo universal e incondicional esa *humana conditio* (no relativa ni relativizable por condicionantes contextuales de carácter social, cultural o histórico), esa forma imperativa asume carácter universal e incondicional. Es universalizable en relación a todo régimen fronterizo, o a toda posible «forma de vida» que habite la frontera o el límite (el límite entre naturaleza y mundo).

Su incondicionalidad deriva del carácter no relativo de esa condición fronteriza; o de la naturaleza incondicionada de ese carácter limítrofe del ser humano.

Esa proposición es una y única. Es una única proposición susceptible de ser respondida por todo *habitante de la frontera*. Pero esa *unicidad* de la proposición, que

asegura su universalismo y su carácter incondicional, sólo mantiene ese carácter en su pura naturaleza de *propuesta* (puramente *formal*) que debe ser libremente *respondida* por cada sujeto o agente ético. Solo a través de esa respuesta se «materializa» esa forma; y ello sucede a través de la acción, o del desarrollo de la praxis. Esa materialización, siendo el resultado de una libre elección y decisión, o de una libre respuesta a la propuesta, admite y acoge tantas orientaciones de la acción como sujetos o agentes (personales, individuales) existan. A la unidad, unicidad y universalidad incondicional de la *propuesta* se sigue la pluralidad dispersa y diversa de las *respuestas*; y la posible cualificación ética de las mismas según si armonizan o son acordes a lo que la forma imperativa «propone», o bien si evidencian un claro desajuste y des-acuerdo con la propuesta.

En el primer caso se contribuye a la configuración de un régimen acorde a lo humano que posibilita la realización (en uno mismo y en los demás) de la «bondad» o de la «finalidad» de la propia *humana conditio* (y como consecuencia de ello la buena vida, *eudaimonía*). En el segundo caso se contribuye a la consolidación (a través de disposiciones y hábitos) del régimen de *lo inhumano*.

La capacidad de audición, o de recepción, de esa proposición imperativa (que asume forma lingüística de «imperativo verbal») alza y eleva al agente a la condición de *sujeto hico* capacitado para *responder* (libremente) a esa propuesta. De hecho esa proposición es una «propuesta» que puede ser respondida *libremente*, es decir, en forma afirmativa (o de conformidad) o negativa (o de rechazo). Si se produce el justo ajuste de la respuesta, refrendada por la orientación de la acción, deriva de ello la promesa de felicidad o buena vida; si por el contrario se produce contrariedad y contraposición entre la propuesta y la respuesta puede surgir, como efecto de ese desajuste, la propagación de lo que en este texto se va llamando *lo inhumano* (sea por defección o por exceso).

La proposición ética imperativa dice, pues, siempre lo mismo: “Obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta se adecue a tu propia condición (material, o matricial) de habitante de la frontera”. O dicho de forma más simple: “Sé fronterizo; acierta a comportarte como lo que eres, límite y frontera (en relación con excesos y defectos indeterminados, “infinitos”)”.

En el cumplimiento de este imperativo coincide la exigencia (prescriptiva) de libertad y el objetivo (anhelado) de felicidad. En él puede ajustarse la *voluntad* (que se determina formalmente por dicho imperativo) y el inveterado y siempre porfiado anhelo de felicidad, que puede comenzar a alcanzarse mediante el cumplimiento de dicho imperativo.

La *humana conditio* concebida como causa material, o como *matriz* de la conciencia ética, queda determinada *formalmente* por dicho imperativo, en virtud del cual se asegura su carácter universal (relativo de toda inteligencia limítrofe y fronteriza, o a todo habitante del límite); se asegura así mismo gracias a ella libertad del sujeto (de cada sujeto en su condición personal e individual). Y esa causa *matricial* de lo ético orienta y dirige la acción hacia una consecución de felicidad, o de buena vida, que es acorde y armoniosa con el imperativo mismo. Ya que esa felicidad se alcanza, dentro de

las condiciones reales del comportamiento humano, si se cumple dicho imperativo (en términos de «imperativo pindárico», o de orientación de las elecciones y decisiones hacia ese Límite entre dos extremos de indeterminación amorfa, por exceso o por defecto).

VI

De este imperativo (<<Obra de tal manera que tu máxima adecue siempre tu acción a tu propia condición fronteriza>>) se infieren dos proposiciones complementarias: la primera conmina a exiliarse del *cercos físico* del cual proviene el fronterizo; la segunda previene a este sobre la necesidad de mantenerse en *el limes* sin excederlo o desbordarlo en ninguna suerte de «infinito». Puede llamarse a ese doble corolario que se desprende, de forma deductiva, del imperativo categórico la prescripción a la «Nexogamia» en relación con el cerrado coto de donde procede; y la adscripción al límite que constituye su hábitat genuino frente a toda tentación por excederlo o rebasarlo en un «más allá» indeterminado en desajuste radical con la propia condición humana. Ambas prescripciones se formulan como tales en razón de que el habitante del límite no es ajeno, en su deseo y en su pasión, a la orientación contra la cual se alza esa doble prescripción. A caballo entre el cerco físico y la tentación metafísica, en clara duplicidad en lo que se refiere a la sollicitación *pasional* del cerco físico y al inmoderado anhelo de trascendencia, el fronterizo se halla espontáneamente tentado y urgido por orientaciones de la conducta que, de constituirse como disposiciones y hábitos, bloquean toda posible consecución del objetivo de toda *praxis*, que es la felicidad o la «buena vida».

El limes es una localidad que mantiene distancias a la vez en relación con lo que en él se constituye como confín (el cerco físico) y con lo que lo excede como *referencia* allende él, a modo de arcano y de misterio. Y ese *limes* es expresivo de la *humana conditio*, que no puede realizarse en su acto propio en el cerrado coto de lo físico, pero que perece y se aniquila si quiere alojarse más allá de ese límite que es y encarna. La ética permite orientar la acción, la praxis, hacia esa localización específica en la cual el hombre se realiza como tal (como habitante de la frontera del mundo; como límite de lo físico; como umbral de lo metafísico). Sólo en ese lugar puede alcanzar el objetivo de toda acción, la «buena vida». Y el imperativo citado constituye la proposición ética que permite orientar la acción hacia ese fin.

Dicho imperativo es categórico, o incondicionado, por cuanto no puede ser «relativizado» por circunstancias objetivas o por intereses y motivaciones particulares. Siempre y en toda circunstancia tiene vigencia; y funda su universalidad en su arraigo en la condición humana fronteriza, que es común a todo sujeto que habita *el limes*. Sólo que su vigencia es *formal*. Ese carácter estrictamente formal de la prescripción hace posible que la *respuesta* a ésta sea *libre*; o lo que es lo mismo, sea *responsable*. Si ese imperativo fuese material, o determinara máximas concretas y específicas, haría

imposible la libertad, o destruiría toda posible responsabilidad; su pretensión de universalidad quedaría, además, completamente desguarnecida ante el acoso del razonamiento relativista.

Pero ese carácter estrictamente formal del imperativo asegura, además, su arraigo en un sujeto siempre individual y personalizado (al que la conjugación verbal imperativa interpela). Como tal prescripción sólo tiene vigencia en relación a aquel sujeto al cual la *proposición verbal imperativa* se dirige. Sólo «habla» esa forma al sujeto singular al cual se conmina a través de dicha prescripción. Pero ésta adquiere una universalidad asegurada por la común condición limítrofe y fronteriza de todo aquel que es «exigido» de algún modo por una forma de tal naturaleza.

Se asegura, pues, en razón de ese carácter puramente formal del imperativo, a la vez la universalidad de la condición fronteriza (que en la capacidad de «audición» de ese imperativo queda especificada como tal) y la radical singularidad personal del «receptor» de esa proposición verbal imperativa.

El imperativo en cuestión es universal en razón de que rige para toda materia de inteligencia y pasión que habita el del cerco físico, a caballo entre naturaleza y mundo. Se funda, pues, en la común condición humana que constituye su matriz. Mediante su formulación expresa, o a través de su proposición lingüística en forma imperativa, *determina formalmente* esa matriz, asegurando su realización y ejercicio. Mediante ésta la condición humana adquiere *dignidad*; el hombre se hace digno de habitar la localidad que potencialmente le corresponde (el límite, el confín del mundo).

Pero ese imperativo se dirige de forma radicalmente personal e individual a cada sujeto, sin posible delegación, sin que éste pueda ser obviado. Depende su efectividad de ese carácter personalizado y singularísimo. Ésta se pierde y destruye siempre que el «tú» de la forma lingüística preposicional imperativa diluye ese carácter radicalmente individual. De la capacidad de determinar en su radical individualidad al sujeto interpelado por esa «voz» imperativa depende, pues, la efectividad *ética* de esa forma. La eticidad de la misma se legitima en su universalidad siempre formal en la medida misma en que conmina de modo insustituible e indelegable a un sujeto singular personalísimo.

La formalidad inherente a esa universalidad hace posible que ésta se encarne siempre en una subjetividad radicalmente singular: aquella que es, en cada caso, interpelada por la prescripción imperativa. Esa «encarnación» se produce mediante la libre respuesta a la proposición (en forma de asentimiento o de rechazo).

Esa universalidad de la proposición hace posible, en consecuencia, la libre responsabilidad del sujeto interpelado. Éste es conminado por la proposición ética a una libre respuesta a la forma prescriptiva e imperativa de ésta. Pero lo más sorprendente es que del cumplimiento en forma de respuesta libre de ese imperativo depende la consecución de la genuina *causa final* de carácter ético de toda acción (lo que los antiguos denominaron felicidad, o buena vida). De hecho ésta es el efecto y el resultado de ese cumplimiento. En el cual se realiza lo que en términos de *humana conditio* puede concebirse como «bien» (es decir, la vida venturosa). La felicidad puede alcanzarse, en

términos humanos, solo y en la medida en que ese imperativo (que conmina a cada sujeto a realizar y ejercer su condición de habitante de la frontera) alcanza su cumplimiento.

Por el contrario el «mal» puede determinarse como lo que resulta del incumplimiento (por defecto o exceso) de ese imperativo que orienta la acción, la praxis, en dirección a aquella *medida* equidistante tanto de un enclaustramiento en la matriz física como de un desbordamiento de la condición limítrofe y fronteriza. La «mala vida» deriva de no atenerse al Justo Medio limítrofe (mesotes) expresivo de la *humana conditio*, sea por timorata o apocada defectividad, sea por desaprensivo exceso y desafuero.

(Tomado de: GONZÁLEZ R. ARNAIZ, Graciano (Coordinador): **Derechos Humanos: La condición humana en la sociedad tecnológica**, Editorial Tecnos, Madrid, 1999, pp. 17-35)

1. Introducción: Entre la lógica y la moral anda el juego

■ No es difícil imaginar o recordar a personas con gran inteligencia, de notable ingenio y habilidades en sus deducciones lógicas, pero que al mismo tiempo nos levantan la sospecha de que algo falla en sus razonamientos morales y más aún en su conducta moral.

■ Qué hace ético a moral a un acto y por qué.

■ El progreso en las ciencias y en la razón teórica, el refinamiento lógico-argumentativo y el dominio de los intrincados mecanismos de la retórica no garantizan, en absoluto, un progreso similar moralmente hablando ni en las sociedades ni en los individuos.

■ En ausencia de buena voluntad, talento e inteligencia no hacían sino multiplicar la habilidad y los medios para organizar y defender malas acciones.

■ El impulso ético, encaminado hacia ese laborioso “arte de vivir” no sólo en la bondad generosa y hasta dócil sino también en la imparcialidad, en la prudencia y en la justicia, ¿no requerirá una buena dosis de inteligencia?

■ Un buen talante moral presupone ya en su propia definición, como condición necesaria -mas no suficiente-, la buena presencia y salud de una inteligencia lógica que lo impregna además de posibilitarlo.

■ Alguien moralmente maduro llega a serlo fundamentalmente con el concurso de su capacidad deductiva, de su inteligencia indagadora, de su razón desarrollada hasta el extremo de operar ágilmente con lo abstracto y lo posible (más allá de lo concreto y lo percibido).

■ En los juicios y acciones morales lo importante es no perder la cabeza o mantenerla bien fría e intentar, en la medida de lo posible, alejarla de los empujones del corazón.

■ Se trata de pensar y dialogar bien las cosas antes de actuar, de construir juicios válidos en tanto que equitativos y aceptables racionalmente por cualquiera de los implicados en un conflicto moral.

■ El cognitivismo moral concede un puesto privilegiado al lenguaje hablado.

■ El lenguaje contiene usos morales, valoraciones implícitas, cursos de acción inducidos suavemente a través de frases hechas, refranes, sentencias mil veces oídas y reproducidas.

■ ¿Qué podemos decir hoy de la relación entre lógica (en sentido amplio: logos, inteligencia, discurso racional...) y moral?

■ ¿Cuál es el tipo de logicidad necesaria para que así fuera?

■ ¿Qué tiene que ver el sentimiento y la emoción en todo ello?

■ Será la empatía el nexo psicológico-moral que se extiende entre estas dos orientaciones morales: la de la justicia y la de la benevolencia.

■ La moral no puede gestarse al margen de la cultura, el sistema legal y el tipo de entramado político en que se desenvuelve la persona.

■ La aspiración a una ética cívica, es decir de la comunidad (de la ciudad, de lo público, del aprecio a la ley...) que aspira a desplegarse siempre en sintonía con una ética de principios y derechos universales.

2. La maduración lógico-cognitiva como fundamento del juicio y la inteligencia moral

- La imposibilidad de verdad o falsedad de los juicios de valor imposibilitaba la tarea de construir adecuadas teorías de la “auténtica realidad moral”.
- Este desgarró, esta ruptura entre forma lógica y contenidos morales concretos en último extremo conduce a la sinrazón, al irracionalismo moral (si se ignora la primera) o a la desazón acompañada de cierto vacío vital (si se eluden absolutamente los segundos).

3. El encuentro entre dos mundos. La lógica psicológica de J. Piaget

- Kohlberg señala que “el desarrollo lógico y cognitivo de la persona es condición necesaria pero no suficiente para su ulterior desarrollo moral”.
- El logicismo es la tendencia a describir los hechos psicológicos seleccionando tan sólo los que se ajustan o reducen a las leyes del pensamiento correcto o válido.
- El llamado psicologismo o tendencia contraria considera como válidas o lógicas las leyes que de hecho rigen nuestro psiquismo.
- Los filósofos se han planteado el problema epistemológico de determinar si las realidades normativas, lógico-matemáticas que el sujeto es capaz de comprender y asumir, tienen su origen en la realidad física, en las actividades del sujeto, en el propio lenguaje tan sólo, en las estructuras sintéticas a priori, o bien en un universo de ideas permanentes que subsisten independientemente del sujeto y del mundo físico.
- El trayecto que sigue nuestra inteligencia en desarrollo discurre a través de una secuencia de estadios o etapas, cada una de las cuales supera integradoramente las insuficiencias de la anterior, hasta llegar a un nivel de formalización y de pensamiento hipotético-deductivo que es el pilar de una inteligencia adulta.
- Para Piaget la evolución del razonamiento humano pasa por una serie de estadios o etapas que culminan en la adquisición, por parte de los adolescentes y adultos, de una mayor capacidad lógico-intelectual para razonar abstracta y formalmente de modo correcto, según los parámetros de la lógica proposicional.
- El pensamiento formal parte de hipótesis, es decir, de lo posible, en vez de atenerse a una estructuración directa de los datos percibidos.
- La lógica formal clásica define los mecanismos íntimos de razonamiento deductivo utilizado por la mayoría de adolescentes y adultos cotidianamente.

4. El encuentro entre tres mundos: lógica, psicología y moral

- La inteligencia moral parece ir cambiando con la edad siguiendo una evolución por estadios o etapas generales de maduración.
- El desarrollo de la inteligencia moral se va fraguando a lo largo de seis estadios comprendidos en tres niveles: preconvencional, convencional y posconvencional.
- El nivel preconvencional propio, pero no exclusivo de niños de temprana edad, implica una moralidad rudimentaria en la que bueno es la obediencia o bien al propio deseo o bien a las figuras con autoridad (como padres o maestros) con el fin de evitar el castigo y obtener su aprobación o afecto.

- La moralidad del nivel convencional supone una evolución desde el punto de vista egocéntrico e instrumental hacia el punto de vista grupal, el de mi comunidad o sociedad: lo bueno es aquello que social y colectivamente se vive como bueno, lo que las leyes dictan, lo que como miembro de la sociedad me corresponde hacer de acuerdo con los estándares establecidos.
- La moralidad posconvencional se remonta a lo aceptable racionalmente por y para cualquier persona, más allá de la exclusividad egocéntrica o la afinidad con mi grupo y mi sociedad.
- El nivel posconvencional hace alusión a la inteligencia moral en su máximo punto de maduración y perfeccionamiento.
- La inteligencia moral es, como la inteligencia misma, algo que evoluciona y se desarrolla, aunque lo hace siguiendo una lógica interna, peculiar, pero estrechamente fusionada con los parámetros cognitivos generales que la posibilitan.
- En la justicia reside el corazón mismo de la moralidad.
- Cuando el sujeto empieza a entenderse a sí mismo desde la perspectiva del otro, acontece un cambio cognitivo y moral radical.
- Su orientación deja de basarse exclusivamente en la relación de sus acciones con sus propias necesidades instrumentales, para dar paso al interés por cómo los otros evaluarán sus acciones.
- Lo que es correcto que uno haga se identifica con lo que “se supone” que es correcto hacer.
- Las operaciones lógico-psicológicas de segundo orden invitan al sujeto a la reflexión ética sobre sus propios juicios morales y a una segunda reflexión sobre juicios deliberados y pensados previamente, a “vislumbrar” ciertas teorías y principios morales que integran y dan sentido a diferentes juicios morales.
- Como resultado de la búsqueda de principios en los que cimentar los juicios morales, aparece un interés creciente por los derechos de las personas como sujetos situados y situables recíprocamente al mismo nivel de dignidad que uno mismo, por derechos individuales universales que funcionan como principios superadores de las contradicciones e incompatibilidades de un relativismo moral llevado hasta sus últimas consecuencias.
- A la ley se le pregunta por la racionalidad de su mandato, racionalidad acorde con un criterio ideal que configura un modelo deseable de sociedad: una sociedad en la que la legislación sirva a las personas y no a la inversa, una legislación que maximice el bienestar de los individuos y que contemple como prioritarias las demandas morales de justicia, libertad e igualdad.
- Los deberes morales universales son derivados por el sujeto solamente de una concepción de los derechos naturales a priori, universales, que todos los individuos poseen.
- Estos derechos pueden ser expresados a través de los conceptos de libertad, igualdad y reciprocidad.
- La madurez moral va al encuentro de un equilibrio más explicativo, general y universalizador.
- Un equilibrio resultado de una sensibilidad moral que se construye sobre un anhelo básico de justicia como imparcialidad y equidad, sobre la asunción de roles responsables y recíprocos en un grado máximo.
- Relativismo ético: tesis general: no hay verdades morales absolutas ni criterios de validez absolutos.
- Tesis del relativismo comunitario o convencional: justo es aquello que una sociedad, comunidad o grupo acepta como justo.

■Tesis del relativismo solipsista o preconventional: justo es lo que un sujeto particular asume como justo, lo que cada cual aisladamente valora como justo sin posibilidad de acuerdo o consenso en común.

■Partamos de que no todos, sino la mayoría de miembros de una sociedad o colectivo ha de defender un conjunto de juicios morales para ser aceptado como realmente justo: ¿Qué sucedería si, dentro del grupo mayoritario, aparecen subgrupos más o menos minoritarios que comparten tan sólo una parte de enunciados morales?

■La apuesta por la universalidad de valores se refiere no a la preeminencia fáctica de un único modelo de vida buena –globalizador y cerrado- al que todo el mundo se atiene reverentemente.

■Se refiere a la deseable posibilidad del cumplimiento de unos valores que la humanidad ha ido reconociendo y saboreando a lo largo de la historia como aquello a lo que moralmente no cabría renunciar, tanto para uno mismo, como para los demás, independientemente de las contingencias particulares que nos revistan (sexo, nacionalidad, etnia, rasgos físicos, riqueza heredada o adquirida, etc.).

5. Cognitivismo y educación moral

■El educador frente a las “verdades morales”:

■1. Intentar ser lo más neutral y aséptico posible, omitiendo y evitando las “moralinas” o sermones de predicador laico.

■2. Suponer que el respeto a las convenciones morales es de suyo éticamente aconsejable, por lo que el educador asume el papel de portavoz que difunde los valores predominantes o estandarizados.

■3. Partir de la educación moral del individuo que realiza juicios y razonamientos morales pero no como resultado de una iluminación mística en soledad, sino como fruto de un proceso dialéctico, necesariamente interactivo y relacionante.

■Volver a la perspectiva del individuo no es favorecer deseos desmesurada e irracionalmente egoístas, sino promover un razonamiento autónomo pero sensible al punto de vista universal que no descarta la atención a lo comunitario como referente existencial.

■Las bases morales de la Constitución y los valores más importantes de nuestra sociedad son los principios de justicia que consideramos el núcleo de cualquier moralidad madura.

■Potenciar en los niños y jóvenes una creciente inteligencia moral no pasa por instruir doctrinariamente en los contenidos y fines morales perseguidos, sino que se logra promoviendo un conocimiento detallado y desde diferentes ópticas de un mismo asunto moral, provocando con informaciones y certezas para despertar dudas o consolidar juicios, invitando a la reflexión personal o en común en la búsqueda de reglas o principios para la acción más equilibrados.

■Se requiere ir construyendo adecuadamente el escenario en donde posiblemente transcurrirá la trama moral.

■El ser humano es visto ahora como unidad funcional que construye sus juicios con esa impalpable y unida mezcla de razón argumentante pero deseosa y de sentimientos más o menos ocultos, más o menos conscientes, inequívocamente humanos en su complejidad, humanamente complicados por un cúmulo de convicciones, intereses y creencias capaces de devolver la vitalidad y la naturalidad al juicio moral, capaces de traerlo al mundo de la vida desde la lejanía del mundo de las ideas.

6. El primer Kohlberg: la definición racionalista de la inteligencia moral

■Este psicólogo y educador realizó una intensa investigación teórica y empírica acerca de la evolución y el desarrollo de los conceptos, juicios y razonamientos morales desde la infancia hasta la edad adulta. Tales investigaciones se inscriben en el marco de lo que se vino en llamar teoría cognitiva del desarrollo moral.

■El núcleo duro de su obra: lógica, psicología y moral.

■Son seis los estadios que registró Kohlberg en el desarrollo moral.

■Cada estadio representa una forma peculiar de pensar, una forma estructurada de razonar que emerge de la interacción del niño con el ambiente social.

■Nos dice que la peculiar manera de enjuiciar y razonar del sujeto a lo largo de las etapas de desarrollo no responde, no es resultado directo, de los modelos culturales y familiares (como defiende el conductismo), o de pulsiones innatas traducidas y transformadas –sublimadas- culturalmente (tal como defendiera el psicoanálisis).

■Más bien, es producto de la interacción sujeto-objeto, entre la estructura del mundo exterior y las estructuras cognitivas del sujeto, el cual ordena, sintetiza y filtra de modo personal pero objetivable todo lo que recibe del ambiente.

■La “estructura cognitiva y moral” hace referencia a las características generales de la forma de la respuesta, al patrón o modo en que se organiza, más que al grado o intensidad de respuesta en su unión con un estímulo particular.

■Kohlberg cree que la teoría maduracional o innatista, los efectos del ambiente y la experiencia sobre el individuo únicamente ejercen una influencia decisiva en los llamados “períodos críticos” o períodos de receptividad o sensibilidad especial ante eventos externos.

■Para el innatismo, señala, la estimulación puede explicitar, soportar o provocar patrones de conducta, pero la estimulación en sí misma no crea estos patrones considerados modelos o templates en el genotipo.

■El ambientalismo o las teorías del aprendizaje social pueden admitir factores genéticos en la personalidad o en la facilidad para el aprendizaje de una respuesta compleja, pero asumen que la estructura básica de cualquier respuesta resulta de la estructura y configuración del ambiente o entorno del individuo.

■Los ambientalistas han visto la estructura del comportamiento y el conocimiento como el producto de la asociación de unos estímulos con otros, como la asociación entre impresiones e ideas y la asociación de estímulos con experiencias de placer o dolor.

■Kohlberg se aleja de las teorías naturalistas al recalcar que el cambio en la conducta social y su organización tiene siempre un fuerte componente cognitivo y activo por parte del sujeto.

■El cambio estructural en la captación y entendimiento de lo real depende de la experiencia, aunque la calidad y efectos de tal experiencia no son los mismos en todos los sujetos.

■La manera peculiar de sintetizar e interpretar los eventos que aparecen ante nuestros ojos está en buena parte determinada por los sistemas cognitivo-organizativos del sujeto, fruto a su vez de interacciones y esquemas de acción anteriores.

■En la maduración moral del sujeto, la acción o conducta es el último peldaño en una secuencia que comienza dentro del sujeto, en la construcción interior de un entramado lógico-cognitivo aunque en tal construcción sea decisiva la influencia y la propia estructura del mundo objetual exterior.

■La conducta, la acción moral no puede fomentarse pedagógicamente al margen del sujeto, independientemente de su cognición.

- Reproducir mecánicamente conductas sin entendimiento y sin convicción es cuestionable no sólo psicológicamente sino éticamente.
- Pensamiento y acción, procesos cognitivos y conductuales e incluso razón y sentimiento no son ámbitos independientes en el niño o el adulto.

7. El principio de unidad psicológica

- El desarrollo y funcionamiento tanto afectivo como cognitivo no suponen reinos distintos.
- Una vez sentadas las bases (lógica, primero, y social, después) es igualmente básico y decisivo que la persona “sienta” el deseo de justicia para que pueda lograrse la autonomía moral.
- El cognitivismo significa “revalorizar el componente comprensivo-argumentativo del juicio, la capacidad lógica de la persona”, aunque no debería de hacerlo mediante el sacrificio de la dimensión empático-afectiva, “sentiente” y deseante de la misma.
- La moral posconvencional es ante todo una moral del equilibrio, de la medida, de la ponderación y de la armonía entre demandas en conflicto: la sabiduría práctica o moral es la intensa búsqueda comunitaria –dialógica- de este equilibrio, aunque es en último término el propio sujeto, más allá del diálogo, en su fuero interno y desde su convicción íntima, la fuente última de la acción moralmente autónoma.
- El desarrollo del juicio moral está precedido por el desarrollo de la percepción social, y ambos requieren a su vez el crecimiento correspondiente de la capacidad lógico-cognitiva del sujeto.

8. La esfera de lo moral y los criterios que la definen: el equilibrio y la reversibilidad

- La evolución moral de los individuos puede ser vista en cualquiera independientemente de su cultura.
- El concepto de estadio supone la universalidad de la secuencia a través de diferentes condiciones culturales.
- Supone que el desarrollo moral no es meramente cuestión de aprendizaje verbal de los valores o reglas de la cultura del niño, sino que refleja algo más universal en el desarrollo, algo que ocurriría en cualquier cultura.
- Los estadios implican diferencias cualitativas en los modos de pensamiento o en los modos generales de abordar y resolver un mismo problema (lógico o moral) según los diferentes niveles de desarrollo.
- Los estadios forman, asimismo, totalidades estructuradas.
- Los estadios cognitivos, y analógicamente los morales, constituyen integraciones jerárquicas.
- Los juicios morales se construyen sobre la base de una coherencia argumentativa fundamental, coherencia no sólo de los juicios entre sí, sino de los juicios y argumentos con respecto de los criterios de lo máximamente equilibrado y reversible.
- La culpabilidad es el motivo básico de la moralidad; las normas o modelos interiorizados en el proceso de moralización son los causantes de la emoción de culpa que nace como resultado de transgredir tales modelos.
- La maduración moral será el argumento en el niño de su capacidad lógico-argumentativa y de su capacidad para asumir la posición y papel del otro, para razonar acerca de los derechos y deberes de los otros y, recíprocamente, de uno mismo.

- La especificidad de lo moral no es, pues, el conjunto de sentimientos o emociones morales; tampoco las conductas morales en sí mismas, aisladamente e independientemente de su trasfondo cognitivo.
- Todos los juicios sobre lo bueno o lo justo no son juicios morales; muchos juicios son estéticos, tecnológicos o de bondad o justicia prudenciales.
- Los juicios morales tienden a ser universales, globales, consistentes y basados en razones objetivas, impersonales o ideales.
- La meta de la inteligencia moral no es llegar a sentir ciertas emociones consideradas morales familiar, cultural o socialmente, sino ante todo llegar a razonar basando un deber moral en un concepto de justicia universal, apoyando tal deber en el derecho de cualquier individuo.
- Se trata de una moralidad activa, la de un sujeto que decide activamente luchar por ser el auténtico protagonista de su propia vida.
- La posconvencionalidad puede entenderse como la apertura hacia una reconciliación crítica con lo real, sin ceder en lo que no se ha de ceder, sin ocultar lo que con temple y un tanto de heroicidad cotidiana cabe desvelar para impugnar, sin concesiones ante lo injusto, pero no a cualquier precio y de cualquier modo.
- Si lo convencional es la conformación con las reglas y expectativas de la sociedad precisamente porque son reglas y expectativas de la sociedad, lo posconvencional significa la comprensión y aceptación general de las leyes y reglas sociales, pero tal aceptación se basa en la asunción de los principios morales universales que subyacen a tales reglas.
- El deber moral se define como la obligación de no violar las leyes en tanto que encarnan este espíritu.
- El ciudadano no puede esperar legítimamente de los otros o del mismo Estado la satisfacción de sus demandas de bienestar, pero sí que puede reclamarles con toda la fuerza que su humanidad legítimamente le concede la satisfacción de sus derechos básicos de justicia.
- En el nivel posconvencional el sujeto no sólo se orienta por las reglas o normas establecidas, ni por el bienestar social al que éstas sirven, sino por principios morales de elección que incluyen un llamamiento a la consistencia lógica subyacente a la universalidad moral.
- El sujeto posconvencional llega a distinguir claramente lo moral y lo legal, entre la ley positiva y los derechos fundamentales de la persona.
- A la preconvencionalidad, la perspectiva del sujeto como individuo concreto.
- A la convencionalidad la perspectiva del sujeto como miembro de la sociedad.
- A la posconvencionalidad corresponde la perspectiva del sujeto anterior a la sociedad, que se esfuerza y desea verse a sí mismo como miembro de una comunidad universal.
- El corazón de la moralidad avanzada y propiamente dicha lo forman, pues, el conjunto de derechos y deberes individuales atribuidos a cualquier persona, los cuales permiten aproximarnos a la resolución de conflictos de acción surgidos en el seno de las relaciones y códigos de conducta humanos.
- Y este “hacer frente”, este enfrentarse a los conflictos para resolver equilibradamente las diferentes demandas enfrentadas, este anhelo sobre todo de “ajustar” tales exigencias en conflicto para alcanzar justicia es la tarea primordial de la inteligencia moral.
- Lo claro y fundamentalmente moral en una persona es su sentido de la justicia.
- Una persona con una capacidad de juicio plenamente posconvencional está claro que resolvería los casos difíciles o casos en los que la legalidad es ambigua y cuestionable, recurriendo a patrones de una moralidad universal y por ello enteramente reversible.

■Esta sustantividad en los principios morales universales es la que permite, en el ejemplo de Heinz, afirmar con rotundidad que el acto de robar la medicina, aunque inconstitucional e incorrecto legalmente, es totalmente correcto desde el punto de vista moral: prevalece *prima facie* el deber de salvar la vida sobre el deber legal de no robar el medicamento.

■Dos principios morales que definen una más alta ley moral:

■El primer principio es que los seres humanos constituyen un valor incondicional, principio trasladable al kantiano ‘actúa de tal modo que trates a cada persona como un fin, no como un medio’. El segundo principio es el de justicia individual, el derecho de cada persona a una consideración igual de sus reclamaciones en cualquier situación, no sólo en las codificadas por la ley.

■En el estadio 6, el sentido de la justicia llega a centrarse claramente en los derechos de la humanidad independientes de la sociedad civil.

■Una moralidad madura requiere a la vez un contexto político e ideológico en el que desenvolverse y al que tender.

■El marco político de la teoría del desarrollo moral no es el comunismo (al menos tal como se ha realizado en la historia), ni ninguna otra forma de estalinismo totalitario. No es un sistema potente, hegemónico frente al individuo y sus derechos.

■Ha de ser ante todo un sistema político que no niegue sino que salvaguarde tales derechos, reconociendo en ellos el sentido de su acción: una ideología que encarne los principios morales universales.

9. Implicaciones políticas de la teoría del desarrollo moral

■El término ideología hace referencia según nuestro autor a un “patrón o estructura de vida muy general que incluye criterios de evaluación y elección, presupuestos acerca de cuestiones factuales y acerca de la naturaleza del ser humano, la sociedad, el cosmos...”

■Como estructura, una ideología es un sistema recurrente de presupuestos generales lógicamente interrelacionados acerca de hechos y que incluye un conjunto de principios morales generales.

■La justicia es un concepto no solamente ético sino también psicológico y sociológico.

■La democracia es, de este modo, una condición primera para el desarrollo y la evolución sociomoral en culturas y sociedades complejas.

10. Hacia un nacionalismo posconvencional

■El nacionalismo convencional tiene su génesis en el ansia por lograr una sociedad-nación-cultura distintiva aunque cerrada sobre sí misma frente a los otros.

■El fin es un estado con autonomía política, pero con derechos étnicos, raciales y culturales por encima incluso de los del individuo.

■La homogeneidad en sentimientos y creencias, la uniformidad axiológica y la ‘pureza’ en formas y estilo de vida son elementos indispensables y bienes que se han de proteger.

■La defensa o reivindicación de la cultura, las costumbres, la lengua o la identidad propias no entra en conflicto con la reivindicación de otros patrones culturales, otras lenguas u otro tipo de identidades nacionales que pueden ser asumidas simultáneamente por un mismo participante.

■La defensa de valores culturales realizada con un talante respetuoso y cívico significa en este nivel la configuración progresiva, cada vez más interiorizada por los participantes, de “derechos individuales con respecto a la comunidad cultural”, derechos

que tiene sentido sostener en contextos concretos, sobre todo aquellos en los que el fenómeno de la diversidad es conflictivo.

- Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.

- Una declaración de fe nacionalista no conlleva la sujeción a sentimientos que, ajenos a nuestra inteligencia y nuestra cognición, nos esclavizan hasta conducirnos ciegos a aborrecer y eliminar al no perteneciente, al desemejante.

- De ahí la importancia del lenguaje y del idioma como vínculo de identidad cultural y como puente para identidades más amplias y heterogéneas.

- El multiculturalismo enriquece cuando se ramifica y se extiende en los individuos concretos.

- Un mismo individuo aprende a ser él mismo multicultural y plurilingüe.

- En él se hacen efectivas las virtudes y potencialidades gananciales de este fenómeno tan extendido como valioso, multiplicando y expandiendo con prodigalidad lo que una persona culturalmente posee.

- En una comunidad o país en el que coexistan y convivan dos o más idiomas, aceptados oficial y democráticamente, una demanda de mutuo reconocimiento lingüístico se nos exige aún por más motivos: por ser moral y políticamente legítima.

- Si el conocimiento de la lengua materna implica normalmente tanto decodificar (entender) como reproducir signos y códigos lingüísticos (saber hablar), el conocimiento mínimo exigido de la otra lengua es entenderla.

- ¿Quién pone en duda ya que cualquier derecho implica necesaria y recíprocamente un deber, y que para que yo pueda disfrutar de cierta libertad, si es un acto de libertad que afecta a otro, éste ha de aceptar y asumir la parte que le corresponde, y viceversa?

- Facilitar y sentar las bases para una convivencia en la que cada cual es sensible a los deberes para con la comunidad.

- El bilingüismo como objetivo en la educación es, en la línea de nuestro discurso, un elemento clave en la construcción de derechos individuales colectivos.

- Si lo ético es aquello que nos ayuda a hacer el mejor y más racional uso de nuestra libertad, un nacionalismo como el planteado es ético y legítimo moralmente pues trata, entre otras cosas, pero fundamentalmente, de aplicar los márgenes de libertad.

- Tiene sentido hablar del nacionalismo porque cada vez tiene menos sentido la idea de una nación aislada, separada y autárquica.

- La posconvencionalidad en el seno del nacionalismo significa “hacer efectiva la propuesta que insta a toda persona a reconocer sus deberes respecto de la comunidad”, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.

- El reconocimiento de tales deberes es el otro lado de la libertad, su requisito y alimento en un contexto en el que el verdadero progreso sociomoral significa “igualdad y reciprocidad en los derechos y en el trato que cualquier persona, independientemente de su nación o cultura, merece”.

- En los centros de enseñanza, por ejemplo, es una norma de convivencia cada vez más aceptada entre profesores y alumnos la que demanda respetar la pluralidad lingüística y cultural de los miembros de la comunidad educativa.

- Asumirlo, cumplirlo e invitar dialógicamente a que se cumpla: eso es nacionalismo posconvencional.

11. Los componentes afectivo y conductual de la moralidad posconvencional

- Es el elemento “juicioso” el que constituye, para Kohlberg, el eje central de la moral.

- La conducta moral arranca específicamente de un sentimiento concreto: la compasión, la simpatía o empatía: el interiorizar afectivamente el sufrimiento o el dolor del otro para desde ahí actuar generosa y altruísticamente.
- Existe una asimetría entre el nivel lógico-cognitivo y el nivel del desarrollo moral: es más fácil que alguien llegue a razonar bien en general que a razonar bien moralmente.
- El potencial cognitivo en el ámbito de la moralidad de un sujeto es interrumpido por un factor de voluntad o deseo y por cuestión de mero auto-interés personal.
- Es más fácil razonar lo más elevadamente posible acerca del mundo físico circundante, que acerca de cuestiones morales.
- El desarrollo de la dimensión afectiva y del sentimiento consiste y tiene su génesis en el desarrollo de estructuras con fuerte componente cognitivo.
- La cualidad de los afectos involucrados en el juicio moral está sujeta y viene dada por el desarrollo lógico-cognitivo, y nunca a la inversa.
- Sentimiento y razón pueden ser distinguibles teóricamente pero no son aspectos separables a nivel real y funcional.
- ¿Qué razones tenemos para considerar moral o inmoral determinado sentimiento?
- Lo que mueve al sujeto a comportarse moralmente son los sentimientos de simpatía, compasión, benevolencia, etc., los cuales abren al sujeto a los demás, le inducen a sentir lo que el otro siente y a intentar aliviar su sufrimiento.
- El móvil de la conducta de ayuda (una conducta moral) es un sentimiento de compasión (una emoción moral) y no tanto un razonamiento acerca de lo que es o no justo hacer.
- Los motores de la conducta moral de ayuda es la “salida de uno mismo”.
- ¿Por qué ante un mismo acontecimiento unos se sienten empáticamente afectados y sienten el deseo de ayudar y otros no?
- Simplemente porque la causa y el origen de una emoción moral no es ella misma, ni tampoco la sucesión de eventos exteriores como tal sino más bien el nivel concreto de desarrollo estructural y general en que se encuentra el sujeto. Es decir, la capacidad empática para asumir la posición del otro es una operación psicológica impregnada por un fuerte componente lógico-cognitivo, por una manera específica de conocer, clasificar, ordenar y razonar sobre el mundo social y humano, y por tanto por una manera específica de apreciarlo y valorar las relaciones que lo componen.

12. El lugar de la empatía en el mapa de la inteligencia moral

- Define la inteligencia moral más en consonancia con J. A. Marina: como la capacidad o competencia para interpretar y comprender los sentimientos y estados emocionales de los otros y los míos propios, y para saber regularlos, ordenarlos y encauzarlos en cursos de acción deseables o adecuados.
- A más capacidad de sentir empáticamente más posibilidad de “acierto moral”, menor ceguera egocéntrica y autosuficiente.
- Hago lo que es legítimo que me hagan y por tanto hago lo que es legítimo que los otros esperen de mí y yo de ellos.
- La moralidad posconvencional o de principios es válida y operable sobre todo para establecer y fundar los cimientos de una convivencia madura.
- ¿Qué valores cívicos queremos forjar en nuestra sociedad y en qué tipo de valores de referencia queremos vernos reflejados al contemplar nuestras instituciones político-jurídicas?

- La moralidad de la Ley del Talión supone una encarnación ingenua, simple y limitada de la reversibilidad moral, y un quedarse en el nivel más elemental de la capacidad empática.
- Los valores ético-jurídicos y los criterios para la administración de la justicia de las sociedades posconvencionales son fruto de la tradición moral occidental y son los que, de hecho, encarnan las sociedades democráticas modernas.
- Ortega y Gasset: Una moral geoméricamente perfecta, pero que nos deja fríos, que no nos incita a la acción, es subjetivamente inmoral.

13. La revisión del fundamento lógico de la inteligencia moral

- El ser humano quiere comprender, en suma, los acontecimientos que lo rodean y necesita razonar correctamente sobre ellos; no hemos de olvidar que vive en un mundo que refleja un flujo causal y habla un lenguaje cuya organización interna refleja un grado considerable de coherencia lógica, aunque no siempre ni estrictamente en los términos del cálculo proposicional.
- La lógica pura no es necesariamente el conjunto de reglas deductivas del pensamiento humano, sino del pensamiento formalmente correcto.
- Dependiendo del contenido con el que operamos, nuestras deducciones se realizarán correctamente o incorrectamente; además, dependiendo del contenido, nuestras inferencias seguirán unos patrones de coherencia u otros.
- Nuestras estructuras cognitivas, nuestro potencial deductivo no funciona independientemente del contenido como supuestamente pensaba Piaget.
- Para Kohlberg la única forma constitucionalmente legítima de educación moral en las escuelas o institutos es la educación para la justicia, y no la propaganda estatal de un sistema articulado de virtudes o creencias religiosas, o de una ideología en particular.
- El auténtico educador moral tiene más de revolucionario que de instaurador de virtudes.
- Sócrates o Martin Luther King son ejemplos para Kohlberg de educadores de una nueva moralidad pública que, precisamente por atreverse a difundir una concepción de la justicia revolucionaria para su tiempo e incómoda para muchos, pagaron cara su osadía.
- La justicia no es una regla o conjunto de reglas sino un principio moral, o sea, una regla para la evaluación de reglas que deslegitima tan sólo aquellas que violan el reconocimiento de derechos humanos iguales y universales.
- Promover una adecuada moralización es favorecer una asunción crítica de una ética cívica, de una moralidad pública como la que se infiere de cualquier Constitución democrática nacida en el seno de un Estado aconfesional.
- El contenido auténtico de la educación moral son los principios y valores básicos de una sociedad abierta (plural y democrática).
- Son básicos no porque representan a una mayoría o incluso a un consenso unánime, sino porque representan valores universales a los que tanto la mayoría como la minoría debe apelar para sostener sus propias creencias.
- La experiencia y el medio no producen por sí mismos el crecimiento en el sujeto, del mismo modo que el conocimiento no se reduce a simples ‘copias funcionales’ que nunca pueden explicar en su amplitud y riqueza el fenómeno de la cognición.
- Éste no puede ser traducido en términos de ‘copias’, sino más bien en términos de ‘invención’, de construcciones activas e inventivas de un sujeto que opera de forma gradualmente equilibrada como resultado de continuas asimilaciones.

- Kohlberg y sus colaboradores no descartan la influencia de la experiencia, el interés y los aspectos motivacionales en el desarrollo lógico-cognitivo.
- El éxito en un problema depende en buena medida de la comunicación adecuada de lo que la tarea es.
- El proceso de desarrollo es un proceso de interacción entre estructura cognitiva del sujeto y aspectos experienciales con contenido concreto y provenientes del ambiente en un contexto peculiar.
- La experiencia personal y la atmósfera social juegan un papel más decisivo en el desarrollo moral que en el desarrollo lógico.
- Las experiencias vitales particulares de un individuo pueden contribuir a la determinación de su nivel moral fundamental de una forma no entendible en el nivel lógico.
- Las operaciones formales requieren que el sujeto razone acerca de lo posible más allá de lo real (pensamiento hipotético-deductivo), del mismo modo que la posconvencionalidad moral supone razonar y argumentar superando los límites de la factibilidad o convencionalidad moral establecida.
- La inteligencia es vista como un factor limitador del desarrollo moral: a bajo nivel intelectual, bajo nivel moral; a alto nivel intelectual, nivel moral indistintamente alto o bajo.
- En el texto se emplea el desarrollo lógico como sinónimo de desarrollo intelectual y desarrollo del razonamiento moral como sinónimo de desarrollo de la inteligencia moral.
- Construir un medio para medir la moralidad que depende de la lógica formal, clásica... es indudablemente una tarea muy difícil.
- La representación mental de la realidad que se sigue de las operaciones lógico-proposicionales es demasiado limitada para captar y representar la complejidad y riqueza no sólo de la cognición humana sino también y sobre todo del razonamiento moral.
- El requisito básico de la moralidad, su corazón, no es la habilidad para el cálculo lógico-matemático sino la transacción y la interacción social.
- No obstante, la no-idoneidad de la lógica formal como requisito de la moralidad no fuerza, en absoluto, a desterrar el componente lógico y racional que como teóricos o como educadores podemos ver en ella.
- El contenido fundamental de la educación moral y del pensamiento crítico es abrirse a los sentimientos, deseos y expectativas de los demás.
- Sesgo de autosuficiencia: tendemos a defender nuestras creencias como si fuésemos legisladores contratados por nosotros mismos para autoconvencernos de que tenemos razón en todo.
- Vemos fallos en nuestros oponentes pero no tanto en nosotros mismos.
- Apelamos al beneficio de la duda cuando se nos acusa o refuta en lo que defendíamos.
- Concedemos mucha importancia al presente inmediato.
- El error de descuidar las consecuencias probables de una acción, sobre todo cuando existe ambigüedad (por qué dar limosna si el dinero que doy puede ser malgastado).
- El error del debilitamiento del valor de la vida.
- Si existe una capacidad lógica como componente necesario de la moralidad madura y crítica, ésta no se limita al conjunto de razonamientos propios de la lógica formal.

14. Crítica y aplicación del racionalismo en la teoría del desarrollo moral

- La teoría del desarrollo moral de Kohlberg hereda y participa de la tradición racionalista occidental.
- Es quizá el último gran creador, en el campo de la psicología moral, de una teoría dura de la razón.
- Su teoría del desarrollo moral es una teoría del desarrollo de la inteligencia o del razonamiento moral ligada a los conceptos de lógica y de universalidad: el desarrollo sigue una lógica interna, una secuencia universal e invariable.
- No podemos entender al ser humano en su totalidad sin contemplar simultáneamente sus facetas lógica, analítica, racional, abstractiva y universal, vital, emotiva, contextual e histórica.
- Podemos pensar que se va imponiendo en nuestro siglo, poco a poco, un ‘yo’ cálido, emotivo y sensible al entorno contextual, educativo y biográfico, que venga a alimentar con sustancial vivacidad la inteligencia de un ‘yo’ teórico, casi hierático y hasta mecánicamente imperturbable.
- El juicio no nace espontáneamente, sino de un sujeto con unas vivencias que le empujan y motivan a enjuiciar o a no enjuiciar, a razonar o no razonar y a hacerlo de un modo u otro.
- La manera de razonar dependerá en última instancia, posiblemente, de las condiciones estructurales y cognitivas del mismo sujeto.
- Una nueva contemplación y definición de la inteligencia moral, en la que, junto a la orientación universalista de la justicia, yacerá una nueva orientación vinculada a la benevolencia y al sentimiento de comunidad, a la dimensión afectiva y responsable del enjuiciamiento ante dilemas o conflictos de relaciones personales y particulares.
- El nuevo principio moral puede ser denominado de múltiples formas: caridad, amor responsable, cuidado, afecto amistoso, altruismo.
- El carácter afectivo de la orientación del cuidado no significa necesariamente su independencia respecto de la esfera lógico-cognitiva del sujeto.
- Los juicios de justicia, recíprocamente, contienen además del componente racional una importante carga afectivo-empática.
- La orientación del cuidado viene a representar un concepto especial de moral, una moralidad personal basada en la comunicación y los vínculos interpersonales particulares y contextuales.
- Vemos la justicia no sólo como algo racional, sino como algo que implica también una actitud de empatía.
- En el nivel posconvencional la resolución de dilemas personales o de obligación especial comporta necesariamente una actitud de tolerancia y respeto, pero al mismo tiempo, supone la defensa de un esquema general de justicia universal (no relativa), que proporciona el contexto y las condiciones adecuadas para que las decisiones morales puedan brotar en toda su extensión y variedad de formas y matices sentimentales, pero sin violar ningún derecho-deber básico.
- Desde la modernidad, el racionalismo ha ido fraguando una sociedad de sujetos desarraigados y desprovistos de una auténtica cultura moral compartida, desanimados y apáticos para la participación y la convivencia cívicas.
- El razonamiento en términos de principios universales no es la única capacidad constitutiva de lo moralmente maduro, de una persona que posee rasgos del carácter moralmente buenos.
- Los principios universales no caracterizan por sí mismos la moral vivida.

- Poseer rasgos del carácter moral implica algo más, a saber, particularidad.
- La sensibilidad es un fenómeno complejo, puesto que no es una habilidad unitaria; es más bien la habilidad o disposición para comprender a otras personas en su individualidad y en concretas circunstancias...
- Conocer o percibir, por ejemplo, cuándo una persona específica está necesitada, está siendo cruelmente tratada, o en el peligro de ver su dignidad atacada.
- Supone ver a los otros (y este es el contraste con la universalidad) no sólo como sujetos de derechos-deberes racionales y universales, sino verlos a la luz de la individualidad y las necesidades específicas de cada cual en contextos de vida diaria. (ejemplo del pasajero en el metro).
- El objetivo primero de la inteligencia moral sería razonar bien acerca de los deberes perfectos, percibir el brillo de esa esfera de la moral que trata fundamentalmente del ámbito público de la justicia, de lo mínimo exigible moralmente a alguien, cualesquiera que sean las condiciones y el contexto circundantes.
- Una esfera que incluye la relación de derechos-deberes básicos, de valores morales universalizables, que sirven de fundamento a cualquier Constitución democrática.
- El conjunto de deberes imperfectos constituiría aquel conjunto de decisiones pertenecientes a otra dimensión de la inteligencia moral vinculada al estilo o modo de vida, al proyecto o los ideales de “vida buena” de cada cual, más privado, aunque engarzado en el seno de la comunidad y las diferentes tradiciones morales.
- Deberes que no son tanto exigibles cuanto recomendables: se trata de las máximas para la convivencia armoniosa con los demás, en donde el contexto y las condiciones concretas juegan un papel decisivo.
- La sensibilidad moral para captar y responder inteligentemente a la particularidad vendría a ser la base psicológica de la ética u orientación del cuidado y la responsabilidad.
- Una ética que reflexiona sobre el mundo de las relaciones particulares y sobre las reglas de uso para la armoniosa convivencia diaria.
- Aplicar un principio a una situación particular no es algo simple o mecánico.
- La aplicación de la regla a menudo implica una sensibilidad, atención y comprensión complejas de las situaciones y los individuos.
- La capacidad de formular principios tiene muchísimo más que ver con la capacidad racional, intelectual, lógica y auto-reflexiva del sujeto que la capacidad de aplicación y particularización.
- La particularidad, si bien es también una capacidad cognitiva, está más estrechamente relacionada con la sensibilidad inteligente y la emotividad comprensiva de la persona.
- La preocupación por y hacia otra persona es un proceso psicológico tanto cognitivo como emocional.
- Sólo si identificamos la moralidad con el proceso de universalización tendremos razones de peso para afirmar que la moral nace, se desarrolla y se construye a partir de la dimensión lógica, intelectual y racional del sujeto.
- No se trata tan sólo de alcanzar y razonar según principios morales, sino también de vivir de acuerdo con estos principios.
- Vivir moralmente requiere además la perspicacia en la particularidad, la comprensión sutil de situaciones y necesidades particulares, comprensión que incluye en parte la atención y el cuidado responsables a personas individuales.
- La particularización como la universalización, son igualmente decisivas en la vida moral.
- Los contenidos morales provenientes del entorno o la atmósfera sociomoral juegan un papel decisivo en los juicios y, sobre todo, en las decisiones y acciones del sujeto.

■Hasta ahora hemos considerado la acción moral como si fuera algo determinado únicamente por factores psicológicos internos al sujeto. No es cierto eso, puesto que la acción moral tiene lugar usualmente en un contexto social o de grupo, y este contexto generalmente tiene una profunda influencia en el proceso de decisión moral de los individuos.

■El crecimiento moral es mayor en personas que se desenvuelven en un marco democrático que en aquellas que lo hacen en un entorno tradicional, estratificado y burocrático.

■La variabilidad en los niveles de desarrollo entre diferentes culturas se explica, precisamente, en virtud del contexto y la atmósfera moral: en virtud de las experiencias sociomorales de oportunidades para la asunción de roles y la participación, de la posibilidad de conseguir cargos de responsabilidad social, laboral, política, etc.

■El peso de la historia y del contexto cultural es, pues, innegable.

■No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (según el marxismo).

■Hay una serie de contenidos o problemas morales que son de naturaleza universal, básicos para toda la humanidad (como la vida, la propiedad, la ley, la autoridad y el contrato), ante los cuales los sujetos razonan siguiendo unas pautas formales secuenciales, estructuralmente organizadas, de creciente complejidad y coherencia.

■El sistema de Kohlberg no capta ni caracteriza completa y adecuadamente parte del razonamiento moral de la gente de otras culturas, por lo que tiene una utilidad limitada en los marcos transculturales.

■La justicia, entendida como reconocimiento y defensa racional de derechos universales distribuidos en condiciones de igualdad y reciprocidad, constituiría la macroesfera de la moralidad, pues pretende aplicación universal imparcial y, por tanto, impersonal.

■Una convivencia moralmente inteligente también recomienda, al menos en lo que podríamos llamar la “microesfera de la moralidad”, la puesta en marcha en la medida de lo posible de capacidades o manifestaciones de reconocimiento afectuoso del otro en su radical individualidad, en un acercamiento empático y amable hacia sus peculiares demandas, las cuales exigen no soluciones universalizables, sino compromisos e iniciativas tan particulares como la relación entre un tú y un yo.

■Las llamadas al deber (fruto del derecho) y a la justicia son útiles y válidas en la macroesfera ética, pero a veces devienen incluso en ofensivas en las relaciones personales, o sea, en la microesfera. La gente desea que la quieran.

■Ahora bien, allá donde la complicidad afectuosa no es posible, allá donde el acercamiento amistoso o amoroso no surge de ningún modo en el terreno de las relaciones personales por los motivos que fuere, la exigencia moral mínima que podemos hacer al otro y que el otro legítimamente puede esperar de mí no es el amor, sino el respeto.

■La única renuncia éticamente deseable en este orden de cosas es la renuncia a lo propio, ante la evidencia o fuerza argumentativa de lo que me llega de fuera, renuncia que, ciertamente, requiere coraje y honestidad consigo mismo, un coraje renunciativo que no significa autonegación, sino todo lo contrario:

■supone una afirmación del propio yo como sujeto que no sólo cambia, sino que cuando lo hace madura realmente y comunicativamente.

■En el ámbito de la microesfera ética, el trato realmente mínimo no es el respeto, sino la tolerancia.

- Tolerar como mal menor, como resignada aceptación, puesto que no hay más remedio, supone también un esfuerzo activo, al menos para evitar cualquier forma de conflicto improductivo.
- Ser inteligente moralmente significa un saber hacer un tanto peculiar.
- Es la mesoesfera ética, el ámbito de lo que puede entenderse como “ética cívica” o ética de las relaciones intermedias, cuyos conceptos claves serán los de ‘bienestar colectivo’, ‘cuidado y mejora de lo público’, ‘armonía social’ y, por supuesto, el concepto de ‘virtud cívica’
- Kohlberg inicia sus estudios tratando de definir el auténtico punto de vista moral, en una especie de macrodimensión ética de validez universal.
- Desciende en una segunda etapa al mundo de lo cotidiano y personal, pero ignora en cualquier caso el ámbito de lo que puede denominarse mesoesfera ética, es decir, lo que en la investigación transcultural ha sido detectado como un componente fundamental de la moral en toda su riqueza: la reivindicación de los lazos comunitarios, el valor de la cohesión y los vínculos colectivos, la moralidad de la solidaridad grupal o de la armonía social.
- La mesoesfera ética se movería en el plano de aquellos valores considerados morales, no sólo por su referencia a normas y usos sociales acerca de lo adecuado y lo correcto, no sólo como componentes de una forma de vida buena culturalmente transmitida, sino como valores que es forzoso reconocer, en la medida en que son puntales para la construcción de la identidad social, de nuestro ser social a partir del cual cada uno de nosotros va perfilando su trayecto vital como persona.
- Incluir un conjunto de virtudes como contenidos de la moral nos retrotrae inmediatamente al mundo griego y a su refinada expresión por parte de Aristóteles.
- Nos rememora su idea de areté, aquella excelencia en el carácter y en el conocimiento que es ingrediente esencial de una buena vida, de una vida feliz.
- Lo importante: saber qué clase de persona voy a ser y no tanto qué reglas voy a seguir.
- Debemos primero prestar atención a lo que una sociedad considera virtuoso, para entender después la función y autoridad de las reglas.
- Cuando abordamos de lleno la cuestión moral lo hemos de hacer partiendo de vivencias y situaciones reales de personas engarzadas en un colectivo que sigue pautas morales, orientaciones valorativas, que representa papeles concretos... y no partiendo de un inexistente sujeto racional, abstracto y carente de vínculos sociales.
- Los bienes internos proporcionados por la práctica de una virtud repercuten socialmente, esto es, mejoran el funcionamiento de la comunidad.
- Las virtudes tienen una dimensión esencialmente pública, en donde el bien individual es el resorte para el bien colectivo y la armonía social.
- La virtud como actividad excelente que produce determinados logros está íntimamente vinculada al sentimiento de goce placentero y específicamente humano. La práctica virtuosa es en sí misma valiosa para la persona, allende las posibles recompensas externas, de manera que constituye en sí un motivo poderoso para la acción moral.
- Las virtudes cívicas implican solidaridad social.
- Las virtudes cívicas sirven para superar el ethos individualista y agresivamente competitivo, herencia desafortunada y parcialísima de cierto modelo de vida neoliberal.
- Las narraciones e historias contienen papeles y máximas que orientan las decisiones morales de la persona de acuerdo con finalidades compartidas y comunes.
- La educación moral he de ser un discurso en común acerca de situaciones hipotéticas conflictivas, pero también es el uso renovado de relatos y narraciones concretas y reales procedentes, inicialmente, del entorno próximo y de la propia cultura y, posteriormente, de otros puntos de vista culturales.

- No se trata de renunciar a ser individuo para convertirse en ciudadano (en persona cívicamente virtuosa), sino de hacer compatibles ambas cosas:
- sin renunciar a su individualidad, a sus intereses privados, al derecho a su intimidad, el individuo está obligado a asumir los deberes del ciudadano.
- El reto ahora es el vivir según virtudes cívicas, sin dejar por ello de ir al encuentro de sí mismo, aunque esta última empresa no pueda entenderse sin el concurso de los otros... y de sus relatos.
- Un ethos que se inscribe en una tradición moral abierta y viva, que expande el civismo a través de la interiorización de hábitos virtuosos de conducta.
- El ethos de un sujeto que se realiza como persona al tiempo que saborea y se complace con los frutos de su contribución socialmente productiva, pues con su carácter y sus acciones favorece una convivencia más satisfactoria y humanamente placentera.
- La apuesta por la virtud nunca cuajará en una comunidad de envidiosos o de individuos que se ufanan del fraude a lo público.
- Por ejemplo, admirar en vez de mofarse del que devuelve una cartera perdida y deja dentro todo el dinero: esto es civismo.
- Nuestra inteligencia moral presupone un elemental e ineludible desarrollo lógico.
- El elemento decisivo en la educación de virtudes no es tanto el desarrollo del juicio inteligente, como el fomento del hábito y la conducta, pues se trata, ante todo, de arraigar en nuestro carácter ciertas tendencias estables de acción, y ello se logra con un mínimo plan de entrenamiento y disciplina –o autodisciplina- y no tanto a través de infinidad de discusiones, argumentaciones y contraargumentaciones.
- La sabiduría moral no busca únicamente razonar bien acerca de principios universales, sino que supone también una fina habilidad para acertar en el terreno de las elecciones particulares, inmersas en un mundo de circunstancias irrepetibles.
- MacIntyre cataloga como nueva virtud la buena disposición para aplicar certera y críticamente a la propia vida y en situaciones concretas todo el cúmulo de máximas y recomendaciones que nos llegan de nuestra tradición.
- El ethos posconvencional se reviste de coraje para ir, incluso, y acomodar a nuestra especie en el presente cercano, para proteger y acomodar a nuestra especie en el futuro a través de apuestas serias y efectivas de conservación medioambiental, sin remilgos y sin exclusivismos ideológicos.
- La virtud de saberse y quererse mejor: no únicamente como medio para la supervivencia del planeta y de la vida en él habida, sino también como resorte para una vivencia y una convivencia en cada vez mejores condiciones, más a nuestra medida, una medida más humana, o sea, más libre y menos uniformizada, pero, al tiempo, más sensible al otro.
- Se necesita mucho valor y audacia para hacer tanto, y la sensibilidad necesaria para saber cómo hacerlo.

15. La crítica de Habermas: ¿Benevolencia o solidaridad?

- Para Habermas, por el contrario, el estadio moral más alto ha de incluir el diálogo real con los otros agentes particulares sobre los principios morales con los que cualquiera, en la misma situación e intercambiando los papeles, estaría de acuerdo.
- Habermas vio, además, en el principio del diálogo, el puente que salva el vacío existente entre la pura universalidad y su aplicación a las circunstancias concretas.
- El diálogo es la mejor manera de concretar y realizar lo que se afirma en el estadio 6: el método dialógico es más adecuado para adentrarse en el ideal role taking que el racionalismo monológico.

- La madurez moral, la posconvencionalidad no ha de ser concebida como fruto de un “desarrollo natural” sino que más bien ha de ser entendida en calidad de propuesta éticamente y racionalmente deseable siempre que parta de un entramado eminentemente dialógico.
- El nuevo estadio 6 no tiene valor como estadio empíricamente registrado, pero sí como pauta ético-normativa de un desarrollo moral maduro y, para ello, es preciso apelar tanto a argumentos filosóficos como a exigencias de coherencia en la lógica interna misma del desarrollo.
- La moral moderna está ligada inseparablemente a un contexto de formación y con ello a la ideología burguesa, por cuanto parte de sujetos particulares, autónomos, privados, dueños de sí mismos y no de las relaciones de reconocimiento recíproco, en las cuales los sujetos adquieren y afirman colectivamente su libertad.
- Habermas hacer valer la inviolabilidad de los individuos socializados al exigir el trato igual y, con ello, el respeto recíproco de la dignidad de todos; y protege las relaciones intersubjetivas del reconocimiento recíproco al exigir la solidaridad de los individuos como miembros de una comunidad en la que ellos han sido socializados.
- El concepto posconvencional de ‘justicia’ converge con el de ‘solidaridad’ sólo si ésta ha sido transformada a la luz de la idea de una formación discursiva general de la voluntad y si se rompen las barreras de una forma de vida única y concreta referida a la familia, la tribu, la ciudad o la nación, con lo que se extiende la solidaridad a todo sujeto capaz de lenguaje y acción incluido en una comunidad ideal de habla o comunicación.
- El principio de trato igual significa igual respeto para todas las personas como sujetos autónomos capaces de comunicación y acción.
- Se refiere a la atención por la integridad de cualquier persona (solidaridad), pero no necesariamente a la preocupación por el bien del prójimo o el bien de un particular (benevolencia).
- La misma razón dialógica garantiza el cuidado de los otros y de la comunidad, pero a través de la idea de solidaridad transformada a la luz de la posconvencionalidad, es decir, sin renunciar nunca a las exigencias de imparcialidad y de validez universal.
- Sólo si contemplamos la moral a la luz del derecho, quizá lleguemos a la conclusión de que es suficiente la justicia de principios universales y la de legitimación de normas para agotar la visión de la moralidad.
- La indefinición de la Regla de Oro y las carencias de su universalidad nos abren, sin embargo, una grieta en la que se cuele un nuevo principio: el del trato particular.
- Sin renunciar a la validez de derechos reconocibles de la humanidad, tal principio lanza una mirada formal, por tanto, abierta a la interpretación, hacia las necesidades del otro, en el intento de hacer valer moralmente esa sensibilidad fundamental que consiste en actuar de modo que tal acción valga para A, pero sin que por ello necesariamente tenga que valer para B en los mismos términos.
- La acción particular exigida o esperada del otro por parte de nosotros no puede rebasar en su calidad de acción moral el umbral de lo moralmente legítimo para el resto de personas, e incluso no ha de rebasar el límite a partir del cual la sensibilidad y el cuidado al otro se convierten en descuido hacia los demás o hacia mí mismo.

16. A modo de conclusión

- Lo más inteligente o racional es primerísimamente diseñar y asumir las normas morales fundamentales, para que tanto unos como otros puedan defender sus propias posturas, sostener sus propias convicciones e incluso vivir según ellas, siempre que de

ello no se siga a corto o largo plazo una violación de estos fundamentos posibilitadores de la pluralidad moral.

■ Síntoma de inteligencia moral es, por tanto, ir asumiendo un talante o actitud que puede convertirse en virtud, la virtud que preside el buen diálogo: la de saber escuchar.

■ Consustancial al saber escuchar es desarrollar la firme elegancia para decir no, así como la audaz integridad para ceder si procede y para reconocer la valía del argumento del otro, cuando éste es simplemente mejor que el nuestro al contar con ópticas de las que carecíamos, matices que ignorábamos...

■ Si hemos de localizar un fundamento lógico a las operaciones de la inteligencia moral, éste no cabrá buscarlo en la lógica formal con sus criterios de validez veritativo-funcionales.

■ En todo caso, habremos de apelar a una lógica interna al desarrollo moral, una lógica deóntica posconvencional que versa sobre derechos y deberes y que se levanta sobre los criterios fundamentales del equilibrio y la reversibilidad.

■ La inteligencia moral pretende, en virtud de su lado lógico, hallar soluciones máximamente equilibradas y reversibles a los conflictos morales en los que se ve involucrada.

■ Indicio de inteligencia moral sería reconocer la superioridad de los principios universales de justicia sobre enardecidos alegatos al honor patrio y a la soberanía nacional, eminentemente, cuando éstos se enuncian a costa de ignorar sangrantes violaciones de aquéllos.

■ Signo de inteligencia moral sería, en el marco de la mesoesfera ética, aquella virtud o conjunto de virtudes públicas que se engloban bajo el nombre de civismo: ese pensar y actuar sensible a las pretensiones legítimas de florecimiento y de mejora de la comunidad en la que convivimos y de la que extraemos parte de lo que nos ayuda a entendernos como personas socialmente construidas.

■ Educar en la posconvencionalidad y estimular la autonomía personal no es obstáculo, sino fuente para la felicidad, tanto como lo es vivir en el entusiasmo emprendedor y la impulsividad creativa, en la autoafirmación y la confianza en sí mismo, o en la serenidad racional para responder adecuadamente e inteligentemente a los retos que nos plantea nuestro complejo mundo.

(Tomado de: GONZÁLEZ, Vicente: **Inteligencia moral**, Colección Aprender a Ser, Editorial Desclee De Brouwer, Bilbao, 2000, extracto, 283 pp.)

RESPUESTA AL CUESTIONARIO DE AUTOEVALUACIÓN

1. v.
2. v.
3. f.
4. v.
5. v.
6. v.
7. v.
8. v.
9. v.
10. v.
11. f.
12. v.
13. f.
14. v.
15. f.
16. v.
17. v.
18. v.
19. f.
20. f.
21. v.
22. v.
23. f.
24. v.
25. v.
26. v.
27. v.
28. f.
29. v.
30. v.
31. f.
32. v.
33. v.
34. v.
35. v.
36. v.
37. v.
38. f.
39. v.
40. v.
41. f.
42. f.
43. v.
44. v.
45. f.

46. v.
47. v.
48. f.
49. f.
50. v.
51. v.
52. f.
53. v.
54. v.
55. v.
56. v.
57. f.
58. v.
59. v.
60. v.
61. v.
62. f.
63. v.
64. v.
65. f.
66. f.
67. f.
68. f.
69. f.
70. v.
71. f.
72. f.
73. f.
74. v.
75. f.
76. f.
77. v.
78. v.
79. v.
80. v.
81. v.
82. v.
83. v.
84. v.
85. v.
86. v.
87. v.
88. v.
89. v.
90. v.
91. v.
92. v.
93. v.
94. v.
95. v.

96.	v.
97.	v.
98.	v.
99.	v.
100.	v.
101.	f.
102.	v.
103.	v.
104.	v.
105.	f.
106.	f.
107.	v.
108.	v.
109.	f.
110.	v.
111.	f.
112.	v.
113.	v.
114.	f.
115.	v.
116.	f.
117.	v.
118.	v.
119.	v.
120.	v.
121.	f.
122.	v.
123.	v.
124.	v.
125.	v.
126.	v.
127.	f.
128.	f.
129.	v.
130.	f.
131.	v.
132.	f.
133.	v.
134.	v.
135.	v.
136.	f.
137.	v.
138.	v.
139.	v.
140.	v.
141.	v.
142.	v.
143.	v.
144.	v.
145.	v.

- 146. v.
- 147. f.
- 148. v.
- 149. v.
- 150. v.

Loja, febrero de 2007