

RAÚL GUTIÉRREZ SÁENZ

INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA



RAUL GUTIERREZ SAENZ

INTRODUCCION A LA ETICA

RAÚL GUTIÉRREZ SÁENZ
PROFESOR NUMERARIO DE LA UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
DOCTOR EN FILOSOFÍA

INTRODUCCION A LA ETICA

PRÓLOGO DEL
LIC. FERNANDO SODI PALLARES

*

UNDECIMA EDICION

*

EDITORIAL ESFINGE, S. A.
MEXICO
1978

Primera edición: 1968
Undécima edición: 1978

Derechos reservados
(c)

RAÚL GUTIÉRREZ S.
Cerro Gordo, 4
México 21, D. F.

Todas las características de esta edición son propiedad del editor. Prohibida la reproducción total o parcial, de este libro, sin autorización escrita del editor.

IMPRESO EN MÉXICO

PRÓLOGO

Las diferentes partes de la Filosofía desembocan en la Ética. Sobre ella influyen, de manera decisiva, las opiniones metafísicas, psicológicas y cosmológicas, de tal manera que en la Ética y por ella se puede descubrir la filosofía general de un pensador. Por otra parte, una concepción del mundo y del hombre que no se traduzca en una dirección de la vida, es ineficaz, le falta el último desarrollo. La acción que no revela la luz de la razón es ciega; la razón, sin acción, es estéril. Esto nos hace comprender la importancia perenne de la Ética. La brillante doctrina platónica de las Ideas se traduce en una moral y en una política. La visión metafísica y psicológica de Aristóteles sirve de guía para su Ética a Nicómano. La Suma de Santo Tomás, comienza con un análisis especulativo, el más profundo que quizá se haya elaborado por una mente humana, acerca de Dios y del hombre y se prolonga con una moral, que ha servido, durante siglos, de inspiración al pensamiento cristiano. La Crítica de la razón práctica, de Kant, es el porqué de la Crítica de la razón pura.

Por otra parte, la Filosofía no inventó las nociones morales, la experiencia moral. La humanidad, espontáneamente, creó esa experiencia moral sin esperar a que los filósofos escribieran sus libros o explicaran sus cátedras. El arte es anterior a la Estética; el sentido común, a la Metafísica; la experiencia moral, a la Ética; la cultura, a la Filosofía de la cultura. Las fundamentales nociones morales: bien, valor, deber, conciencia, falta, sanción, etc., surgen naturalmente de la inteligencia del hombre, de su conducta humana, del trato del hombre con sus semejantes, etc. Toda investigación moral debe comenzar con la descripción fina e imparcial de estas nociones, las cuales no surgen de un a priori,

ni de una deducción, más o menos precisa, de conceptos anteriores.

La Ética, como disciplina filosófica, aparece cuando el hombre, ser inquisidor por esencia, busca las condiciones de posibilidad de esa experiencia moral. Cuando desea encontrar la esencia del valor moral, lo que lo distingue de los otros valores, lo que le da su carácter absoluto y categórico. Las doctrinas, que los filósofos han elaborado, son otras tantas respuestas a las preguntas mencionadas.

El valor moral engendra en nuestra conciencia una obligación categórica, ineludible, drástica. ¿Cuál es la naturaleza y el fundamento último de esta obligación? ¿Está ligada al valor moral con un vínculo analítico o sintético, a posteriori o a priori? La autonomía del hombre, su dignidad, su libertad ¿soportan una ley heterónoma. que le imponga una orden a su conducta? Son otros sendos problemas que plantea la Ética filosófica.

Pero, quizá, lo más importante para el hombre es producir, en su conducta y en su vida, la unidad. Si es verdad, como enseña la Metafísica, que todo ente es tal en la medida de su unidad, es fundamental para el hombre conquistar esa unidad: unidad entre su apetito natural de felicidad y la exigencia de moralidad de su razón, unidad entre sus pasiones y su voluntad, unidad en su conducta externa y su intención interna. La Ética tiene mucho que decir a este respecto. Son los eternos temas de la beatitud, la virtud, el hábito.

Todos estos problemas son abordados por el maestro Raúl Gutiérrez en su libro de Ética. Su experiencia de maestro, adquirida en varios años de docencia, le han permitido crear un lenguaje y una prosa adecuados, ampliamente, a los alumnos de Bachillerato. Su claridad y precisión no van en detrimento de su profundidad. Mucho me honra que me haya pedido a mí el que le escribiera estas líneas de presentación. Ningún mérito mío lo justifica, tan sólo el afecto y amistad, comprobadas con atenciones numerosas, que siente para éste, que fue. hace ya muchos años, uno de sus más indignos profesores.

FERNANDO SODI PALLARES

El objeto de este libro es proporcionar un instrumento que introduzca al lector en el conocimiento del recto camino de la moralidad.

Para ello he procurado en todo momento un tipo de expresión asequible al que se inicia en estos estudios. Por supuesto, es necesario conducir la mente hacia conceptos desconocidos; pero el lenguaje tiene que ayudar a develar esas verdades, y no a ocultarlas todavía más, como es lo que suele suceder en los tratados que confunden la profundidad con la oscuridad.

No en balde el título del libro es precisamente "Introducción a la Ética". Y es que la obra entera está hecha teniendo en cuenta la tan extendida ausencia de conocimientos técnicos de la Filosofía. Por tanto, introducir en Ética es forzarse a emplear un vocabulario propio del que no está versado en las sutilezas del lenguaje técnico filosófico.

Por la misma razón, atendiendo al tipo de lector al cual va dirigida la obra, me he querido detener dentro de un cierto nivel positivamente útil y francamente orientado a una primera y fácil aproximación al tema. Con ese motivo, frecuentemente he tenido que eliminar discusiones abstractas, que entorpecían la claridad y el orden de lo ya tratado o, en último caso, señalarlas con letra menor.

Abrigo la esperanza de poder prolongar esta introducción dentro de un tratado que amplifique el tema en un nivel técnico de profundidad filosófica y en diálogo con las posiciones controvertidas, y que aquí tan sólo han sido expuestas.

Al mismo tiempo, he procurado el desarrollo de aquellos temas que dan cumplimiento al programa oficial de la UNAM para Preparatoria. Con lo cual este libro puede utilizarse pro-

vechosamente como texto en la enseñanza de Ética, segundo curso de Filosofía.

Pero la principal característica que he querido aportar es la redacción del pensamiento cristiano dentro del lenguaje de la Filosofía axiológica y existencial moderna. En la Ética cristiana tradicional no se había hablado, tanto y tan explícitamente, de valor y de trascendentalidad de la persona. Actualmente, de acuerdo con el auge de la Axiología y de la Fenomenología existencial, esos términos están a la orden del día. Pues bien, unificando los propósitos del programa oficial de Preparatoria para esta materia, junto con el contenido de la Ética tradicional tomista y la temática propia del siglo XX, he procurado en este libro una fácil adquisición de los más importantes conceptos y tesis de esta ciencia, tan práctica y útil para la vida.

La segunda edición se ha corregido y aumentado, especialmente en los capítulos referentes a la división de la libertad (X), a la esencia del valor moral (XVIII) y al marxismo (XXVII).

Por último, quiero agradecer en estas breves líneas la amable cooperación del Lic. Fernando Sodi Pallares, por las sugerencias y correcciones que me ha indicado.

RAÚL GUTIÉRREZ SÁENZ

PRIMERA PARTE

NOCIONES PRELIMINARES

CAPÍTULO I

PLANTEO DEL PROBLEMA

La Ética es, lo mismo que la Lógica, una materia filosófica. Pero a diferencia de ésta, la Ética tiene un carácter eminentemente humano, o mejor, humanístico. Y la razón es que los problemas propios de la Ética atañen a cada persona de un modo íntimo. Cada uno puede sentirse hondamente implicado dentro de la solución de los temas que aquí vamos a estudiar. Todo el mundo, al menos en su madurez, ha tenido que plantearse estos problemas, ha tenido que buscarles una solución, y ha tenido que adoptar vivencialmente una postura frente a ellos.

Por esto la Ética adquiere un interés primordial en la mentalidad de cada estudiante. Llega un momento en que resulta imprescindible la solución a las cuestiones morales. No sólo por curiosidad, sino por necesidad vital, cada persona juzga inaplazable la respuesta satisfactoria a preguntas como las siguientes:

1. EL PROBLEMA DE LA DIFERENCIA ENTRE LO BUENO Y LO MALO. *¿Cómo se puede distinguir objetivamente lo bueno y lo malo?* Es decir, ¿qué diferencia objetiva existe entre un acto bueno y otro que se dice malo? O, acaso, ¿no hay diferencia objetiva, y todo depende de las personas que juzgan conforme a costumbres, educación, conveniencias o imposiciones? La solución de este problema es capital en la vida de cada uno. Quien de veras estuviera convencido de que todo es lo mismo y que no hay diferencia entre lo bueno y lo malo, seguramente llevará a cabo una conducta muy diferente a la de aquella persona que esté convencida de lo contrario. Y por supuesto, aun

dentro de esta última posición todavía hay muchas variantes, pues algunos juzgan lo bueno y lo malo de acuerdo con un criterio que para otros resulta equivocado, o al menos insuficiente. De lo cual puede inferirse un nuevo problema de la Ética, que plantearemos a continuación.

2. EL PROBLEMA DE LA NORMA DE MORALIDAD. *¿Cuál es el criterio correcto para juzgar el bien y el mal?* Podríamos señalar desde luego algunos de ellos, que de hecho se utilizan en la vida diaria, para hacer notar enseguida la utilidad que prestan y la insuficiencia de que adolecen ante ciertos casos prácticos. Por ejemplo: actuar conforme a *la conciencia*, o bien de acuerdo con la propia utilidad, o la intuición del momento, etc.

Para algunos basta actuar conforme a *las leyes*. Actuar de acuerdo con la ley es actuar bien, y por lo tanto ya no insisten más sobre este asunto. Desde luego que en la mayoría de los casos este criterio es suficiente. Pero se les puede plantear la siguiente pregunta: ¿con qué criterio se hacen buenas leyes? ¿O acaso todas las leyes son buenas? Claro está que el criterio definitivo para juzgar lo bueno y lo malo debe ser mucho más amplio que la adecuación con la ley. Hasta se podría objetar contra él (como lo hizo Kant) que hay personas que cumplen la ley de tal manera que su valor moral deja mucho que desear; cumplen materialmente, pero su intención es torcida, interesada, caen en un puro legalismo; en fin, carecen de valor moral. Como se puede ver, el criterio de moralidad, el criterio verdaderamente apto para juzgar lo bueno y lo malo, tiene que estar por encima de estas dificultades. Es, evidentemente, otro, y a su debido tiempo quedará propuesto y discutido dentro de este libro. Por lo pronto lo que interesa es el planteo del problema para que se note cómo es fácil caer en soluciones inadecuadas, y cómo es necesario poseer una solución definitiva.

3. EL PROBLEMA DEL FIN Y LOS MEDIOS. *¿Basta la buena intención para actuar bien?* Hay infinidad de personas que así piensan. "Hagas lo que hagas —aconsejan a los demás—, lo importante es que lo hagas con buena intención". Sobrevalorizan la buena intención. Claro está que este grupo de personas ya piensa con mayor sentido moral que aquellas otras que todo

lo hacían consistir en la adecuación a la ley. Por lo pronto, han notado que la moralidad tiene mucho que ver con el interior de la persona, con sus intenciones o finalidades, con el secreto de sus propósitos. Pero han sobrevalorizado este aspecto interno y han descuidado el aspecto externo del acto que materialmente se está ejecutando. Como lo veremos a su debido tiempo, los dos aspectos deben tomarse en cuenta.

En torno a este problema es como surge aquella famosa tesis de Maquiavelo que decía: "El fin justifica los medios". Es una verdadera lástima que haya personas que así piensen todavía. Este libro tiene la intención de refutar tesis tan falsas como la anterior.

4. EL PROBLEMA DE LA VALIDEZ UNIVERSAL DE LAS NORMAS MORALES. *¿Las normas morales son fijas o cambian con el tiempo?* He aquí uno de los mayores problemas de la Ética. Hasta en las cafeterías se discute sobre este asunto; y no faltan algunos, aunque sea por esnobismo o por darse aires de suficiencia, que inmediatamente lo resuelven en el sentido del *relativismo moral*, es decir, "todas las normas morales son cuestión de costumbres o de necesidades que van cambiando con el tiempo, con el lugar y con las personas. Cada uno debe hacerse sus propias normas. No hay normas efectivamente universales; cada caso es distinto al otro y, por lo tanto, no admite la misma regla de solución". El relativismo moral ha sido muy socorrido en estos tiempos. Algunos llegan hasta el amoralismo, que en la práctica se realiza como una completa indiferencia hacia toda norma moral. El *existencialismo* es la bandera que han adoptado éstos para apoyarse en su vida amoral. Pero ya estudiaremos a fondo el asunto para juzgar si tienen razón los que pretenden desligarse de la moral y de sus normas invariables. También veremos si efectivamente el existencialismo les concede la razón en esto.

5. EL PROBLEMA DE LA OBLIGACIÓN Y LA LIBERTAD. *¿Hay algunas leyes que efectivamente sean obligatorias en conciencia?* y ¿en qué se fundamenta dicha obligación?

La obligación, el "deber ser", es quizás el tema más típico de la Ética. Es un hecho del que todo el mundo tiene concien-

cia: el sentimiento de obligación. En nuestro interior percibimos la obligación, el deber, que nos impulsa en determinada dirección. Pero entonces surge el problema: ¿tiene un fundamento dicho sentimiento de obligación? ¿No es, más bien, producto de la presión social o de la educación que nos han inculcado nuestros padres? ¿No es un rebajamiento del hombre el decidirse a actuar influido por una obligación que se impone desde el exterior? ¿No es acaso mucho más valiosa la conducta del hombre autónomo que no se somete a otros, sino sólo a sus propias decisiones?

Aquí está en juego el problema de la libertad, de la autenticidad de la propia conducta; en una palabra, lo que se considera como lo más íntimo y valioso en cada uno, su decisión libre y sin presiones, por la cual se va forjando la propia vida. Tal pareciera que la obligación moral le quita al hombre la única posibilidad de ser él mismo, de acuerdo con su propia mentalidad, de acuerdo con su propio criterio.

Y, sin embargo, no es así. Como lo estudiaremos en un capítulo próximo, la obligación moral ha sido muy mal interpretada, y lejos de ser un obstáculo a la autenticidad y autonomía del hombre, es más bien su condición.

Los problemas podrían seguirse enunciando indefinidamente,¹ pero con estos cinco hasta aquí expuestos ya tenemos una ligera idea del tema que trata la Ética, y, por lo tanto, de su importancia. La finalidad de estos planteamientos ha sido únicamente abrir el horizonte, hacer notar la importancia y la utilidad de nuestra materia por lo humano y lo vital de sus problemas y de sus soluciones. Aprender Ética no será aprender una materia más en la lista de lo exigido para el Bachillerato; aprender Ética es aprender para la vida.

¹ Véase el índice y el temario.

QUÉ ES LA ÉTICA

Una vez planteada la problemática propia de esta ciencia, tratemos de resolver la primera cuestión que surge cuando se inicia una ciencia, a saber: ¿En qué consiste este tipo de saber? ¿Qué es la Ética? ¿Tiene efectivamente el carácter de ciencia? ¿Cuál es su tema propio? ¿Cuáles son sus límites?

No comenzaré dando la definición de la Ética. Una definición es el resultado de un esfuerzo, es el resumen de ciertas conclusiones a las que se ha llegado después de haber investigado sobre la naturaleza de algo. Es necesario, pues, iniciar este esfuerzo para penetrar la naturaleza de la Ética, y al final del capítulo vendrá la definición. Para ello comencemos por algunas de sus características:

1. LA ÉTICA ES UNA CIENCIA. En primer lugar, la Ética tiene un carácter netamente científico, es una ciencia. El hombre se eleva por encima de los conocimientos puramente empíricos y alcanza el nivel científico cada vez que sabe dar la causa de lo que conoce, cada vez que puede explicar el porqué del fenómeno o hecho de que se trata, cada vez que conoce la razón de lo estudiado. Un "conocimiento de las cosas por sus causas" es lo que tradicionalmente se ha llamado ciencia.

Pues bien, la Ética es una ciencia justamente porque explica las cosas por sus causas. Efectivamente, no se trata aquí de emitir una opinión más acerca de lo bueno o lo malo; se trata de emitir juicios sobre la bondad o maldad moral de algo, pero dando siempre la causa o razón de dicho juicio. La curandera, a diferencia del médico, manda una medicina, pero no sabe dar la razón del poder medicinal de esa substancia. Un mecánico y un ingeniero pueden reparar una maquinaria; pero sólo éste puede dar la razón del funcionamiento de ese mecanismo.

La curandera y el mecánico tienen normalmente conocimientos empíricos y simples opiniones; sólo el profesional, médico o ingeniero, tienen conocimientos científicos.

De la misma manera, todos son "aficionados" en el campo de la Ética, a todo el mundo se le ocurre opinar y hasta dictaminar acerca de lo bueno y de lo malo, así como todo el mundo ofrece sus medicinas favoritas cada vez que alguien se queja de una dolencia, pero sin saber dar la razón de tal medicina en cuanto medicina, con las consiguientes equivocaciones que a menudo se producen.

La Ética, en cuanto ciencia, está por encima de esas recetas de café, que no pasan de ser ocurrencias del momento, o "intuiciones" producidas por la mayor o menor ingestión de alcaloides. La Ética es un conocimiento científico, juzga el bien y el mal, pero explicando la razón de tales juicios.

2. LA ÉTICA SE CAPTA CON LA RAZÓN. La Ética, en cuanto ciencia que es, tiene un carácter eminentemente *racional*.

Esto significa que la Ética no es producto de la emoción o del instinto. Tampoco es el resultado de la "intuición" del corazón, ni mucho menos de la pasión. La Ética tiene como órgano básico la razón. Y es que, para encontrar la causas de las cosas, para encontrar la razón de ser de algo, la facultad indicada es justamente la razón. Solamente así se puede garantizar el nivel científico de la Ética y, por tanto, el acuerdo unánime de los hombres en determinados juicios. Los hombres empiezan a encontrarse y a unificarse en el plano de la razón. El instrumento básico para estar de acuerdo con todos es la razón.

La Ética es ciencia porque es racional. Y no es que se desprecie aquí la intuición, la emoción o el instinto; sólo que no son los instrumentos propios de la Ética científica.

La intuición es muy útil para el hombre. Con ella se puede penetrar de golpe en ciertos terrenos del saber. Pero ordinariamente el hombre no sabe controlarla y puede producir grandes desviaciones. Es como un cohete de las fiestas pueblerinas, que con gran rapidez avanza, ilumina y alegra la vista; pero no se puede controlar ni su dirección, ni sus resultados. Cada uno tiene "golpes" de intuición, según su estado de ánimo y sus circunstancias particulares. La Ética no puede consolidarse (or-

dinariamente) en este procedimiento cognoscitivo, a menos que... (y volvemos a lo mismo) haya un control racional, un análisis y reflexión, una explicación por causas. En último caso se podría afirmar que la intuición intelectual es útil para proporcionar grandes avances a la Ética; pero estos avances sólo pueden ser integrados a la ciencia ética cuando hayan pasado por el tamiz de la razón.

Lo mismo se puede decir del sentimiento, la pasión y el instinto. Son facultades humanas y, como tales, útiles dentro de su propio terreno. La organización racional de ellas es un factor poderoso en la penetración de la Ética.

3. LA ÉTICA ES UNA CIENCIA PRÁCTICA. La Ética es una ciencia *práctica*. Aquí estamos tratando una de las cualidades más típicas de nuestra ciencia. *Práctica* significa aquí que está hecha justamente para realizarse en la vida diaria. Si estas normas de vida tienen carácter obligatorio o no, ya lo veremos a su tiempo; pero, por lo pronto, y casi a manera de definición, podemos establecer que la Ética, a diferencia de otras ciencias, las llamadas especulativas o teóricas, es una ciencia cuya finalidad principal está en la realización de esos conocimientos.

No es lo mismo saber simplemente por saber que saber para actuar. La Ética es un saber para actuar. La contemplación puramente teórica del asunto no es la finalidad de la Ética. Esa actitud, saber por saber, puede tener sus méritos en otras ciencias. La inteligencia goza en el saber y en la contemplación. Hay disciplinas cuya finalidad propia queda en esa contemplación gozosa de la inteligencia, como la Metafísica o las Matemáticas. Pero la Ética va más allá del puro saber por saber, y sólo cumple su finalidad propia cuando se encarna en la conducta humana. Con esto entroncamos con lo que decíamos en el primer capítulo: aprender Ética es aprender para la vida.

CIENCIAS TEÓRICAS, NORMATIVAS Y TÉCNICAS. Existe una clasificación de las ciencias que las divide en teóricas, normativas y técnicas.

Las teóricas (como ya está dicho) proporcionan conocimientos sin un fin ulterior. Las ciencias normativas proporcionan reglas de conducta obligatoria, como la Ética. Las ciencias técnicas proporcionan

conocimientos prácticos, para ser ejecutados; pero no de manera obligatoria. Tal es la técnica de la Medicina, de la Mecánica y de la Cibernética.

4. LA ÉTICA ES UNA CIENCIA NORMATIVA. La Ética es, además, una *ciencia normativa*. Es decir, da normas para la vida, orienta la conducta práctica, dirige, encauza las decisiones libres del hombre. Es rectora en la conducta humana.

Pero la palabra *normativa* puede ser objeto de mayores reflexiones. La Ética estudia lo que es normal. Mas no estudia lo normal de hecho, sino lo normal de derecho. Esta última frase es el caballito de batalla y hasta la piedra de toque en muchas discusiones. Saber distinguir los dos tipos de *normal*, lo normal de hecho y lo normal de derecho, puede ser el fin de inútiles discusiones, y por esto merece una amplia explicación.

Lo normal de hecho es lo que suele suceder, lo que estamos acostumbrados a constatar. Lo normal de derecho es lo que debería suceder, aunque no suceda siempre, o tal vez nunca. Por ejemplo, en ciertas oficinas es lo normal que la mitad de los empleados lleguen retrasados a su trabajo. Uno de ellos se defendió ante una llamada de atención contestando que allí es lo normal esa impuntualidad. La respuesta, en lenguaje técnico, sería: "Eso es lo normal de hecho, pero no lo normal de derecho." Eso es lo que suele acontecer, pero no lo que debe suceder. Lo correcto es que todo el mundo llegue a tiempo, aun cuando esa regla no sea cumplida por algunos.

Pues bien, la Ética no estudia lo normal de hecho, sino lo normal de derecho, lo que debe suceder, lo establecido como correcto de un modo racional, aun cuando de hecho la conducta humana se realice de otro modo ordinariamente.

Esto es muy importante, pues la gente tiene la tendencia a confundir estos dos tipos de *normal*. Lo normal de hecho suele ser traído como razón para justificar lo que se está haciendo. "Porque todos lo hacen, también yo lo hago". "Si todo el mundo actúa así, por qué yo no..." Y así por el estilo. Sin tomar en cuenta que en realidad esa postura equivale a la despersonalización y pérdida de autonomía en la propia conducta, lo cual está más de acuerdo con el refrán popular: "¿A dónde va Vicente? A donde va la gente."

La Ética es una ciencia que estudia lo normal de derecho, lo que debe realizarse, la conducta que debería tener la gente, lo que es correcto en determinadas circunstancias. La "mordida", el "chanchullo", el fanatismo religioso, son normales de hecho en ciertos ambientes; pero no son lo normal de derecho. La razón estudiará en cada caso y justificará lo normal de derecho.

Cuando en una conducta humana lo normal de hecho coincide con lo normal de derecho, se puede decir que se ha actuado de un modo racional, conforme a las normas propias de la Ética; la cual, en conclusión, es una ciencia para la vida, para normar y dirigir la conducta práctica del hombre.

5. EL OBJETO MATERIAL Y FORMAL DE LA ÉTICA. Ahora nos toca precisar *el tema propio de la Ética*. Hemos visto que es una ciencia, no una simple opinión o conocimiento empírico. Por tanto, es eminentemente racional, y no producto de la intuición del momento o de la emoción; además es una ciencia práctica, no especulativa; es también normativa y se refiere a lo normal de derecho, no a lo normal de hecho.

El tema de una ciencia se define por su objeto material y su objeto formal. Objeto material de una ciencia es la cosa que se estudia. Objeto formal de una ciencia es el aspecto de la cosa que se estudia. En la Ética el objeto material está constituido por los actos humanos, y el objeto formal es la bondad o maldad de esos mismos actos humanos.

Esto, que se puede decir tan brevemente, es un lenguaje ya hecho, que merece cierta explicación.

La Ética estudia los *actos humanos*; éste es el material propio de nuestra ciencia, su *objeto material*. Decir que la Ética estudia actos humanos es lo mismo que delimitar el terreno de la Ética dentro de un horizonte bastante preciso. A la Ética no le interesan los fenómenos de la gravedad ni las leyes de la electricidad. Tampoco se interesa por los números ni por las superficies planas o curvas. La Ética enfoca sus actividades en esa zona netamente humana, como es la conducta del hombre, su realización como hombre, sus decisiones libres, sus intenciones, su búsqueda de la felicidad, sus sentimientos nobles, heroicos, torvos o maliciosos. Éste es el objeto material de la Ética.

Pero sucede que estos actos humanos todavía presentan una cierta ambigüedad para su estudio. Hay, de hecho, varias ciencias que estudian los actos humanos como son la Historia, la Psicología, la Sociología, la Antropología, etc. La Ética estudia los actos humanos bajo un punto de vista diferente al de las otras ciencias, cual es la bondad o maldad de esos actos humanos. A las otras ciencias que estudian los actos humanos no les interesa este aspecto, que es propio de la Ética. Por ejemplo, la Psicología estudia la estructura, producción y realización de hecho de los actos humanos; la Sociología estudia la conducta y las costumbres de los hombres en sociedad, en determinadas épocas y lugares; la Historia nos muestra la evolución de las civilizaciones, los hechos más relevantes en las sociedades de los diferentes tiempos. Solamente la Ética estudia la bondad o maldad de los actos humanos. Y con esto queda disuelta la ambigüedad detectada anteriormente. No importa que haya varias ciencias que se ocupen de los actos humanos; cada una los estudia bajo un aspecto o punto de vista diferente.

En lenguaje técnico, esto se dice así: *el objeto formal de la Ética es la bondad o maldad de los actos humanos*. Las ciencias se especifican por su objeto formal, pudiendo coincidir varias ciencias, en parte o totalmente, en su objeto material. Por tanto, queda ya delimitado el terreno propio de la Ética desde el momento en que se explica su objeto material (actos humanos) y su objeto formal (bondad o maldad de los mismos).

Al decir que la Ética estudia la bondad o maldad de los actos humanos estamos en perfecto acuerdo con lo que decíamos más arriba sobre lo normal de hecho y lo normal de derecho. En efecto, a la Ética no le interesa la conducta humana tal como suele realizarse normalmente de hecho (esto le interesaría a la Sociología), sino que da normas de derecho para ejecutar actos humanos correctamente, es decir, buenos, acordes con la razón.¹

¹ La palabra *ética* viene del griego *ethos*, que significa costumbre. Igual significado tiene *moral*, que viene del latín: *mos, moris*.

Acerca de la bondad o maldad (es decir, el valor moral de los actos humanos), mucho hay que explicar, y remito al lector a los capítulos correspondientes.

Con esto ya tenemos una explicación completa de las características de la Ética:

1. *Es una ciencia.*
2. *Es racional.*
3. *Es práctica.*
4. *Es normativa.*
5. *Su tema es la bondad y maldad de los actos humanos.*

De todo lo cual se desprende la siguiente definición de la Ética:

"Es una ciencia práctica y normativa que estudia racionalmente la bondad y maldad de los actos humanos".

DIVISIÓN Y MÉTODO DE LA ÉTICA

1. **DIVISIÓN DE LA ÉTICA.** Después de la definición, lógicamente viene la división. Una vez que se ha penetrado suficientemente en la naturaleza de la Ética, es posible hacer una disección de las partes que la componen y, enseguida, una pequeña reflexión sobre el método seguido en esta ciencia, y todo con el mismo fin introductorio.

Para hacer una adecuada división de nuestra materia, es conveniente hacer resaltar el objeto material y formal de ella. Una primera parte estaría dedicada al estudio de los actos humanos, o con mayor precisión, al estudio de las condiciones psicológicas de los actos humanos que harían posible el valor moral de los mismos. Aquí resaltaría en primerísimo lugar el hecho de la libertad. Gracias a la libertad es como se hace posible un acto humano bueno desde el punto de vista de la Ética. Sin libertad no hay Ética posible. El estudio de ésta y otras características anexas de los actos morales llenaría toda una división de nuestro curso.

Enseguida podemos notar que siendo el objeto formal de la Ética la bondad o maldad de los actos humanos, o, dicho con otras palabras, su valoración moral, podemos dedicar otra gran división de la materia al estudio del valor, y en especial, del valor moral; con lo cual ya estaríamos en capacidad para realizar los juicios de valoración moral de los actos humanos.

Una tercera división estaría dedicada al estudio de las diferentes teorías éticas sobre el fundamento de moralidad que nos han proporcionado los filósofos, desde Sócrates hasta el moderno existencialismo, y pasando, naturalmente, por el análisis, breve pero sumamente instructivo, de pensamientos tales como

los de Platón, Aristóteles, Kant, el cristianismo, el marxismo, el freudismo, el pragmatismo, etc.

A continuación vendría el tema crucial de la ley y la obligación, el tema que pone en crisis a todo sistema ético, y cuya solución marca definitivamente la dirección que se seguirá en adelante.

Por fin, y a modo de aplicación concreta, viene la división dedicada a la realización moral, la cual abarca temas como el de la virtud, el mérito, el progreso moral, los principios morales en la vida personal, familiar, social, etc. Con lo cual queda concluida la materia.

Si a esto se añaden las nociones preliminares que siempre es necesario anteponer a modo de introducción, queda, en definitiva, una división de nuestro curso en seis partes, como se verá:

Primera parte: Nociones preliminares.

Segunda parte: Los actos humanos.

Tercera parte: Valoración de los actos humanos.

Cuarta parte: Doctrinas éticas.

Quinta parte: Ley y obligación.

Sexta parte: Realización moral.

2. MÉTODO DE LA ÉTICA. Respecto al método de la Ética sólo unas breves explicaciones. Ya se ha dicho, en capítulos anteriores, que la Ética es eminentemente racional. El método de la Ética no puede ser otro que el uso de la razón. Sólo con ella, por medio de ella, es como se puede llegar a la unificación en el pensamiento.

Pero, además, el hombre no es un ángel, tiene cuerpo y facultades cognoscitivas sensibles. Los sentidos son los grandes auxiliares de la razón. Por medio de la experiencia sensible es como nos podemos dar cuenta del objeto material de la Ética: los actos humanos.

Por tanto, el método de la Ética es el uso de la razón auxiliada por los sentidos; en otras palabras, es experimental-racional. Gracias al uso de la experiencia sensible se pone uno en contacto con los actos humanos, y luego, gracias a la razón es como se puede estructurar la valoración moral de dichos actos.

Solamente habría que tener cuidado de no exagerar la nota en uno de estos dos polos. Ni demasiado empirismo, al estilo

de los filósofos sociologistas del siglo pasado, ni demasiado racionalismo al estilo de Kant. Si se exagera por el lado del empirismo, nos quedamos con una Ética que, en lugar de estudiar lo normal de derecho, sólo se dedicaría a lo normal de hecho, una especie de Sociología. Si se exagera por el lado del racionalismo, nos quedamos con una Ética apriorística, sin contacto con el hecho real de los actos humanos. Quien estudia Ética tiene que estar con los ojos muy abiertos para percatarse de la realidad humana tal como es de hecho. Sólo así podrá valorar efectivamente esa realidad tal como se da en los hombres. Una vez más, el método apropiado de la Ética es el experimental-racional, o, si se quiere, inductivo-deductivo, en cuanto que primero se observa el hecho moral, y a partir de allí se profundiza en los elementos que lo hacen efectivamente valioso.

3. MÉTODOS INTUITIVOS Y DISCURSIVOS. A través de la historia de la Ética se han utilizado varios métodos para la elaboración de esta ciencia. Sobresalen, en forma contrapuesta, el método intuitivo y el método discursivo. Utilizan la intuición (captación directa e inmediata de un objeto) autores como Scheler y Bergson. En cambio, autores como Spinoza, Leibniz y Kant utilizan preferentemente el método discursivo (encadenamiento de juicios obtenidos por deducción).

RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y OTRAS CIENCIAS

La definición de la Ética nos ha dicho lo que esta ciencia es. La división nos ha introducido en sus principales temas. Ahora conviene decir lo que no es la Ética, es decir, aclarar los límites de nuestra ciencia y mostrar los terrenos que están más allá de sus fronteras, y que, a pesar de su similitud con los de la Ética, pertenecen a otras ciencias diferentes.

1. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA PSICOLOGÍA. La Psicología es una ciencia que también estudia los actos humanos, y en esto se parece a la Ética. Pero ya hemos aclarado que la Psicología estudia los fenómenos humanos tales como se producen de hecho, y en esto se distingue de la Ética, a la cual sólo le interesan las normas de derecho.

La Psicología es una ciencia sumamente interesante, puesto que nos hace comprender al hombre en sus estructuras internas. Además, es muy útil para la Ética, puesto que proporciona un material indispensable para comprender nuestra ciencia. Por ejemplo, el tema de la libertad es típico de la Psicología, y ya hemos visto que sin libertad no hay moralidad posible. En el capítulo anterior hicimos notar que toda la segunda parte de nuestro estudio sería una especie de incursión dentro de los terrenos de la Psicología con el fin de poder comprender posteriormente el aspecto estrictamente moral de los actos humanos.

2. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA SOCIOLOGÍA. La Sociología es otra ciencia que trata de hechos. Sobre todo en el siglo XIX, estuvo de moda con Augusto Comte; y a tal grado, que pretendió absorber los temas de otras ciencias, como los de

la Ética y los de la Psicología. Esta exageración de la importancia de la Sociología ha sido denominada *sociologismo*, y se puede decir que actualmente está completamente superado, en vista de la poca consistencia que presentan sus teorías.

Evidentemente, es muy útil conocer cuál ha sido el nivel moral dentro de una sociedad determinada; pero eso no significa que lo que entonces se ha considerado como bueno en una sociedad ha de ser necesariamente bueno. Hemos dicho en un capítulo anterior que lo normal de hecho no ha de coincidir necesariamente con lo normal de derecho; antes bien, hay muchas y grandes diferencias, lo cual, por supuesto, es de sentirse en la mayoría de los casos. De todos modos, la Sociología presta gran utilidad al estudiante de Ética desde el momento en que nos proporciona datos reales sobre el comportamiento humano en diferentes épocas.

En otro lugar de este libro haremos notar un serio error del sociologismo, en el momento en que pretende explicar el origen de la obligación moral por la presión de la sociedad sobre las conciencias individuales. Aplicaremos el mismo principio ya enunciado: lo normal de hecho no ha de ser necesariamente igual a lo normal de derecho.

En conclusión, la Sociología también es útil a la Ética, puesto que nos muestra con sus estadísticas el nivel moral de ciertas sociedades. Pero hay que tener en cuenta que un nivel moral de hecho no es, ni mucho menos, la justificación de las normas morales. Pretender esto sería caer en el sociologismo.

3. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA MORAL. La palabra *moral* viene del latín *mos*, *moris*, y significa costumbre. La Moral sería, pues, una ciencia de las costumbres. En la actualidad, o se la toma como sinónimo de Ética, o designa el nivel en que de hecho se realizan los valores de la Ética. La Ética aparece cuando uno se pregunta: "¿Por qué debo hacer esto? ¿Es válida esta obligación que siento?" La Ética estudia reflexivamente el fundamento de la conducta moral. De nuevo, pues, la Moral está en el plano de hecho; y la Ética, en el plano de derecho.

4. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y EL DERECHO. El Derecho es un conjunto de normas que rigen la conducta humana, y en esto se parece a la Ética.

Pero la diferencia consiste en que la Ética se refiere básicamente a las normas naturales, mientras que el Derecho está constituido básicamente por normas positivas. Las normas naturales están inscritas en la naturaleza misma de las cosas; el hombre no las inventa, sino que las descubre. En cambio, las normas positivas son producidas por el hombre, sea por la fuerza de las costumbres, sea por legislación especial de las autoridades. En consecuencia, hay una notable diferencia entre la Ética y el Derecho a pesar de la semejanza que presentan por referirse ya no a hechos, sino a derechos. La diferencia está en el tipo de normas que tratan cada uno en su especialidad: normas naturales, en el caso de la Ética; normas positivas, en el caso del Derecho.

5. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA ECONOMÍA. La Economía tampoco presenta grandes dificultades en su distinción con la Ética. No se pretende ahora definir esa ciencia. Basta mostrar su semejanza y su diferencia con la Ética, pues ciertamente es un saber colindante con nuestra materia y merece un deslinde apropiado.

La Economía también proporciona leyes. Baste nombrar la famosa ley de la oferta y la demanda. Pero ya tendremos ocasión, al final de este libro, para hacer resaltar la enorme diferencia que hay entre las leyes de la Economía y las leyes de la Ética. Por ahora es suficiente dejar por sentado que una ley como la de la oferta y la demanda no presenta el carácter obligatorio que poseen las normas morales. Naturalmente, la tesis necesita su correspondiente demostración, y a su debido tiempo llegará. Por el momento, sólo enuncio la semejanza y la diferencia entre las dos ciencias. Se asemejan en que las dos se refieren a leyes que rigen el comportamiento humano. Se diferencian en que la Ética da normas de derecho y con carácter obligatorio, cosa que no sucede en el caso de la Economía.

6. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA EDUCACIÓN. La Educación tiene muchas acepciones. Pero aquí daremos una

noción que, aunque no está muy divulgada, es, sin embargo, de mucha utilidad en la vida práctica. Educar a una persona es "lograr que haga lo que debe hacer, por sí misma". En otras palabras: conducir, encauzar la conducta de un niño (o de un adulto) de tal manera que se ajuste a sus obligaciones concretas; pero, sobre todo, llegar a la culminación de todo este proceso, que consiste en que esa persona no necesite de ninguna autoridad que presione sobre ella, sino que por sí misma, por propio convencimiento, se decida por el camino del deber. Una persona está educada cuando se conduce por sí misma, cuando es dueña de su propia conducta. La finalidad del educador debería ser ésta: lograr que sus educandos cumplan por sí mismos con su deber. Es una lástima que el sentido de la palabra *educación* se haya desviado hacia significados de menor trascendencia, como por ejemplo: tener buenos modales, observar las reglas de etiqueta, ser amable y cortés, etc. Esto es, indudablemente, de mucha importancia en la vida social de cada uno, pero no tanto como la propia autonomía, el propio dominio, la rectitud convencida en toda la conducta.

Y con esto ya podemos deslindar Ética y Educación. Tienen en común que las dos se refieren a "lo que se debe hacer". Pero la Ética sólo muestra y demuestra "lo que se debe hacer". La Educación, en cambio, logra que la persona actúe conforme a lo que debe hacer, por propio convencimiento. Es una desgracia, pero puede darse el caso de una persona que sepa mucha Ética, y, sin embargo, no la practique. A esa persona le falta educación. Es más, no basta cumplir con el deber para garantizar una buena educación. Hay que cumplir con el deber, por sí mismo, sin presiones externas. El niño que sólo se comporta correctamente cuando se siente vigilado no es todavía el modelo de una buena educación.

En síntesis: la Ética nos dice lo que se debe hacer, la Educación lo realiza por propio convencimiento.

7. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA METAFÍSICA. La Metafísica es otra ciencia que guarda con la Ética estrechas relaciones. Pero no es que se asemejen al grado de confundirse. Más bien se trata de una cimentación para la Ética. La Metafísica nos va a proporcionar un material precioso para

fundamentar el núcleo de nuestras investigaciones de tipo moral. Esto ya se comprobará en el lugar adecuado. Basta por ahora hacer mención de aquellos temas propios de la Metafísica que nos ayudarán en nuestra labor ética. Ellos son, por ejemplo, el tema del bien en general, el bien que es un trascendental (o sea, una cualidad propia de todo ser). Esto está ligado con el tema del valor, de tal manera que una sólida y científica valoración moral no puede prescindir de un enraizamiento en la bondad de tipo metafísico.

Además, es típico en la Metafísica el tema de Dios. Y tendremos oportunidad de mostrar la íntima necesidad de recurrir a ese valor absoluto que es Dios, para cimentar los valores morales.

En síntesis, la Metafísica es una ciencia auxiliar para la Ética porque nos proporciona conocimientos acerca del bien, del valor y de Dios, que son indispensables para la sólida estructuración de los valores morales, tal como quedará explicado más adelante.

8. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA TEOLOGÍA. La Teología es otra ciencia emparentada con la Ética. Una rama teológica es la Teología Moral; de hecho trata el mismo tema que la Ética: la valoración moral de los actos humanos.

Pero la diferencia radical está en la luz y método de que se valen para llegar a sus conclusiones. La Ética usa sólo la razón. La Teología Moral utiliza la razón, pero sobre todo la fe, los datos proporcionados por la Revelación; en una palabra, la *Biblia*. Durante nuestros estudios de Ética no vamos a utilizar la *Biblia*. No es que se la desprecie; simplemente vamos a prescindir de ella, si es que queremos colocarnos en el plano científico y filosófico que nos corresponde. Por otro lado, no es de extrañar (al menos, para el creyente) que con el uso de la razón lleguemos a obtener juicios de valoración moral que estén de acuerdo con los datos que proporciona la Revelación.

9. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y LA RELIGIÓN. La Religión es la práctica de una relación entre el hombre y Dios. Tiene un lazo muy estrecho con la Ética, pero hay que escla-

regerlo. Mucha gente cree que las normas morales están originadas en la religión; y, que, según sea ésta, así será la moral. Claro está que así sucede de hecho; efectivamente, cada religión tiene sus propias normas que en muchos casos son de alto nivel moral. Sólo que de nuevo aplicaremos aquí la famosa distinción del plano de hecho y el plano de derecho.

La Ética filosófica y científica que aquí presentaremos será un conjunto de conocimientos fundamentados en la razón, independientemente de lo que diga una religión u otra. Esta Ética es válida para todo aquél que utilice su capacidad racional para reflexionar, analizar, deducir y profundizar hasta las raíces de la solución al problema moral. La religión que se profese no será ningún obstáculo para afirmar, consentir y adoptar los juicios valorativos que aquí se obtengan. En pocas palabras: los juicios de la Ética tienen validez, por derecho, en el orden racional. No importa que, de hecho, se hayan originado muchos de ellos a la sombra de una u otra religión. Por eso es importante, durante el estudio de la Ética, hacer lo posible por desligarse de los temas propiamente religiosos y que no tengan una base estrictamente racional, lo cual, como ya he dicho, no significa que la Religión sea despreciable; todo lo contrario, es un valor que recibirá su justificación en el capítulo correspondiente.

Otro asunto muy diferente es el caso del ateísmo. El ateo puede llevar un cierto tipo de vida honesta, respetable y hasta laudable; pero le falta una sólida cimentación a ese conjunto de preceptos que está realizando.¹

¹ Cfr. DE FINANCE, *Éthique générale*, pág. 226.

LA ÉTICA Y LA FILOSOFÍA

Ya en páginas anteriores hemos rozado el tema de este capítulo. Al hablar de las relaciones de la Ética con la Metafísica y la Teología, hemos tenido que avanzar el hecho de que la Ética no sólo es un conocimiento científico, sino, además, un conocimiento filosófico. La Ética es una rama de la Filosofía, y esto confiere a nuestra materia un carácter especial dentro de los conocimientos científicos.

Para explicar este tema, procedamos por partes: primeramente daré las características propias de la Filosofía; en segundo lugar, en una especie de digresión, subrayaré la importancia de la distinción del objeto formal, y, en tercer lugar, explicaré por qué la Ética es una ciencia filosófica.

1. LAS CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA. La Filosofía ofrece varias características que podemos ir explicando en el siguiente orden:

a) *La Filosofía es una ciencia.* A despecho de los científicos que pretenden restringir su terreno al de las ciencias experimentales (como la Física, la Química o la Biología), la Filosofía, por su parte, es también una ciencia, aunque, por supuesto, no sea una ciencia experimental. Ya hemos aclarado el concepto de ciencia que desde Aristóteles se viene manejando en la tradición filosófica: "Ciencia es un conocimiento cierto de las cosas por sus causas". En consecuencia, un conjunto de conocimientos está en el nivel científico cuando apunta a las causas de lo que se estudia, sea el fenómeno físico, sea el teorema matemático, sea el origen del Universo. La Filosofía no tiene otra pretensión, sino la de investigar el fondo

mismo del Universo, las condiciones que hacen posible su existencia, las causas que de hecho han originado las cosas de este mundo. En atención a esto la Filosofía es una ciencia. Y la Ética participa de esta característica de la Filosofía, tal como quedó explicado desde el capítulo segundo.

b) *El instrumento de la Filosofía es la razón.* Sólo con la razón se pueden descubrir las causas de las cosas. Remito al lector a las explicaciones que ya se han dado en capítulos anteriores acerca del uso de la razón en la Ética. Esta ciencia, como rama que es de la Filosofía, participa del carácter racional de ella, y, por tanto, la explicación que se dé para una, vale para la otra.

c) *La Filosofía es la más universal de todas las ciencias.* Trata absolutamente de todas las cosas. No hay un solo ser que se escape al horizonte propio de las investigaciones filosóficas. Tanto los seres materiales como los espirituales, los números o los hombres, las virtudes o las máquinas; todo es tema propio de la Filosofía. Por supuesto, hay varias ramas filosóficas que se reparten toda esa gama de seres, y a la Ética le corresponde solamente el estudio de los actos humanos.

Técnicamente se dice que *el objeto material de la Filosofía está constituido por todas las cosas.*

d) Pero hay que precisar el ángulo o aspecto que le interesa a la Filosofía cuando investiga todas las cosas. *Solamente estudia las causas supremas de todas las cosas. Y con esto queda expresado el objeto formal de la Filosofía.*

Acerca de las causas supremas basta explicar aquí que ante todo se refieren a las esencias de las cosas, a su constitutivo más íntimo, a su estructura fundamental, de la cual dimanan todas las demás características de ellas. Estas causas supremas son, pues, en primer lugar, las esencias de las cosas (es decir, causa formal y causa material sintetizadas, según el lenguaje escolástico); pero no sólo ellas, sino también, en segundo lugar, los primeros principios en la línea de la existencia, es decir, aquello que ha hecho posible la existencia de las cosas, las condiciones sin las cuales son inconcebibles los seres del Universo.

Por tanto, podemos decir, en resumen, que *la Filosofía es el conocimiento científico de las esencias y de los primeros principios de todo ser, o sea, de las causas supremas de todas las cosas*. Aquí han quedado sintetizados los objetos material y formal de la Filosofía.

A partir de esto es como surge la Metafísica como la primera y fundamental ciencia filosófica: la Metafísica estudia el ser, o, mejor dicho, estudia a los entes, pero en lo que tienen de más hondo constitutivo, cual es el ser. El ser es lo que hace posible a los entes, lo que los fundamenta, lo que los pone en la existencia, y además, lo que los constituye en su más profunda estructura.

2. DIGRESIÓN SOBRE EL OBJETO FORMAL. En una especie de digresión aclaratoria podemos añadir que es muy importante la precisión que da el objeto formal, puesto que de otra manera la Filosofía podría confundirse con la suma de todas las ciencias.

En efecto, todos los seres ya están repartidos, para su estudio, entre las diferentes ciencias (como, por ejemplo, las cantidades por las Matemáticas, los animales por la Zoología, los vegetales por la Botánica etc.). Si, después de esto, se dice que la Filosofía estudia todas las cosas, parecería que no hay más que dos soluciones: o la Filosofía es lo mismo que el conjunto de todas las ciencias, o a la Filosofía ya no le queda nada por estudiar, pues todo quedó repartido entre las demás ciencias.

Pero, gracias a la precisión que nos proporciona el objeto formal de la Filosofía, podemos distinguir perfectamente esta rama del saber respecto del conjunto de las demás ciencias, puesto que aquella trata de todos los seres, es cierto, pero bajo un punto de vista muy diferente al que toman estas ciencias. La Filosofía estudia las causas supremas de todas las cosas. Las demás ciencias estudian las causas próximas de algunas cosas.

En efecto, es tan rica la naturaleza de cada ser, ofrece tantos ángulos tan diversos en su investigación, que no basta una ciencia para el estudio de esa cosa. Tantas ciencias admite como puntos de vista puedan concebirse. Esto ya lo habíamos dicho en otro capítulo: varias ciencias pueden tener el mismo objeto material, pero su diferencia radical debe quedar expresada en su objeto formal. Así, por ejemplo, el hombre es tema propio de varias ciencias, como la Psicología, la Anatomía, la Historia. Pero ninguna de estas ciencias se confunde con las demás, por el diferente aspecto que estudian dentro del mismo objeto material que es el hombre. De la misma manera, la Filosofía estudia el mismo objeto material ya repartido entre las otras ciencias, pero se distingue completamente de ellas por su característico objeto formal (las causas supremas).

3. LA ÉTICA, COMO CIENCIA FILOSÓFICA. Es en esa profundización hasta la esencia de las cosas, en donde reside principalmente el carácter filosófico de la Ética. La Ética estudia los actos humanos en cuanto a su bondad o maldad, es decir, la Ética profundiza en la esencia de un acto humano hasta encontrar la raíz de su valor bondad, y esto tanto en el orden ontológico como en el orden moral (teniendo en cuenta que el orden ontológico se refiere a la cosa tal como es en sí misma; el orden moral se refiere a la cosa —en este caso, un acto humano—, pero en cuanto originado en el hombre, con sus móviles, su libertad, sus circunstancias, etc.).

Hemos, pues, llegado al final y podemos contestar ya a la pregunta propia de este capítulo: ¿cuáles son las relaciones entre la Ética y la Filosofía? La respuesta, después de todo lo explicado, puede sintetizarse así: la Ética es una rama de la Filosofía, es una ciencia filosófica, y, como tal, participa de las características de la Filosofía. Tanto la Ética como la Filosofía están en un plano científico y las dos son racionales.

Y, sobre todo, por ser filosófica, la Ética trata de penetrar hasta la esencia de los actos humanos, para descubrir allí el valor bondad o maldad que intrínsecamente los constituye. En otras palabras, *hacer Ética es filosofar sobre los actos humanos, es investigar las causas supremas de los actos humanos, es decir, escudriñar en lo más íntimo de la conducta del hombre, en la esencia de las operaciones humanas, para vislumbrar allí el aspecto bondad, perfección, o valor, que pueden encerrar en su misma naturaleza, y en su calidad de creaciones humanas.*

Resumiendo todo el capítulo, podemos asentar lo siguiente:

1. *La Filosofía es un saber que se distingue porque:*

- a) *Tiene un carácter científico.*
- b) *Se capta de un modo racional.*
- c) *Su objeto material es: todas las cosas.*
- d) *Su objeto formal es: las causas supremas.*

Con lo cual se ha definido así: "Es un conocimiento científico de las causas supremas de todas las cosas".

2. *Gracias al objeto formal, podemos distinguir a la Filosofía con respecto a la suma de todas las ciencias. Si no se subrayan estos dos objetos, puede caerse en definiciones imprecisas.*

3. *La Ética es una rama filosófica y participa de sus características principalmente por su interés en la entraña o esencia misma del acto humano, en el cual busca su valor de bondad moral, penetrando así hasta las causas supremas de la conducta humana.*

PROBLEMAS Y RAMAS DE LA FILOSOFÍA

Con el fin de captar mejor el puesto que ocupa la Ética dentro de la Filosofía, es conveniente hacer una pequeña descripción de la problemática propia de ésta, indicando la rama filosófica que trata cada una de esas cuestiones. Al mismo tiempo, el lector se dará cuenta de la importancia vital que adquiere esta disciplina, dada la calidad humana de sus temas.

1. LA COSMOLOGÍA. Se ha mencionado ya el problema del origen, estructura y finalidad del Universo. La búsqueda de una causa eficiente y una causa final que efectivamente den razón del mundo, así como la investigación sobre los primeros principios constitutivos de los seres visibles, ha sido el primer problema que, cronológicamente, ha ocupado la mente de los filósofos. Los griegos del siglo V antes de Jesucristo, y poco antes, se habían propuesto como meta principal encontrar el *arché* o elemento básico que compone al Universo. Sus teorías no dejan de ser primitivas, pero, aun así, interesantes para los modernos, que constantemente vuelven sus miradas hacia aquellas épocas de la aurora filosófica.

En la actualidad el problema ha adquirido dimensiones insondables: la curvatura del Universo, la expansión del mismo, la cuarta dimensión, la teoría de la relatividad, son teorías que no dejan de llamar la atención a cualquier investigador. Desgraciadamente, aquí, más que en cualquier otro tema, existe una gran oscuridad respecto a los límites que le corresponden por derecho al filósofo y al físico en su investigación. En la práctica, la misma persona tiene que valerse de los dos tipos de métodos, racional y experimental, para lograr una meta efectiva.

Téngase en cuenta que, en su origen, la Física fue una rama filosófica. Así se lee en Aristóteles y demás autores griegos. Sólo en los últimos siglos, la Física ha tomado un carácter eminentemente matemático y experimental, desprendiéndose de la Filosofía; pero sin dejar por esto de existir paralelamente una Física (o, mejor, Cosmología) netamente filosófica. Cada vez que se trata de la esencia de un objeto, se trata de un tema propiamente filosófico; y, en este caso, cosmológico. En razón de esto, las teorías físicas arriba mencionadas constituyen un material precioso para la meditación filosófica o cosmológica que trate de llegar hasta el meollo de la cuestión.

2. **PSICOLOGÍA RACIONAL.** El problema del hombre y de la vida, la estructura íntima del ser humano, la naturaleza de la inteligencia, del ser espiritual; la libertad, el amor, el origen y destino del hombre, etc., todos ellos, y otros muchos, forman el caudal de conocimientos propios de la Psicología racional.

También aquí existe un cierto paralelismo entre la Psicología experimental y la Psicología racional o filosófica. En general tienen un objeto material coincidente, como es el hombre, su estructura y sus operaciones. Pero la diferencia está en el objeto formal, como se verá.

La Psicología experimental utiliza preferentemente las observaciones clínicas, los datos estadísticos, inclusive los pocos experimentos que en el nivel humano se pueden realizar (como la medida del umbral de percepción, etc.). Con este método se llega hasta lo que se llama las causas próximas o inmediatas, es decir, hasta la explicación que está en el mismo plano sensible del fenómeno explicado. Caso típico de esto es el conjunto de leyes en el nivel estímulo-reacción.

La Psicología racional o filosófica tiene que usar el material aportado por la Psicología experimental, y con el método racional intentará llegar a la esencia misma del objeto estudiado. De esta manera se explica la libertad, el amor, la espiritualidad, el alma, la inmortalidad, etc. Estos temas quedan fuera de los límites de la experimentación; y, debido a esto, queda perfectamente claro el límite entre las dos ciencias psicológicas.

El objeto formal de la Psicología racional está en la esencia de los fenómenos observados; las explicaciones de esta ciencia están en un nivel diferente al de los fenómenos explicados. Estos son sensibles, aquéllas son racionales, fuera del experimento y de la constatación visible. Por ejemplo: la inmortalidad y la espiritualidad del alma no se pueden constatar experimentalmente; sin embargo, son deducciones necesarias que la razón infiere como condiciones de posibilidad, sin las cuales quedan sin explicación suficiente los fenómenos humanos observados.

La Cosmología y la Psicología racional forman dos tratados de una sola ciencia filosófica, llamada Filosofía de la Naturaleza.

3. **CRÍTICA O TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.** Los problemas de la Crítica, son, tal vez, los más arduos de la Filosofía. Se trata de reflexionar sobre la validez objetiva de nuestros conocimientos, sobre el alcance y límites que tienen nuestras facultades cognoscitivas. Lo más crítico del problema consiste en que con la razón se debe constatar el alcance de ella misma. La teoría del conocimiento, también llamada Crítica o Epistemología, según la orientación que se le dé, es la encargada de dar solución a estos problemas. Su importancia no puede ser exagerada desde el momento en que se observa que sólo con una sólida refutación del escepticismo, del relativismo, del idealismo, del empirismo y del racionalismo, puede sustentarse eficazmente la tesis realista sobre el conocimiento, a saber: el hombre es capaz, con sus sentidos y su razón, de alcanzar la realidad extramental, que existe independientemente del conocimiento humano.

Esta rama filosófica conoció su auge, a partir de la obra de Descartes, en el siglo xvii. Después de él, los filósofos cayeron en dos extremos: o empirismo o racionalismo. Posteriormente, con Kant, el idealismo sentó sus reales en el campo filosófico. En el siglo xix hizo estragos el positivismo, nueva versión del empirismo. Sólo un sano realismo, al estilo del de Aristóteles y de Santo Tomás, es capaz de colocarse en medio y a salvo de tantos errores y exageraciones.

4. **ONTOLOGÍA.** La Ontología trata el problema del ente. En qué consiste el ente (es decir, todo lo que existe); cuáles son las características absolutamente comunes a todos ellos, tan sólo por el hecho de existir; cuál es la estructura interna de ellos, si acaso son todos materiales o también existen entes inmateriales (problema crucial del marxismo); cómo se subordinan unos con otros en calidad de causas y efectos, substancias y accidentes, etc.

Solamente dentro de una reflexión de esta rama de la Filosofía es como se podrá dar satisfactoria solución a los problemas que actualmente acucian a la humanidad, como son, por ejemplo, el problema del materialismo, tanto teórico como en la vida práctica. Igualmente el problema del existencialismo, que tanta importancia le da a la existencia sobre la esencia, sólo puede ser resuelto dentro de un saber profundamente ontológico.

5. **TEOLOGÍA NATURAL O TEODICEA.** El problema fundamental, cimero, en toda la Filosofía, es el problema de Dios. ¿Existe efectivamente un Absoluto, o acaso todos los seres son contingentes y relativos? ¿Cuáles son las características de ese Ser Supremo? ¿Qué relaciones tiene con el mundo, y, en particular, con el hombre? ¿Es efectivamente un ser personal que se interesa en el bien del hombre? Y entonces, ¿por qué existe tanto mal en el mundo? ¿Puede el hombre ponerse en contacto con Dios? ¿Hay necesidad efectiva de una religión? ¿Todas las religiones son igualmente buenas?

Estas y otras preguntas semejantes son las que trata y resuelve la Teodicea o Teología Natural que, como podrá constatare inmediatamente, es de un interés y utilidad práctica mayúscula en la vida de todo hombre.

Hay que tener cuidado de no confundir esta materia con la Teología (a secas), la cual también trata de Dios, pero con ayuda de la Revelación. Desde los primeros capítulos hicimos hincapié en que en Filosofía se prescinde explícitamente de ese método de investigación.

Aquí vale la pena hacer la aclaración, porque, en general, la gente cree que a Dios solamente se llega por medio de la fe, cuando que, lógicamente hablando, primero hay que de-

mostrar racionalmente la existencia de Dios. Sólo así se puede, en una segunda etapa, aceptar las verdades de la Revelación, ya que provienen de Dios, quien es digno de toda fe.

Estos tres últimos tratados (Crítica, Ontología y Teodicea) forman juntos una ciencia filosófica, llamada Metafísica. El objeto de ésta se ha definido así: el ser en cuanto ser. O mejor: el ser de los entes. Efectivamente, la Metafísica, a través de sus tres ramas, estudia, en primer lugar, el ente conocido, es decir, la validez del conocimiento (Crítica); en segundo lugar, el ente real (Ontología), y, en tercer lugar, el ente en su causa, o sea, Dios (Teodicea).

La Metafísica es, como se puede notar con facilidad, la disciplina que va hasta las entrañas mismas de todo cuanto existe. Es, pues, el núcleo de la Filosofía, la rama que mejor encarna la definición de Filosofía: ciencia que estudia las causas supremas de todo ente. Y, efectivamente, el ser es el fundamento de todo ente.

6. LÓGICA. Después de la Filosofía de la Naturaleza (compuesta por Cosmología y Psicología racional) y de la Metafísica (compuesta por Crítica, Ontología y Teodicea) viene la Filosofía Práctica (compuesta por Lógica, Ética y Estética).

La Lógica tiene como objeto material los pensamientos y dentro de ellos tiene como objeto formal el orden o disposición correcta de los mismos.

También se dice, de un modo más técnico y preciso, que el objeto formal de la Lógica está constituido por los entes de razón de segunda intención, o bien, por las segundas intenciones.

Llámanse *primera intención* a un concepto en cuanto que se relaciona directamente con la realidad extramental. *Segunda intención*, en cambio, es el mismo concepto, en cuanto que guarda relaciones intramentales con otros conceptos. Así, por ejemplo, el contenido del concepto de *casa* es una primera intención. En cambio, el hecho de que *casa* sea sujeto en una proposición, es una segunda intención.

Las segundas intenciones son entes de razón, es decir, existen en la razón y por la razón; a diferencia de los entes reales, que existen independientemente de la razón.

El objeto formal de la Lógica es, pues, el ente de razón de segunda intención; o, lo que es lo mismo, las relaciones que tienen los pensamientos en la mente.

La importancia de esta rama filosófica reside en la formación o gimnasia mental que procura en el estudiante. No es tanto el material aprendido, sino el orden, la profundidad y la agilidad mental, la finalidad que se pretende en el estudio de esta disciplina.

7. ÉTICA. Acerca de los problemas de la Ética, remitimos al lector al primero y tercer capítulos, donde se hace una reseña de los principales temas tratados por esta materia.

8. ESTÉTICA. Y, por último, la Estética. Trata los problemas relativos a la Belleza y al Arte. Investiga lo concerniente al artista creador, la inspiración, la emoción estética; trata de llegar hasta la esencia misma de cada arte en particular.

Con esto tenemos un panorama general de los problemas de las principales ramas filosóficas. La importancia de ellas salta a la vista. ¿A quién no le interesará la elucidación acerca de lo Absoluto, del bien y del mal, de la validez del conocimiento, de la inmortalidad, del espacio y del tiempo?

El puesto de la Ética dentro de la Filosofía también ha quedado aclarado.

Se puede decir, en resumen, que la Filosofía se divide en dos: Filosofía teórica y práctica. La primera parte abarca la Filosofía de la Naturaleza y la Metafísica, con sus respectivos tratados. La Filosofía Práctica abarca a la Lógica, la Ética y la Estética, tal como se puede ver en el cuadro esquemático. Por lo tanto, la Ética es una rama práctica de la Filosofía, y, a mi modo de ver, la más útil e importante entre todas las ramas filosóficas.

CUADRO ESQUEMÁTICO DE LA DIVISIÓN DE LA FILOSOFÍA ¹

FILOSOFÍA	Especulativa o teórica	Filosofía de la Naturaleza	1) Cosmología 2) Psicología racional
		Metafísica	3) Crítica 4) Ontología 5) Teodicea
	Práctica	6) Lógica 7) Ética 8) Estética	

¹ Cfr. JOLIVET, *Lógica y Cosmología*, pág. 30.

LA FILOSOFÍA, COMO COSMOVISIÓN

Además del concepto riguroso que de Filosofía hemos estudiado, existen otras nociones de ella más amplias, más usadas y más fáciles de comprender. Aquí veremos, por lo menos, dos.

1. LA FILOSOFÍA, SEGÚN SU ETIMOLOGÍA. Antes de pasar al tema central de este capítulo, revisemos rápidamente lo que se llama la definición nominal de Filosofía. La palabra viene de dos raíces griegas, *filos* y *sofia*, que significan, respectivamente, *amor* y *sabiduría*. Filosofía sería, pues, amor a la sabiduría, es decir, afición, tendencia o inclinación a la profundización hasta las raíces mismas (causas supremas) de las cosas. El filósofo, según famosa anécdota, sería, no el sabio mismo, sino, apenas, el amante de la sabiduría.

Este concepto, a pesar de sus imprecisiones, tiene la ventaja de que nos indica lo excelso de la sabiduría (tocando los linderos con lo divino, según la acepción griega), y es, por tanto, muy instructivo acerca de la humildad que debe tener el filósofo respecto a su propio saber.

2. LA FILOSOFÍA, COMO CONCEPTO DEL HOMBRE, DEL MUNDO Y DE LA VIDA. Por otra parte, y ya entrando en nuestro tema, en los últimos tiempos se ha puesto de moda la palabra alemana *Weltanschauung*, que significa, literalmente, *cosmovisión*. Esta palabra es muy significativa, pues expresa lo que ordinariamente se entiende por Filosofía, es decir, una visión general del mundo, una especie de esqueleto o estructura intelectual en la cual quedan montados los principales conceptos e intuiciones acerca del hombre, del mundo y de la vida.

En este sentido es como se puede afirmar que todo el mundo tiene su propia filosofía. Hasta el analfabeto tiene un cierto modo de pensar, un cierto "criterio" con el cual acostumbra juzgar los acontecimientos que lo rodean. La señora acaudalada, que ha pasado por los trabajos de la vida y que toma ahora un papel de espectador, tiene una cosmovisión muy diferente a la del revolucionario que intenta acabar con las estructuras hechas. El "rebelde sin causa", el campesino, el estudiante universitario, el hombre de negocios, el chofer de taxi, todos tienen su propio modo de ver la vida, su propia cosmovisión, muy diferentes unas de otras.

Y es que la experiencia diaria va dejando una especie de sedimento en el intelecto de cada cual, una serie de "principios", dogmas, juicios rectores, etc. (que a veces quedan expresados en forma de refranes populares). La educación, las imposiciones, las revistas y películas, el ambiente del barrio, la escuela, las influencias personales, las lecturas, etc., continuamente están influyendo en cada persona y dejando un rastro orientador (o desorientador) que formará poco a poco la cosmovisión o filosofía personal de ese individuo.

La cosmovisión viene a ser el tamiz con el que se juzga la conducta humana, los acontecimientos mundiales, los sucesos extraordinarios y los hechos cotidianos. Esta cosmovisión así descrita, especie de esqueleto cultural de cada uno, tiene un papel importante en la vida personal del hombre; viene a ser el color del cristal con que se miran las cosas; es el "criterio" que sirve para valorar cada acontecimiento posterior; es también lo que se llama "saber usar la experiencia en cabeza propia, o en cabeza ajena".

Para unos, su cosmovisión es optimista; para otros, pesimista; hay cosmovisiones materialistas y las hay muy espiritualistas o idealistas. Existen cosmovisiones teocéntricas, y, en contraposición, las hay antropocéntricas. No es lo mismo la cosmovisión de un francés que la de un norteamericano, como no lo fue la de un griego y la de un romano. En fin, se pueden hacer descripciones generales, pero siempre es mejor considerar las características particulares de cada una, tomada individualmente.

Es muy interesante descubrir la cosmovisión o filosofía que cada uno tiene, las más de las veces en forma implícita, sin previa reflexión. Casi nadie se da cuenta de un modo reflejo acerca de los principios tácitos que utiliza en sus juicios valorativos, en las críticas que hace a los demás, y en las apreciaciones de las obras de arte y de la conducta de los gobernantes. Las descripciones que aquí se harán de las principales cosmovisiones tendrán, entre otras cosas, la utilidad de ayudar a descubrir en la mente de cada lector la afinidad o disparidad propia con respecto a esos modos de pensar; se hará consciente y explícito lo que estaba inconsciente o implícito.

3. LAS PRINCIPALES COSMOVISIONES. Naturalmente, descuellan, entre todas, las cosmovisiones de los que profesionalmente se han dedicado a la investigación filosófica. Reflexiva y pausadamente han concebido los filósofos una estructura, sistematizada o no, en la cual fundamentan cualquier tipo de conocimiento y de actitud en la vida. Estudiemos, pues, algunas de ellas, que ciertamente son muy interesantes dentro de la formación ética que persigue este libro.

a) El modelo de *cosmovisión idealista*, o mejor dicho, espiritualista, es la de Platón. Este autor concibe dos mundos completamente diferentes. En el que vivimos actualmente es un mundo material, las cosas aquí son sensibles, imperfectas, temporales, mutables. En cambio, el mundo espiritual tiene todas las características opuestas: allí están las Ideas, que son perfectas, eternas, inteligibles, inmutables, y existen en sí mismas (son subsistentes).

Las Ideas son los modelos de las cosas terrenales, constituyen los auténticos seres y valores, al grado de que estas cosas mundanas vienen a ser como una sombra o pálido reflejo de la correspondiente Idea. Estas cosas participan tan ligeramente del auténtico ser, que en muchas ocasiones son llamadas no-ser.

En el hombre también existe ese dualismo. Su esencia reside en el alma, que es espiritual. El cuerpo en donde se ha encarnado es como una cárcel para el alma; y debe tratar, en todo caso, de purificarse de esa carga material y espiritualizarse lo más posible. El cuerpo es el culpable de que el alma haya

olvidado su ciencia intuita en el mundo de las Ideas, antes de haber nacido.

Como puede notarse, esta concepción del hombre, del mundo y de la vida, es el modelo de muchos criterios idealistas. El llamado amor platónico, el desprecio de lo material, la sobrevaloración del espíritu, la creencia de que en el cuerpo está la raíz del pecado y de todo mal, son ideas que malamente han influido en la conducta moral de muchos hombres.

b) La *cosmovisión de Aristóteles* es realista, y su base recibe el nombre técnico de *bilemorfismo*. Para él, las Ideas no existen en un mundo separado, sino que, en todo caso, forman parte integrante de la naturaleza de cada cosa, la cual, además de los elementos materiales de que consta, cuenta con un elemento estructurador de la materia, llamado forma (equivalente a la Idea platónica), que es inmaterial, inteligible e inmutable.

En el hombre, la materia es su cuerpo, y la forma es su alma. La esencia del hombre no es sólo espiritual, sino una síntesis de materia con espíritu. Por lo tanto, el cuerpo no es una cárcel para el alma, sino un constitutivo esencial, sin el cual el hombre no puede alcanzar su felicidad.

El conocimiento, aun el espiritual, tiene como base a los sentidos; no hay ideas innatas, sino que todas provienen a partir de los sentidos.

Obsérvese el equilibrio de esta concepción. Ni sólo espíritu, ni sólo materia. En el hombre las virtudes se obtienen con la razón como rectora; pero sin prescindir de los elementos materiales, sensibles y pasionales, que también forman parte de la naturaleza humana.

c) La *cosmovisión de Santo Tomás de Aquino* es teocéntrica. Dios es el origen y el fin de todo el Universo. El hombre, creado a imagen y semejanza de Él, debe saber colocarse en el puesto que le corresponde frente a Dios, como creatura que es, o sea, debe acatar la ley que dimana de Dios, debe tratar a los demás hombres como a sí mismo, debe, en fin, cooperar libremente con el plan que Dios tiene trazado para el hombre.

d) Existe un modelo de *cosmovisión pesimista*, y es la de Schopenhauer. Según este autor, el hombre no sólo de hecho es infeliz, sino que, además, por esencia, no puede encontrar otra cosa que la infelicidad. El hombre está constituido esencialmente por su voluntad, la cual siempre está deseando algo, y siempre estará, por tanto, insatisfecha, frustrada, vacía. Lo único que puede hacer el hombre es encontrar un ligero alivio a sus dolores por medio de la belleza, la misericordia y la ascética. Con la belleza se evade de este mundo; con la misericordia mitiga un poco el dolor ajeno, y, por ende, el propio; con la ascética sofoca su propia voluntad y reprime así la causa del dolor.

Triste vida la del que todo lo mira con el lente oscuro del sufrimiento.

e) La *cosmovisión de Nietzsche*, por el contrario, es un acicate a la voluntad, a la energía, a la expansión de la vida. Para él lo único malo es el obstáculo contra la expansión de esa energía y voluntad. Por eso juzga las leyes de la Ética como antinaturales. Sócrates y el cristianismo, sus impulsores, son los peores enemigos de la humanidad. La Ética es útil para los débiles, para los siervos. Pero los de espíritu señorial están por encima del bien y del mal; ellos mismos hacen sus propias leyes y las de los demás. Con el auge de ellos vendrá la raza del superhombre, pletórico de cualidades. Para acelerar esta evolución, hay que eliminar a los débiles, a los enfermos, a los inferiores. . .

Nótese cómo el nazismo, explícita o implícitamente, ha tomado estas ideas para sí. Es una cosmovisión opuesta a la de Marx. Ésta es de izquierda, aquélla es de derecha. Y los dos autores fueron alemanes del siglo XIX.

f) Actualmente está en auge la *cosmovisión marxista*. Todo cuanto existe es puramente material. Dios no ha creado al hombre, sino que el hombre ha creado la idea de Dios. La ciencia, el arte, la moral y la religión, llamadas superestructuras, dependen, en cada época, de la estructura económica, es decir, de las condiciones materiales de producción. Todo está en continua evolución, todo es relativo a la época y a la clase social en que se viva. La clase burguesa debe desaparecer para dar lugar

a la dictadura del proletariado. Es bueno todo lo que favorezca estos ideales. Hay que suprimir las alienaciones (o rebajamientos) de la condición humana.

Como puntos centrales de esta cosmovisión se pueden señalar: la primacía de lo material, el ateísmo y la crítica de la religión que se considera una alienación, el continuo cambio (dialéctica) y la praxis (la acción que supera y realiza la filosofía marxista). En el capítulo XXVII haremos un análisis más detenido de las principales tesis del marxismo.

g) *Sartre*, el más famoso entre los existencialistas, piensa que lo fundamental en el hombre es su libertad. Con ella crea los valores, y debe ser completamente autónomo. Atenerse a los valores morales creados por otros equivale a eludir la propia responsabilidad en la elección libre. El hombre debe hacerse sus propias leyes. No existe Dios, pues si existiera no podría entenderse la libertad humana. El hombre viene de la nada y se dirige a la nada. El hombre está condenado a la frustración de sus planes, es una pasión inútil. Las relaciones interpersonales son una continua pugna; no existe la buena fe; el infierno son los otros; el amor consiste en desear ser amado.

Nótese las principales características: el ateísmo, el pesimismo, el amoralismo y la autonomía absoluta que pretende Sartre. Todo esto será objeto de un análisis más detenido en la parte cuarta de este libro.

Hay cosmovisiones para todos los gustos. Hemos revisado someramente algunas entre las más famosas. Pero en la parte cuarta tendremos ocasión de mostrar con más detalle estos mismos pensamientos, así como otros también de primera línea. Además, estaremos en condiciones entonces para hacer una crítica más apropiada y convincente, tanto positiva como negativa.

Por lo pronto, hemos terminado la primera parte, las nociones preliminares indispensables para entrar en materia. Hemos planteado el problema ético, definimos nuestra ciencia, hicimos la división y relacionamos la Ética con otras ciencias, principalmente con la Filosofía, de la cual también dimos una problemática, y, por último, este concepto de Filosofía como cosmovisión, que nos llevó hasta la concepción más amplia que del hombre, del mundo y de la vida han tenido los principales filósofos.

SEGUNDA PARTE

LOS ACTOS HUMANOS

EL HECHO DE LA MORALIDAD

En esta segunda parte tendremos ocasión de mostrar la conducta humana en cuanto está afectada por la libertad. Ella es la condición indispensable para que se dé el valor moral.

1. EL HECHO MORAL, COMO DATO BÁSICO DE LA ÉTICA. Lo primero que salta a la vista cuando se trata de estudiar el valor moral es que existe, como un hecho innegable, un conjunto de conductas y realizaciones humanas que están afectadas por el carácter moral; son moralmente buenas o moralmente malas. Así, por ejemplo, existe como un hecho el fenómeno del arrepentimiento, el de la conciencia de la obligación, el del sentimiento de responsabilidad, el de obediencia o desacato a la ley, etc. Todos estos hechos o fenómenos constituyen el presupuesto básico sobre el cual se construye la ciencia Ética.

Aun cuando no haya existido la Ética en alguna época, siempre ha existido el hecho moral, es decir, el fenómeno humano en donde se dan las cualidades necesarias para formular un juicio de valoración ética.

El hecho moral es un dato que nos ofrece la historia; sobre ello no cabe discusión alguna. La Sociología se encarga de estudiarlo, describirlo y catalogarlo. A la Ética, por su parte, le corresponde la explicación filosófica de ese hecho moral, es decir, el paso al plano del derecho. ¿Es legítima la obligación? ¿En qué se puede fundamentar? ¿En qué se fundamenta de un modo absoluto el valor moral? ¿Cuáles son las condiciones de un remordimiento con valor moral?

Dentro de ese intento de explicación veamos cómo surge una doble serie de actos ejecutados por el hombre. Unos poseen libertad; y los otros, no.

2. ACTOS HUMANOS Y ACTOS DEL HOMBRE. Hay que saber distinguir los actos humanos y los actos del hombre. Tanto unos como otros son ejecutados por el hombre; en esto se asemejan. Pero los primeros son ejecutados consciente y libremente, es decir, en un nivel racional, a diferencia de los segundos, que carecen de conciencia o de libertad, o de ambas cosas.

Los actos humanos son (como su nombre lo indica) originados en la parte más típicamente humana del hombre, es decir, en sus facultades específicas, como son la inteligencia y la voluntad. Los actos del hombre (como su nombre lo indica) sólo pertenecen al hombre porque él los ha ejecutado, pero no son propiamente humanos, porque su origen no está en el hombre en cuanto hombre, sino en cuanto animal.

Por ejemplo: leer, escribir, trabajar, comer, etc., son ordinariamente actos humanos, porque se ejecutan de un modo consciente y voluntario. Por el contrario, los actos ejecutados durante el sueño o distraídamente, los actos mecánicos o automáticos (como caminar, etc.), son típicamente actos del hombre.

Hay que tener en cuenta que un mismo acto puede ser humano, en unas circunstancias, y del hombre, en otras. Por ejemplo, ordinariamente la respiración es un acto del hombre; pero en un atleta, que realiza ejercicios conscientes y voluntarios de respiración, este acto se convierte en humano.

Esta distinción no nos ocuparía en este libro, si no fuera porque influye notablemente en las valoraciones morales. Efectivamente, los actos humanos, con las características ya descritas, son los únicos que pueden juzgarse como buenos o malos desde el punto de vista moral. Los actos del hombre, tal como han sido descritos, carecen de valor moral, son amorales, aun cuando pudieran ser buenos o malos bajo otro aspecto. Por ejemplo, la digestión, en cuanto que no está dirigida racionalmente, es un acto del hombre, porque se ejecuta sin conocimiento ni voluntad; por tanto, si se juzga como buena o mala, no será bajo el punto de vista moral, sino bajo otro punto de vista, como el fisiológico, por ejemplo. En cambio, el acto de trabajar, por ser acto humano, tiene un cierto valor moral,

cuyo nivel podrá captarse mejor a medida que penetremos en este estudio.¹

Como ya se puede ir notando, en un acto, el valor moral existe, en un nivel aparte de su valor ontológico. Sobre esto ya se dijo algo en el capítulo V, al hablar de la Ética en relación con la Filosofía. El valor ontológico o metafísico se refiere al hecho real, en cuanto existente, con sus perfecciones como ser objetivamente puesto; el valor moral del acto, a reserva de mayores puntualizaciones en el capítulo correspondiente, depende, ante todo, de la persona que ejecuta el acto, de su conocimiento, su intención, su libertad, etc.

Por lo pronto, hay que fijar la atención en este hecho: un acto ejecutado por un hombre siempre tendrá un cierto valor ontológico, en cuanto que existe objetivamente y posee ciertas perfecciones; pero el valor moral del mismo está en función de la persona que lo ha ejecutado. De aquí ha surgido la inevitable distinción entre actos humanos y actos del hombre. Solamente los primeros son objeto de la Ética, sólo ellos son juzgados como buenos o malos desde el punto de vista moral.

Adviértase, pues, que al definir la Ética como una ciencia que estudia los actos humanos, la expresión "actos humanos" está cargada de sentido, significa algo con precisión, a tal grado que un cambio en ella podría originar serias confusiones. La Ética no estudia los actos del hombre.

Para terminar, vale la pena subrayar lo que sería la primera pregunta que nos deberíamos hacer, cada vez que se trate de juzgar sobre la moralidad de un acto, a saber: "¿se trata de un acto humano o simplemente es un acto del hombre?". Si pertenece a esta última clasificación, ya no se podrá seguir adelante; se trata, efectivamente, de un acto amoral, ni bueno ni malo desde este punto de vista, y la Ética ya no tiene allí nada que decir.

Los actos humanos son morales, ya sea moralmente buenos o moralmente malos. Estos últimos suelen denominarse inmorales (nótese

¹ A este respecto hay que hacer notar que los desequilibrios psíquicos producen con frecuencia "actos del hombre", originados en el "ámbito pre-personal" y, por tanto, carentes de valor moral. Cfr. BÖKMANN, *La psicología moral*, págs. 95 y 96. Véase también el capítulo XI de este libro.

lo inapropiado del calificativo). Solamente los actos del hombre están desligados del valor moral y son amorales.

3. EL AMORALISMO. El sentido correcto de la palabra *amoral* es el etimológico: sin moral, independiente de la moral, en un nivel diferente al de la Ética. A este plano pertenecen (como hemos visto) los actos del hombre. Ordinariamente ejecutan actos amorales los niños, los enfermos mentales y los distraídos.

Téngase esto en cuenta, porque el sentido de la palabra *amoral* ha sido seriamente tergiversado en estos tiempos. Basta que una persona se declare autónoma (o, al menos, indiferente a las leyes morales) para que se aplique el calificativo de *amoral*, como si con esto efectivamente pudiera eludir toda su responsabilidad y todas sus obligaciones morales. Hay actos amorales, pero éstos son precisamente los que escapan a la *voluntad* del sujeto. Por eso, una persona no puede declararse *voluntariamente* amoral, sin caer en un contrasentido.

Se habla del amoralismo de algunos existencialistas. Se quiere significar que se han declarado independientes con respecto a cualquier código moral. Esta "liberación" es muy discutible; habría que averiguar si por derecho efectivamente carecen de obligaciones, es decir, si realmente son amorales. En general, puede uno palpar con facilidad que no basta declararse libre o carente de obligaciones, para que, efectivamente, como por magia, desaparezcan todos los derechos de las demás personas, y por consiguiente, las obligaciones del propio sujeto.

También son amorales, aunque por otras razones, la ciencia en cuanto ciencia y el arte en cuanto arte.

La ciencia en cuanto ciencia es amoral, lo cual significa que la ciencia, el conjunto de verdades objetivas, frías, racionales, se valoran en un plano que no toca la moralidad; se trata de otro tipo de valores. Por ejemplo: ¿qué valor moral se puede asignar a la ley general del estado gaseoso?, o ¿qué tan bueno o malo, moralmente hablando, es el teorema de Pitágoras? Como se ve, estas preguntas no tienen sentido, porque se está intentando la aplicación de la Ética a lo que de suyo es amoral. Muy diferente es el caso del científico; él y su conducta, en cuanto son libres (actos humanos), son susceptibles de la aplicación de los cánones de la Ética. Un científico puede tener mucho valor moral en sus investigaciones, y también es posible una conducta moralmente mala al aprovechar insidiosamente un invento científico, pongamos por caso, la energía atómica.

Con esto ya es más fácil entender la frase: "El arte en cuanto arte es amoral".² Significa que el arte, en cuanto tal, se rige por sus propias leyes. Desde el punto de vista de la ética, qué es mejor, ¿la arquitectura o la pintura? También se aclara que no por esto el artista es amoral. Puede tener mucho mérito moral en la ejecución de su obra. Y, por último, la misma obra de arte también puede ser objeto de valoración moral, independientemente de la valoración estética.

En resumen: *el hecho moral es el fenómeno que nos proporciona la realidad humana como un dato incontrovertible: existe el fenómeno del arrepentimiento, de la obligación moral, etc. Sobre él investiga la ética las condiciones y fundamentos del valor moral. Pero la conducta del hombre se ejecuta en dos niveles: hay actos humanos y actos del hombre. Los primeros son conscientes y libres; los segundos, no. Estos últimos son amorales, es decir, no quedan impregnados de valor moral. Queda, pues, por estudiar, qué es la libertad.*

² No debe confundirse arte y obra de arte. Ésta es singular y material; es el producto sensible que sale de las manos del artista. Siempre puede ser objeto de valoración moral, aun cuando está ejecutada para encarnar principalmente valores estéticos. Por otro lado, el arte se puede entender de dos maneras: o como hábito intelectual práctico (cfr. Aristóteles) que facilita la producción de obras de arte, o como valor propio de estas obras. En los dos casos el arte es amoral, es decir, como tal, se rige por sus propias leyes que están en un plano diferente y autónomo con respecto al de la ética. No así el caso del artista.

LA LIBERTAD HUMANA

La palabra *libertad* se ha utilizado con significados muy diferentes. Para salir de esa ambigüedad, empecemos por ponernos de acuerdo sobre el sentido que aquí le vamos a dar. Al final de la explicación se verá con claridad la siguiente definición de libertad humana: *Es una cualidad de la voluntad, por la cual elegimos un bien con preferencia a otros.*

El hecho captado por este concepto puede describirse así:

1. EL ACTO DE ELEGIR. Los hombres eligen, se deciden, adoptan una dirección en lugar de otra. A veces, inclusive, tienen que reflexionar seriamente frente a los varios caminos que se van proponiendo para poder decidirse y elegir uno, al mismo tiempo que desechan los demás.

Toda elección supone una renuncia. El hombre se ha visto en la penosa necesidad de tener que conformarse con un camino entre varios, no puede adoptar todos simultáneamente. Este aspecto de la libertad es uno de los menos explicados; pero es tal vez el que produce mayores zozobras en el momento mismo en que es eminente la decisión.

Lo anterior nos revela un aspecto negativo del uso de nuestra libertad. Pero no cabe duda que, por otro lado, se encierran grandes riquezas dentro de este hecho innegable en la vida del hombre: la elección. Gracias a esta facultad de elegir, el hombre se hace dueño de sus propios actos; él es el señor de su conducta, es el artífice de su vida, pues elegir algo es lo mismo que elegirse, es decir, fabricarse el tipo de vida que se ha querido.

Lo típico de la libertad es, pues, este poder de elección. Tomar un camino, adoptarlo y avanzar decididamente por él, tal es el requisito indispensable para poder hablar de libertad.

2. EL PAPEL DE LA INTELIGENCIA Y DE LA VOLUNTAD.

La elección se realiza por medio de una facultad que es la voluntad. El hombre se decide gracias a su voluntad. Es en ella donde reside esta cualidad o aptitud para elegir algo. La voluntad es una facultad del hombre, es una inclinación de tipo racional, dirigida hacia el bien en general. Enfrente de los diversos bienes, el hombre usa su voluntad prefiriendo unos y desechando otros.

Pero, como condición necesaria para que el hombre adopte una decisión voluntaria, es preciso que previamente, o casi simultáneamente, haya visto con su inteligencia ese camino a escoger. No se escoge sino lo que se conoce. Y es la inteligencia la encargada de proponer a la voluntad los caminos que son viables.

Como puede notarse, el mecanismo interno del acto libre no es tan sencillo. Por lo menos intervienen estas dos facultades ya mencionadas: la inteligencia y la voluntad. El hombre, con su inteligencia, se asoma al horizonte y vislumbra los caminos a escoger, y enseguida, con su voluntad, adopta uno de ellos.

En esta colaboración de las dos facultades es donde tiene lugar ese fenómeno tan característico del hombre en uso de su libertad, a saber: la deliberación. Deliberar significa pesar razones en pro y en contra, en relación con los diversos caminos que propone la inteligencia. El hombre va considerando uno a uno esos caminos y va sopesando, en función de un previo criterio, cuál de ellos es el que va a adoptar.

La deliberación en muchas ocasiones es casi automática, o, al menos, instantánea; pero no faltan ocasiones en que la deliberación es, o debe ser, motivo de serias reflexiones, ayudadas tal vez por consultas, lecturas, pausas, dando así ocasión a que el horizonte se presente más claro a la inteligencia, se descubran nuevos aspectos, y pueda surgir en la voluntad el motivo más potente en favor de determinada dirección. Ya estudiaremos en su debido lugar cómo esta deliberación puede indicar

una virtud moral en ciertas personas que saben elegir en los casos concretos y de acuerdo con las circunstancias del caso.

3. EL BIEN, COMO OBJETO DE LA ELECCIÓN. El objeto de la elección voluntaria es siempre un bien. Al revés de lo que ordinariamente se piensa, la libertad no es una facultad para elegir entre el bien y el mal. Siempre elegimos un bien; necesariamente adoptamos un camino bueno. Si no fuera bueno, no lo elegiríamos. Nuestra voluntad se inclina siempre por lo bueno.

Esto podría provocar inmediatamente reacciones negativas o de confusión, si no se aclara en el acto que no es lo mismo *elegir un bien y elegir bien*. Siempre elegimos un bien; pero, naturalmente, no siempre elegimos bien. Con la anterior expresión queda claramente diferenciado el nivel ontológico y el nivel moral. Siempre elegimos un bien (ontológico); pero no siempre elegimos bien (moralmente hablando). La voluntad siempre tiende hacia un bien, no podría ser de otra manera, pues (como se ve en *Metafísica*) todo ser, por el hecho de existir, tiene un cierto grado de bondad, y es precisamente esa bondad la que atrae a la voluntad. Y, repito, si el hombre no viera absolutamente nada bueno en un objeto, ni siquiera se lo propondría para su elección.

Pero, para que esa elección de un bien sea además buena, moralmente buena, se requieren otras condiciones, cuya elucidación será el núcleo central de este libro.¹

Por ejemplo: si, estando enfermo, elijo un rico plato con alimentos grasosos, elijo un bien, mas no elijo bien. Si me decido por una carrera para la cual no tengo aptitudes, me decido por un bien, pero no he decidido bien. El ladrón escoge el botín del Banco o de la joyería: escoge un bien, pero no escoge bien. (En el primer caso, *bien* es un sustantivo; en el segundo, es un adverbio; una cosa es el objeto elegido, otra cosa es el calificativo que merece la misma elección.)

Por tanto, ya podemos concluir: siempre elegimos un bien; y, cuando se dice que somos libres para el bien o para el mal, en realidad se quiere decir que somos libres para elegir

¹ Cfr. el capítulo XVIII.

bien o elegir mal. El bien o el mal se refieren a la elección misma, no al objeto elegido.

4. PRECISIONES SOBRE EL OBJETO DE LA ELECCIÓN. Acerca del objeto de la elección, todavía hay que hacer algunas precisiones:

a) El objeto elegido es un bien, por lo menos tal como lo presenta la inteligencia a la voluntad, tal como lo captamos en nuestras representaciones intelectuales. Porque puede suceder que nos equivoquemos y juzguemos óptimo lo que en realidad no es tan bueno. Por eso podemos decir que el objeto elegido es un bien, real o aparente. Por lo menos en su apariencia, tal como lo captamos, se trata de un bien.

Esto es importante señalarlo, porque una de las características de ciertas conductas humanas es su constante y casi fatal orientación hacia valores que han sido colocados en un puesto superior al que les corresponde en realidad. Continuamente nos encontramos con personas para las cuales lo primero en la vida es, por ejemplo, el negocio, o la fama, o la inteligencia, o el confort. Evidentemente eligen un bien; pero es posible que en su mente estén deslumbradas por ese valor, dándole más importancia de la que efectivamente poseen. Acerca de una correcta jerarquía de valores nos ocuparemos en el capítulo XVI.

b) Una segunda precisión sería la siguiente: la voluntad siempre se dirige al bien; pero es mejor decir: "la voluntad siempre se dirige a un objeto en cuanto bueno, en cuanto que presenta un aspecto de bondad". Es decir, no es necesario que el objeto elegido sea completa y absolutamente bueno, para que la voluntad lo elija; basta que presente a la inteligencia un cierto aspecto de bondad, el cual puede coexistir con otros aspectos de valor negativo y que la inteligencia puede captar simultáneamente.

Aquí estamos detectando el motivo de grandes perplejidades en el momento de ciertas elecciones. La razón es que la inteligencia capta varios aspectos dentro de un mismo objeto, unos con valor positivo y otros con valor negativo, y así lo presenta a la voluntad; es natural que, habiendo un cierto equi-

librio entre los dos polos, el hombre experimente angustia en la elección. Si a lo anterior se añaden los otros caminos a elegir, también con sus pros y sus contras, se comprende que la elección sea muy penosa en bastantes casos, y que la tentación o "miedo a la libertad" sea un fenómeno que se repite con frecuencia.

Generalmente la indecisión desaparece cuando la persona ve con claridad los valores preferentes y logra descubrir en el objeto propuesto un aspecto que se conjuga con los valores superiores dentro de su jerarquía. Para ello son necesarios los consejos y la meditación. A este respecto podemos decir que el mejor consejo es el que abre horizontes, no el que empuja a determinada dirección. El consejero debe dejar toda la responsabilidad de la elección al sujeto interesado.

Y con esto hemos llegado al final de nuestra elucidación.

La libertad presenta, en resumen, las siguientes características:

1. *Es una cualidad por la cual elegimos algo.*
2. *Depende básicamente de la voluntad; pero tiene como condición necesaria una previa deliberación, la cual depende ante todo de la inteligencia.*
3. *El objeto elegido siempre es un bien. Lo cual no significa que siempre elijamos bien.*
4. *El objeto de la elección es un bien, sea real o, al menos, aparente. Y, en último caso, se trata de un aspecto de bondad, que puede coexistir con valores negativos dentro del mismo objeto.*

Surge, pues, la siguiente definición de la libertad humana: "Es una cualidad de la voluntad, por la cual elegimos un bien."

DIVISIÓN DE LA LIBERTAD

Ayuda a conocer mejor la naturaleza de la libertad la descripción de los principales tipos de ésta. Desafortunadamente, las divisiones que se han hecho son muy variadas y confusas. Adoptaremos aquí la más clara y breve. Para los fines propios de la Ética podemos distinguir cuatro clases de libertad: física, psíquica, legal y moral. Las tres últimas pueden agruparse con el nombre de libertad interna, en contraposición con la primera, que es libertad externa.

1. LA LIBERTAD FÍSICA. Se llama también libertad de acción y libertad externa. Consiste en la ausencia de vínculos materiales. Las cadenas, los grilletes, la cárcel, la violencia inclusive, suprimen o, al menos, disminuyen la libertad física del hombre.

Desde el punto de vista de la Ética, este tipo de libertad es de menor importancia en comparación con la libertad interna, que reside en la voluntad. Baste decir que una persona privada de su libertad externa no tiene, por eso, disminuida su libertad interna. Un preso en la cárcel sigue queriendo poderosamente salir de allí y pone los medios, lícitos o ilícitos, conducentes a ello. Por estar preso se le ha disminuido considerablemente su libertad externa; pero no así su libertad interna.

2. LA LIBERTAD PSÍQUICA. Es, por antonomasia, la libertad propia del hombre. Es su capacidad o poder de autodeterminación. Es algo positivo en su voluntad; por medio de ella es como puede decidirse, aun en casos difíciles. Es variable de

persona a persona. Unos pueden hacer decisiones con facilidad, en determinadas circunstancias, mientras que otros individuos, en las mismas, no aciertan a decidirse.

Es una cualidad netamente psicológica, completamente interna, reside en la intimidad del hombre, no importa que externamente no pueda ejecutar lo que internamente ha elegido.

También podría llamarse libertad de querer porque, efectivamente, es la voluntad la que, al decidirse y elegir, quiere positivamente determinado objetivo, no importa que materialmente no pueda actuar en pos de él. Este mismo tipo de libertad ha recibido el nombre de *libre albedrío*.

La libertad psíquica es una de las cualidades más excelentes en el hombre, por ella se hace dueño de sus actos, puede aumentar su capacidad de elección, en fin, es el autocontrol que nos eleva por encima del determinismo material o instintivo. A mayor libertad psíquica, mayor valor humano de la persona; y, además, mayor posibilidad de valor moral, así como también, mayor posibilidad de deficiencia moral.

3. LA LIBERTAD LEGAL.¹ Es la ausencia de vínculos de conciencia. Este tipo de libertad es lo opuesto a la obligación moral. Allí donde no hay una obligación moral para una acción determinada, se dice que hay libertad legal para la misma.

Por ejemplo: el casado no tiene libertad legal para engañar a su cónyuge; es decir, tiene obligación moral de fidelidad. Sin embargo, con su libertad psíquica es capaz de elegir lo contrario, saltándose las barreras de sus obligaciones. La libertad legal de una persona va disminuyendo no sólo por medio de leyes morales, sino también por los compromisos y las promesas. Si presto cien pesos a una persona y ella se compromete a pagármelos dentro de un mes, se puede decir entonces que ya no tiene libertad legal para guardarse esos cien pesos den-

¹ Lo que aquí llamo *libertad legal* es denominado *libertad moral* por otros autores, y por mí mismo en la primera edición de este libro. Sin embargo, prefiero esta nueva nomenclatura para reservar el término *libertad moral* a la que posteriormente describiré. Tampoco habría que confundirla con la *libertad jurídica*, que es una parte de aquélla, pues sus limitaciones provienen sólo de las leyes positivas.

tro de un mes; aun cuando (repito), con su libertad psíquica, tiene capacidad para decidir no pagármelos. En fin, no tenemos libertad legal para quitarle la vida al otro o para llegar tarde al trabajo o para engañar al prójimo. La libertad legal está mucho más limitada que la libertad psíquica.

4. LA LIBERTAD MORAL. En un nivel superior, pero también formando parte de la libertad interna, residente en la voluntad, el hombre llega a gozar de un especial tipo de libertad llamado, con todo rigor, libertad moral. Se trata de un estado poco frecuente, propio de quien se conduce fácil y espontáneamente por el camino correcto, valioso, moral. Esa persona tiene una adhesión positiva hacia los valores morales y hacia su realización. Se siente libre de impedimentos (resentimientos, pasiones, fobias, odios) para actuar, no sólo honestamente, sino por el mejor camino entre los que puede elegir en cada situación. Sus obligaciones reales no le pesan como algo que *tiene que hacer*, sino que las ejecuta con verdadera facilidad y hasta con alegría. Es verdaderamente libre en su interior.

La libertad moral es, pues, la adhesión personal a los valores morales, de tal manera que permite una fácil elección por el recto camino de la moralidad.

5. RELACIONES ENTRE LA LIBERTAD PSÍQUICA Y LA LIBERTAD LEGAL. La libertad psíquica y la libertad legal están íntimamente ligadas. Hay un dicho popular que expresa claramente su relación y su diferencia: "puedo, pero no debo", el cual, traducido a nuestros términos técnicos, diría así: "Tengo libertad psíquica para hacerlo, pero no tengo libertad legal para lo mismo."

a) Aquella persona que no respeta los límites de su libertad legal y que hace un uso total e indebido de su libertad psíquica, inclusive pisoteando las leyes y obligaciones con los demás, en lugar de estar actuando con una auténtica libertad, se dice que ha caído en el libertinaje. Éste consiste en el abuso de la libertad, en el uso de la libertad psíquica de tal manera que no se mantiene dentro de los límites propios que imponen las obligaciones morales en la sociedad.

Por lo anterior, ya se puede notar el sofisma de aquellas personas que, en actitud fanfarrona, queriendo justificar su conducta inmoral, exclaman: "Soy libre, luego puedo hacer lo que quiera." Efectivamente, es libre, pero no puede hacer lo que quiera; tiene una potente libertad psíquica, pero su libertad legal no da para tanto. Su actitud es comparable a la del conductor de un potente automóvil; su potencia es mucha, pero no debe hacer uso de ella en caminos sinuosos, o frente a una escuela, o en una avenida concurrida. La propia potencia ha de estar siempre limitada por los derechos de los demás, y, correlativamente, por las propias obligaciones.

b) Otra aplicación de esta distinción entre libertad psíquica y libertad legal es el juicio negativo contra el liberalismo económico de los siglos XVIII y XIX. Según esa doctrina, el hombre en los negocios no debería estar sometido a ninguna presión, ley o imposición proveniente del Estado o de cualquiera otra autoridad. Basta actuar conforme a las leyes de la Economía (como la ley de la oferta y la demanda) y todo marchará sobre ruedas. "Dejar hacer, dejar pasar": tal era su lema.

Pues bien, dicho liberalismo, de hecho y por derecho, ha sido un verdadero abuso de la libertad. Mientras no existieron leyes que limitaran la jornada máxima para los obreros e impusieran obligaciones a los empresarios, y dejaran en libertad a los trabajadores para unirse en sindicatos para defender sus derechos, resultó que "libremente" eran contratados a salarios de hambre, jornadas de quince horas, etc., hasta quedar sumergidos en la miseria más espantosa. Está bien gozar de libertad y sacudirse las tiranías de una monarquía ignominiosa (cfr. la época de los Luises en Francia); pero eso no significa que la libertad humana, en los negocios y en la producción industrial, sea absoluta y conceda derechos para abusar de la impotencia de los que no tienen con qué defenderse. En una palabra, la libertad psíquica de los empresarios debe reconocer siempre las limitaciones de su libertad legal, y, por tanto, los derechos de los asalariados.

6. EL INCREMENTO DE LA LIBERTAD INTERNA. La libertad interna puede incrementarse con el tiempo. La libertad psíquica ordinariamente aumenta con la edad: la voluntad de una persona es más potente a medida que madura psíquicamente.

Pero, en cambio, la libertad legal ordinariamente va disminuyendo. Las situaciones ordinarias de la vida (como el matrimonio, los hijos, la profesión, las relaciones interperso-

nales) van imponiendo más y más obligaciones, y con esto decrece la libertad legal.

No deja de ser paradójico en la vida del hombre que, a medida que va creciendo, su libertad psíquica se va fortificando, pero simultáneamente, en atención a los compromisos propios de la vida, su libertad legal va disminuyendo. Esto puede llegar a ser una experiencia desagradable para aquel adolescente que ha soñado con "ser grande para ser más libre". Tal vez aquí esté el origen de muchas rebeldías por sistema, contra todo lo que es ley, obligación, coartación de la libertad, etc.

Por otro lado, la persona que, voluntariamente, de un modo autónomo, se somete a sus propias obligaciones y compromisos, y utiliza su libertad psíquica dentro de los límites de su libertad legal, va adquiriendo simultáneamente una más auténtica y valiosa libertad, que es la ya mencionada libertad moral. Su valor moral consiste en que, pudiendo engañar a otro, no lo hace; pudiendo hacer negocios sucios y abusivos, se contiene y respeta los derechos del otro. Y todo esto, no por presiones externas, no por miedo al "peso de la ley", sino por propia convicción, por una verdadera autodeterminación que se goza en la buena elección. La libertad moral se conquista por la actividad moral constante, esforzada y aun sacrificada. Al final, la conducta con valor moral ya no es pesada, sino alegre, ya no es coaccionada, sino espontánea; entonces se es verdaderamente libre.

Se habla también de otros tipos de libertad, pero su explicación puede asimilarse a los tipos descritos anteriormente. Por ejemplo, la libertad política, la libertad religiosa y la libertad de prensa ordinariamente se entienden como aspectos de lo que aquí hemos explicado con el nombre de libertad legal.

7. LA LIBERTAD Y EL ESTADO. Desde el punto de vista de la Ética se puede hacer una breve consideración en torno a las relaciones de la libertad con el Estado. El Estado es una estructura que agrupa a una comunidad de personas, y, por tanto, la libertad de cada uno queda afectada y limitada por los derechos de los demás. Pero, sobre todo, la autoridad estatal, en cuanto tal, está hecha para promover el bien de la comunidad y, con esa finalidad entre manos, tiene facultad para ordenar, dirigir, y limitar la conducta de los miembros de esa sociedad. De este modo surgen las leyes positivas civiles, como la

Constitución del país, el Código Civil, etc. Todas estas leyes originadas en el Estado limitan, por supuesto, la libertad legal de cada uno (tal como lo hemos estudiado), pero de ninguna manera han de afectar al libre albedrío y la libertad moral de cada uno. Una persona que se precie de algún valor moral, debe actuar, no sólo en su fuero interno, sino también en su conducta externa, conforme al orden establecido en la sociedad en que participa.²

² Véase lo explicado en el cap. XXXV acerca de la síntesis entre autonomía y heteronomía, también aplicable a este tema. Cfr. MESSNER, *Ética social, política y económica*, pág. 889 y sigs.

OBSTÁCULOS Y LIMITACIONES DE LA LIBERTAD

La libertad humana no es absoluta. Existe una serie de obstáculos que disminuyen y, a veces, hasta nulifican el carácter de libre en un acto humano. El estudio de ellos proporciona bastantes luces para la comprensión del hecho moral. En la medida en que falta libertad, el acto humano pierde su calidad de humano y puede convertirse en un simple acto del hombre que, por lo mismo, es amoral, carente de valor moral.

Existe la libertad humana, cierto; pero no todos los actos ejecutados por el hombre son libres, ni, entre los libres, todos tienen el mismo grado de libertad.

Efectivamente, sólo unos cuantos actos durante el día pueden llamarse verdaderamente libres. La gran mayoría es producto del automatismo, y sólo en unas cuantas ocasiones hacemos una auténtica decisión.

Pero esto varía mucho de una persona a otra. El extremo es el de los que apenas emergen al mundo de la conciencia en ocasiones especiales, para luego volverse a sumergir en la modorra del ensueño, la fantasía, el proyecto fácil, la envidia y el resentimiento, mientras, externamente, todo el movimiento se encarga a una especie de piloto automático que los lleva al trabajo, a su casa, a la diversión, a la conversación con el amigo. Termina el día, y la corriente ordinaria de la vida ha arrastrado consigo a una cosa que se dice hombre.

La libertad del hombre no es ilimitada; pero debe vivirse y conquistarse dentro de un nivel adecuado a la naturaleza humana; la del hombre que vive en la materia y en el espíritu, que sabe aprovechar los automatismos propios del cuerpo, y que rige con su inteligencia y su voluntad la dirección que

efectivamente quiere seguir. No es un cuerpo más en la masa, ni tampoco un espíritu a quien le estorba el cuerpo.

Y, a pesar de todo, este personaje siempre encontrará los obstáculos a la libertad: un momento de cólera le hará proferir palabras de las cuales se arrepentirá en el momento siguiente; una charla quedará interrumpida por el miedo ante una explosión o un sismo. Describamos, pues, dichos obstáculos:

1. LA IGNORANCIA. Consiste en la ausencia de conocimientos. Es un obstáculo a la libertad, porque para elegir algo hay que conocerlo. Ya hemos dicho que el mejor consejo consiste en abrir horizontes, ilustrar acerca de nuevas posibilidades. Muchos fracasos en las carreras profesionales se deben a una elección incorrecta de ella por ignorar otras especialidades que estarían más de acuerdo con las cualidades del sujeto. Igualmente, el matrimonio "al vapor", sin previo conocimiento de los novios, no presta ninguna garantía en la calidad de la elección.

Hay un tipo de *ignorancia culpable*, cuando no se sabe lo que se debería saber, por ejemplo: el médico que, en el momento preciso y por falta de estudio, no sabe diagnosticar y recetar una enfermedad corriente. A esto se le llama *ignorancia positiva*.

En cambio, *la ignorancia negativa* no es culpable. Consiste en no saber lo que no sería necesario saber. El ingeniero no tiene obligación de conocer los síntomas de todas las enfermedades; es ignorancia, pero ignorancia negativa.

2. EL MIEDO. El *miedo* consiste en una perturbación emocional producida por la amenaza de un peligro inminente.

El miedo, en casos extremos (pavor), puede producir una ofuscación completa de las facultades superiores; y todo lo que se ejecuta en esos momentos pierde el carácter de acto humano, y el sujeto no puede responder de ello.

En otros casos, con previsión, es obligatorio resistir a los impulsos característicos del miedo, como es correr despavorido en franca huida, caso típico del soldado en la trinchera. En

tales ocasiones, gracias al esfuerzo de la voluntad, puede llegarse hasta el heroísmo.

La valentía no consiste en no tener miedo, sino en saber controlarse a pesar de él. Los toreros, en momento de sinceridad, confiesan que sienten miedo delante del toro; pero, con todo, se plantan firmes y arrostran el peligro con arte.

3. LAS PASIONES. Aquí nos referimos principalmente al enamoramiento, el odio, la cólera, la tristeza, los celos, etc. Son inclinaciones o tendencias de los apetitos sensibles del hombre.

En ciertas ocasiones arrastran por completo al hombre entero, quien pierde todo control de sí mismo, como es un momento de cólera. Las leyes civiles ya tienen cuidado de hacer destacar ciertos atenuantes en los llamados crímenes pasionales. Pero, en la mayoría de los casos, el sujeto, advertido de la fuerza de sus pasiones, debe estar prevenido para controlarlas en el momento preciso.

Las pasiones, como elemento integrante de la naturaleza humana, son buenas, al revés de lo que suele pensarse en los medios puritanos. Lo único malo, en todo caso, sería la pasión desordenada, la que funciona en sentido contrario al que manda la razón. Tema básico en la educación del niño y del adolescente es el control de las propias pasiones.

Un hombre sin pasiones poco trecho puede recorrer; un hombre con pasiones desordenadas está en o al borde del vicio. Un hombre con pasiones ordenadas avanza con rapidez por el camino adecuado a su propia naturaleza.

4. LA VIOLENCIA. *La violencia* es una fuerza externa a la que no se puede resistir. Según sea el grado de ella, puede debilitar la libertad del sujeto y hacerlo irresponsable en lo que ejecute en esos momentos. La cajera de un Banco, al entregar, bajo amenazas, el dinero al ladrón, no se convierte en cómplice suyo. Generalmente estas ocasiones son bastantes complejas y van acompañadas de otros obstáculos, como el miedo, las pasiones, etc. En todo caso, debe saber presentarse una resistencia adecuada a las circunstancias.

5. LAS ENFERMEDADES PSÍQUICAS. *Las enfermedades psíquicas* (como, por ejemplo, la neurosis), entre las que se encuentra principalmente la histeria. Las neurosis presentan síntomas, como angustias, fobias, abulias, deseo de eludir toda responsabilidad.

Como caso patológico, el neurótico es objeto de estudio en Psicología. Aquí solamente advertimos el síntoma que afecta principalmente al punto de vista de la Ética: el debilitamiento de la libertad psíquica. Una persona en estas condiciones debe ser tratada de acuerdo con su calidad de enfermo.

En conclusión, podemos, pues, decir: *El hombre es libre; pero no es cien por ciento libre. Está limitado en su libertad legal, debido a las leyes morales y civiles; en su libertad externa, debido a las leyes físicas; y en su libertad psíquica, debido a su estructura psíquica, sometida siempre al influjo de los obstáculos aquí detallados.*

Como puede notarse, éste es uno de los temas que poseen mayor hondura humana. Es, tal vez, el tema único del teatro, del cine y de la novela, a saber: las limitaciones propias de la libertad del hombre, las ligaduras que provocan la tragedia, los conflictos pasionales, los caracteres ya hechos. El hombre es continuamente testigo de las ataduras que lo mantienen en un nivel siempre inferior al que su ideal lo ha impulsado. Ya no digamos el vicioso o el enfermo mental, pero ni siquiera el santo, están conformes con lo que su libertad ha logrado a lo largo de su vida. Mucho de positivo tiene el hecho de la libertad, tal como la vive el hombre; y, por tal motivo, nunca se justificará el pesimismo de quienes sólo ven sombras y contradicciones en la naturaleza humana. Pero, con todo, bueno es reflexionar sobre este valor humano, tal como se encarna realmente en los hombres, es decir, imperfecto, limitado, pesado, y, para colmo, constituyendo en muchos una especie de carga, al no poder dejar de elegir, al no ser libres para dejar de serlo, y sentirse, más bien, como "condenados" a la libertad.

La libertad, al fin y al cabo, es una cualidad que puede incrementarse. El hombre en un principio está fuertemente ligado a sus mecanismos fisiológicos. Pero, poco a poco, se va haciendo capaz de reaccionar de un modo distinto, se va liberando del automatismo que le impone la mala educación de sus pasiones, los hábitos torcidos y los instintos prepotentes. Cada vez se va haciendo libre para mayores alturas, y libre de ataduras materiales. Llega un momento en el que es efectivamente la razón la que gobierna al hombre, y forma un todo armonioso con el conjunto de energías fisiológicas que en él bullen.

LAS PRUEBAS DE LA LIBERTAD

Una vez que se ha estudiado la libertad en su esencia, en sus diferentes tipos y en su realización limitada, es necesario todavía reflexionar sobre el fenómeno y obtener en limpio cuáles son las razones por las que afirmamos que el hombre es libre.

De esta manera elaboramos un conocimiento por causas, es decir, estamos en el nivel científico, tal como quedó definido desde los primeros capítulos.

Para muchos, este capítulo sería inútil: "¿qué necesidad hay de demostrar lo que ya es evidente por sí mismo?" Sin embargo, tenemos que hacerlo, pues en el capítulo próximo, al estudiar los determinismos (o sea, las teorías que niegan la libertad), llegará un momento en que ésta ya no será tan clara y evidente. Unas buenas razones esgrimidas de antemano, y luego la conclusión de ese capítulo XIII, nos dejarán plenamente convencidos sobre el hecho de la libertad, pero ya no en el nivel ingenuo de la simple opinión, sino en el plano superior del conocimiento científico.

Si tanta importancia se le da al asunto en la Ética, es por una sola razón: sin libertad se acabó la ciencia Ética; no es posible hablar de moralidad, responsabilidad, obligación, si no es sobre la base del libre albedrío como hecho innegable. Por eso, antes de hablar del valor moral, es necesario dejar bien claro y sin dudas la existencia del libre albedrío, que también hemos llamado *libertad psíquica*.

Las pruebas o demostraciones del libre albedrío, que es la libertad por antonomasia, se pueden explicar en tres grupos:

1. PRUEBAS DE TIPO PSICOLÓGICO

a) Cada persona tiene conciencia de su libre albedrío. En un momento cualquiera, puede verificar experimentalmente que en realidad posee, de un modo cierto y efectivo, la capacidad para dirigirse hacia una dirección o hacia otra, y que de hecho escoge una de ellas por propia determinación. Este hecho es innegable, y contra los hechos no hay teorías que valgan.

b) Pero además, y sobre todo, reflexionemos sobre el tema del capítulo anterior que trata de los obstáculos del libre albedrío. Surge ahora una pregunta: ¿sería posible que se experimentaran obstáculos y limitaciones al libre albedrío, si éste en realidad no existiera? O dicho de otro modo: una persona experimenta que una cosa es su actitud normal en la vida, y otra muy diferente es su actitud cuando está bajo la influencia del miedo, o de la cólera, o del odio. En el primer caso, experimenta un cierto poder de elección; y en el segundo, no, sino que se siente dominado, determinado por fuerzas que en ese momento son invencibles. Pues bien, esa diferencia, ese poder, que es innegable, constatable, que no es producto de ninguna teoría abstracta, es justamente lo que se llama libre albedrío.

2. PRUEBAS DE TIPO MORAL

a) Se trata de hacer notar que si, efectivamente, el hombre estuviera determinado por leyes físicas, psicológicas y sociológicas, quedaría sin explicación la existencia de las leyes morales. O de otra manera: ¿con qué objeto se darían las leyes morales, si el hombre efectivamente ya estuviera determinado por otro tipo de leyes? Podemos afirmar, por tanto, que la existencia de las leyes morales presupone, como un hecho cierto, la existencia de la libertad; sería absurdo dictar ese tipo de leyes, si el hombre no fuera libre. Por esa misma razón es por lo que juzgamos y ordenamos con criterio muy distinto la conducta del niño y la del adulto. El primero no es capaz

de elegir, es todavía irresponsable ante ciertos actos; no así el adulto. En conclusión: el hombre está sometido a un cierto determinismo regido por leyes físicas, psicológicas y sociológicas; pero, con todo y eso, mantiene, por encima de ese nivel, un cierto aspecto de su personalidad que se mueve libremente respecto a esas leyes. A ese nivel superior es adonde se dirigen las leyes morales.

En resumen: *la existencia de leyes morales y civiles presupone el hecho de la libertad.*

b) Otro hecho de tipo moral nos lleva a la comprobación de la libertad. Se trata de las promesas y los compromisos. Un hombre, ordinariamente, sólo promete algo cuando se siente capaz de realizarlo y, además, existe la posibilidad de que no lo realice. Si me comprometo a una determinada visita en tal fecha, es porque puedo hacerla y también puedo no hacerla, es decir, soy libre de hacerla. Si falta alguno de esos dos miembros de la disyunción, sería absurdo el compromiso, porque no tendría objeto comprometerme, si es que estoy determinado a realizarla o no realizarla. ¿Qué objeto tendrían los contratos, los pagarés, los compromisos de boda, si el hombre efectivamente no fuera libre para cumplirlos, o sea, si estuviera determinado para cumplirlos o para no cumplirlos? En resumen, el hecho de las promesas y los compromisos sería absurdo, si no hubiera libertad.

Lo cual no quita que, en ciertos casos, una persona prometa algo y, llegado el momento, no pueda cumplirlo, porque efectivamente le falta libertad, no tiene la voluntad suficiente para realizar lo prometido. Esto sucede en los viciosos y en los enfermos mentales. Pero, en la mayoría de los casos, la falta de cumplimiento de una promesa se debe, más bien, a la defectuosa educación de la libertad en ese individuo, que elude la responsabilidad contraída.

3. PRUEBA DE TIPO METAFÍSICO

La perfecta inteligencia de esta demostración requeriría conocimientos de esa materia; sin embargo, se puede simplificar bastante de la siguiente manera:

La voluntad está hecha para el bien. Su objeto formal es el bien. Si la voluntad encontrara un bien absoluto, quedaría definitivamente determinada o inclinada hacia él. Pero, en la vida ordinaria, la voluntad del hombre no se encuentra con el bien absoluto, sino con una serie de bienes particulares, que son relativos y limitados. Lo que sucede ante ellos es que la voluntad queda inclinada hacia dichos bienes; pero no queda "determinada" (o inclinada definitivamente) por ninguno de ellos en particular. Eso que falta a los bienes particulares para determinar definitivamente a la voluntad lo pone ella misma, y así es como se autodetermina hacia alguno de ellos.

La demostración metafísica de la libertad es de capital importancia para la Ética. A partir de ella se empieza a vislumbrar que los bienes de este mundo no son suficientemente poderosos para determinar la voluntad espiritual del hombre. Es el espíritu humano (razón y voluntad) el que se autodetermina, está por encima de esos bienes y los elige. Análogamente (adelantando un poco lo que se explicará en el capítulo XVIII) no son los bienes de este mundo los que dan categoría moral a una elección, sino que es el mismo espíritu, por su subordinación y participación de un Ideal Absoluto, el que otorga valor moral a un acto humano.

En conclusión: *de la naturaleza de la voluntad y de la naturaleza de los bienes de este mundo es como se deduce necesariamente que la voluntad es libre para escoger y determinarse a uno u otro bien.*

LAS TEORÍAS DETERMINISTAS

Uno de los fenómenos más extraños en la historia de la Filosofía es la negación del libre albedrío dentro de las teorías de algunos insignes pensadores, como Leibniz, Spinoza, Freud y Calvino. Siendo la libertad una característica que le da a la naturaleza humana tan elevado rango, ha sido, sin embargo, negada por autores como los arriba mencionados, por lo menos tal como es entendida normalmente y tal como la hemos descrito en capítulos atrás.

Por supuesto que no pueden negar los hechos. Pero, en todo caso —dicen—, la interpretación de estos hechos ha sido una ilusión producida por la ignorancia acerca de las verdaderas causas que nos mueven en lo que ingenuamente creemos que es nuestra determinación absoluta y autónoma. El libre albedrío no es sino el resultado de nuestra suficiencia; pero, al fin y al cabo, es una creencia ingenua e ilusoria.

Tales doctrinas reciben el nombre de *determinismo*, pues su tesis central es la de que el hombre ya está fijado o "determinado" en cierta dirección por diferentes causas que desconocemos en el momento mismo, y que, por lo tanto, su decisión libre sólo de nombre lo sigue siendo.

Aquí vamos a explicar las más representativas entre esas teorías, para luego responder y dejar en claro sus aciertos y sus errores.

1. EL DETERMINISMO DE FREUD. Este sabio psicólogo tiene contradicciones acerca del libre albedrío. Leyendo sus obras, se nota que a veces lo afirma y a veces lo niega. Lo

afirma, por ejemplo, cuando explica que el psicoanálisis tiene, entre sus funciones, la de dar mayor libertad y responsabilidad al enfermo.¹ En cambio, lo niega expresamente en un discurso ante una Sociedad de Médicos,² diciendo que el libre albedrío es una ilusión.

Se explica esta última afirmación porque, en efecto, Freud le da mucha importancia a la acción de fuerzas inconscientes dentro de la personalidad. En realidad, no conociéndose esas fuerzas y motivaciones en el momento mismo de la elección, el sujeto cae en la ilusoria creencia de que es él mismo quien se ha determinado libremente.

Los freudianos posteriores han realizado unos experimentos de hipnotismo,³ en donde parece que demuestran que el inconsciente es el que domina cada decisión, sin que el sujeto se dé cuenta de esa influencia. Esquemáticamente, dichos experimentos se pueden describir de esta manera: un sujeto es dormido bajo la influencia de la hipnosis. Se le manda entonces una orden al inconsciente, como, por ejemplo, salir de la sala en cuanto despierte. Termina el sueño y, con gran expectación de todos, el sujeto sale de la sala. Enseguida se le pregunta si "libremente" ha decidido salir. El sujeto responde afirmativamente. . .

Ante esos hechos, el freudiano explica: es evidente aquí la acción de una fuerza inconsciente por la cual salió el sujeto de la sala; y también es claro que, al no conocerla, nuestro personaje ha caído en la ilusión de creer que se ha decidido libremente. Esto es lo que sucede a cada momento en la vida diaria.

2. REFUTACIÓN DEL DETERMINISMO FREUDIANO. Afortunadamente hubo sabios que profundizaron en estos hechos y repitieron los experimentos con observaciones mucho más agudas y atinadas, y que dan al traste con las conclusiones que pretenden obtener los freudianos; se duerme al sujeto por medio del hipnotismo; se le da una orden (como, por ejemplo,

¹ FREUD, *Obras completas*, tomo II, págs. 28 y 283.

² FREUD, *ibidem*, pág. 78.

³ NUTTIN, Joseph, *Psicoanálisis y concepción espiritualista del hombre*, págs. 150 y sig.

dar una bofetada a su compañero, una vez que despierte). Se le despierta, se dirige a su lugar, se nota que vacila en sus movimientos y, al fin, se sienta. Enseguida se le pregunta por qué se notaba vacilante, y responde que sintió un impulso para abofetear a su compañero; pero, no teniendo motivos, resistió a dicho impulso, y se sentó.

La explicación no puede ser más clara. efectivamente, hay fuerzas inconscientes (aunque no estén provocadas por el hipnotismo); pero dichas fuerzas no son las únicas que componen al hombre. En este caso, se vio actuar, además, una fuerza consciente y superior, que decidió no dar la bofetada. Con lo cual la conclusión es obvia: el libre albedrío existe, lo cual no niega la existencia de ciertas fuerzas inconscientes en cada persona.

Por tanto, para afirmar la libertad, no es necesario negar el inconsciente; y, de la misma manera, para afirmar el inconsciente, no era necesario negar el libre albedrío, error en el que cayeron los freudianos. Este sabio, igual que muchos otros, quedó tan encandilado con su propio descubrimiento (el inconsciente) que dejó de ver la importancia de la parte consciente del hombre.

Y con esto podemos llegar a un conocimiento más preciso de la naturaleza del libre albedrío. Se trata de una cualidad que reside en la voluntad; se ejerce de un modo consciente y racional; es un autocontrol que, por lo mismo, supone algo que controlar; y, en este caso, hemos palpado esas fuerzas inconscientes que son objeto de control en el momento en que afloran a la conciencia. En muchas ocasiones, el sujeto estará de acuerdo en seguir esas fuerzas (como es el caso del primer experimento de hipnotismo aquí descrito); en otras ocasiones se determinará en contra de ellas (como es el caso del segundo experimento); habrá situaciones de lucha, y, por último, se dan casos, también, en los cuales el inconsciente es un puro conflicto que domina la vida consciente de la persona; tal es el caso del neurótico, caso patológico, anormal y, por lo tanto, inútil para concluir acerca de la naturaleza de todos los hombres.

Esto tiene una aplicación práctica de mucha utilidad. Hemos dicho que la libertad es susceptible de educación e in-

crementación. Pues bien, un educador tiene que estar al tanto de esas fuerzas inconscientes, para poder armonizarlas en concordancia con la razón. Acerca del inconsciente, tendremos oportunidad de ampliar el tema en el capítulo XXX.

3. DETERMINISMOS BIOLÓGICO, SOCIOLÓGICO Y FÍSICO. Existen determinismos como el sociológico, el biológico, el físico, etc. Según cada especialidad, existen fuerzas, dentro de su campo, que son las que rigen y determinan la conducta del hombre. La fuerza de las costumbres de la sociedad, o bien los instintos biológicos, o la ley de la conservación de la energía, todas ellas han sido propuestas como las determinantes de la conducta humana.

Sin embargo, esas teorías no pueden ser más simplistas. Por supuesto que el hombre está inmerso dentro de leyes físicas, biológicas y sociológicas. Esto no se niega. Pero, por encima de todo ello, están las facultades racionales que controlan y determinan una dirección a la conducta humana. Una cosa no niega la otra.

Aquí repetimos la conclusión anterior: el libre albedrío coexiste con otros tipos de fuerzas que bullen en el hombre. Y la función de la libertad no es otra, sino la de darle un sentido correcto y armónico a todas esas fuerzas humanas, sea que pertenezcan al plano físico, biológico, psicológico o sociológico. El hombre pertenece simultáneamente a varios estratos, y su mayor calidad en cuanto hombre consiste, no en rechazar los estratos comunes a los demás seres, sino en integrarlos dentro de una unidad armoniosa. Y la única facultad capaz de ello es la razón. Con ella puede determinarse libremente a seguir este instinto o esta costumbre social, rechazar ese hábito o ese impulso que siente contra una amistad, etc. El libre albedrío es la acción del marinero que aprovecha con sus velas todas las fuerzas y direcciones del viento.

4. EL DETERMINISMO TEOLÓGICO. El mal llamado determinismo teológico se plantea de dos maneras:

a) La primera consiste en negar el libre albedrío, dado que Dios ya conoce todos los hechos, sean pasados, presentes o futuros. Una vez que conoce todo el futuro, éste queda deter-

minado, fijado, y, por lo tanto, no da lugar a elecciones libres por parte del hombre. La presciencia divina destruye la libertad humana.

Toda esta argumentación está basada en un sofisma: el creer que el conocimiento de algo le quita libertad a ese algo. De aquí se deduce, sin más, que el conocimiento del futuro le quita libertad a ese futuro. Pero, en realidad, el conocimiento es una facultad que deja inmutable al objeto conocido; o, de otra manera dicho: si alguien conoce un hecho, no por eso cambia la naturaleza de ese hecho.

Hasta la inteligencia humana, con todas sus deficiencias, es capaz de prever un poco el futuro y predecir en casos concretos lo que va a suceder; y todo esto, sin quitarle libertad a tales acontecimientos. Tal es el caso del jugador de ajedrez, de la conducta de conocidos en quienes notamos una línea a seguir, de los estadistas, etc. ¡Con cuánta mayor razón una inteligencia infinita será capaz de conocer el futuro, sin cambiar por eso la naturaleza libre de los acontecimientos!

b) Existe una objeción todavía más grave. Se dice que Dios no sólo conoce el futuro, sino que, además, debido a que es omnipotente, actúa sobre el hombre en cada momento.

Respuesta: efectivamente, Dios es causa primera de todas las acciones ejecutadas por el hombre. Pero eso no quita la acción de las causas segundas, entre las cuales se encuentra de un modo especial el libre albedrío. Esta es una solución análoga a la que dábamos poco más arriba, al aceptar la existencia de otras fuerzas en la conducta del hombre. Coexisten todas ellas, y cada una tiene su correspondiente función dentro de la naturaleza de cada ser. El papel de las causas segundas o instrumentales es fundamental. Por ejemplo: el hombre escribe, y es causa principal de lo que significan sus palabras. Pero esto no quita el poder a la causa instrumental, la de la pluma utilizada, que sin ella no podría escribir. Igualmente, en el plano teológico: Dios es causa primera de todo cuanto acontece; pero esto no quita su poder a todas las causas conocidas en este mundo que, en atención a la primera, se llaman causas instrumentales o causas segundas.

De todas maneras, hay que reconocer que estos hechos relacionados con Dios no quedan suficientemente claros para la inteligencia humana. Siempre queda un margen de oscuridad y misterio inaccesible al poder intelectual del hombre. Pero esta oscuridad no nos debería hacer renegar de la evidencia de dos hechos racionalmente demostrables, a saber: la existencia de Dios y la libertad del hombre. Lo lógico, una vez constatada la dificultad al relacionar estas dos verdades, no es negarlas, sino, en todo caso, aceptar la limitación de la inteligencia humana.

Y con esto hemos terminado el tema de la libertad. Los diferentes capítulos nos han llevado al conocimiento de su naturaleza, su división, sus limitaciones, y, luego, sus demostraciones, y una breve exposición de las teorías deterministas y sus respuestas. El acto humano es, pues, un acto libre. Aquí se finca la responsabilidad y el valor moral que estudiaremos en la tercera parte de este libro.

LA INTENCIÓN

El estudio de la libertad nos llevó varios capítulos, y, a pesar de eso, no ha quedado agotado. Son muchas las profundizaciones y clarificaciones que se han hecho por los filósofos y que en un libro introductorio no podemos abarcar. Queda claro, sin embargo, que, gracias a la libertad, el acto del hombre se convierte en acto humano, y, gracias a ella, este acto empieza a adquirir un valor moral, cuya elucidación explicaremos unos capítulos adelante.

Pero existe otro elemento psíquico del acto humano que también será motivo de una valoración moral en capítulos próximos. Se trata de describir ahora ese carácter típico de la conducta humana llamado intención (o, en abstracto, la intencionalidad).

1. NOCIÓN DE FIN O INTENCIÓN. El hombre tiene la propiedad de actuar en vista de un fin; no se encierra en el acto presente que está realizando, sino que se asoma hacia un horizonte que pretende, y que da sentido a su conducta actual. Todo acto humano tiene marcado un sello, una especie de flecha o dirección que nos dice cuál es la intención del que lo ejecutó. Dos actos materialmente iguales pueden diferir notablemente por esa marca impresa por su autor. Dos hombres dan una limosna a la salida de la iglesia; externamente son dos actos idénticos. Pero internamente están orientados hacia finalidades diversas: el uno pretendía ayudar efectivamente al pobre; el otro sólo pretendía, aunque tal vez no muy conscientemente, la alabanza de los circunstantes. Como puede notarse, dicha finalidad o intención produce una diferencia enorme en el valor moral del mismo.

La intención existe en el fondo del sujeto y puede quedar totalmente oculta para las demás personas. Existen casos, inclusive, en los que ni el mismo sujeto se entera de un modo claro y explícito acerca de los móviles o "torcidas intenciones" que lo llevaron a determinada acción, y más bien trata de convencerse a sí mismo de que actuó llevado por los más nobles ideales. Son casos en los que el psicoanálisis tiene buena labor por desarrollar.¹

Ordinariamente, el proceso de madurez en cuanto a la intención o finalidad es el siguiente: los niños muy pequeños sólo quieren instintivamente de acuerdo con sus necesidades fisiológicas. Pero, poco a poco, se nota en ellos una separación entre el acto utilizado como medio y una finalidad próxima diferente. Por ejemplo, en los primeros meses sólo "quieren" chupar, y sentir cariño. En unos años pueden llegar a ser capaces de guardar sus juguetes, sea por tener orden, sea para quitárselos de la vista a sus hermanos. A medida que pasa el tiempo, el horizonte de sus intenciones se va ampliando más y más. Ya pueden pensar para una semana adelante o para el año próximo. La inteligencia de una persona mayor avanza con más naturalidad y rige la conducta en vista de una finalidad que efectivamente abarque toda la vida, es el ideal que se ha propuesto realizar.

En resumen, podemos decir hasta ahora: *La intención es la finalidad u objetivo que persigue una persona al ejecutar un acto concreto. Esa intención puede hacer variar considerablemente el valor moral de un acto. Reside en el interior de la persona. La madurez del hombre produce una mayor claridad, amplitud y elevación de los fines impuestos a la conducta.*

2. CLASES DE FIN. Una vez descrita la naturaleza de la intención, expliquemos ahora la división que tiene la noción de fin.

La intención es lo mismo que el fin que se ha propuesto el que ejecuta el acto. Y acerca de la noción de fin se han esclarecido en la filosofía escolástica ciertos puntos de vista que son muy útiles en Ética.

¹ Ver el capítulo XXX.

El fin tiene dos significados importantes. Es lo último, lo extremo. Y también es lo mismo que intención, objetivo, finalidad; y esto es lo que hemos venido explicando en las páginas anteriores.

Pero el fin como intención u objetivo tiene una doble división.

a) Primero, puede tratarse del fin próximo, último o intermedio. El fin próximo es el que se subordina a otros. El fin último no se subordina a ningún otro. El fin intermedio participa de los otros dos, es decir, se subordina a otros, y también a él se subordinan otros. Por ejemplo: me dirijo a la sala y hojeo el periódico: mi fin próximo es escoger un cine; mi fin intermedio es divertirme, y mi fin último es la felicidad que siempre busco.

b) En una segunda división, que es mucho más importante para los objetivos de este capítulo, el fin como intención puede ser fin *operis* y fin *operantis*. El fin *operis* es el que tiene por propia naturaleza la obra o acto ejecutado. El fin *operantis* es el que de hecho intenta el que ejecuta una acción. Por ejemplo: un carpintero fabrica una silla. Este mueble tiene un fin *operis*, es decir, sirve para sentarse; tal es su finalidad propia, que emana de su naturaleza. Y el fin *operantis*, en este acto, es la intención que de hecho tuvo el carpintero al fabricarla, como ganar dinero para su sustento.

Siempre, en cada acto humano, se pueden distinguir el fin *operis* y el fin *operantis*. Pueden coincidir o ser diferentes, como en el ejemplo citado. Lo importante del asunto consiste en hacer notar desde ahora que, independientemente de la intención que de hecho tenga el sujeto al ejecutar un acto, éste ya tiene por propia naturaleza una finalidad marcada de acuerdo con sus características. Ya veremos que, en algunas situaciones, el hombre no tiene libertad moral para cambiar, desvirtuar o rebajar el fin propio del acto (fin *operis*). Solamente a manera de ejemplo ilustrativo señalamos aquí el caso de las profesiones, que tienen por propia naturaleza una finalidad, de tal modo que el hombre debe ajustar sus propios fines al de dichas profesiones; de lo contrario, rebaja la profesión y rebaja su conducta. Similar caso es el de la amistad, el amor, el ma-

trimonio, la sexualidad, la educación, la alimentación, el trabajo, la autoridad, la propaganda, las instituciones.

Es una labor muy interesante el penetrar en la naturaleza de un acto y descubrir allí la finalidad propia que tiene inscrita entre sus caracteres constitutivos. Se trata, nada menos, de la labor del filósofo, cuyo oficio es penetrar en las esencias y descubrir con su razón las implicaciones necesarias que allí se encuentran. Con esto ya se puede vislumbrar con mayor claridad el carácter normativo que tiene la Ética. El fin *operis* va a regir en muchos casos el fin *operantis*; o, dicho de otro modo, el fin propio del acto es de tal manera que el sujeto no puede menos que plegar sus intenciones libres dentro del marco impuesto por la naturaleza de la cosa.

3. LA FELICIDAD, COMO FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE. Una de las aplicaciones más profundas de esta división del fin (*operis* y *operantis*) es la consideración del hombre en sus dos aspectos: como creatura, es decir, como obra ejecutada por Dios, y, luego, como autor de actos libres. Dada esta doble calidad del hombre, resulta que tiene los dos tipos de fines, un fin *operis*, puesto que es obra de Dios, y un (o varios) fin *operantis*, en cuanto ejecutor de obras. Surge, pues, la pregunta: ¿cuál es el fin *operis* del hombre? ¿Cuál es la finalidad impresa en la naturaleza de todo ser humano?

Aristóteles se hizo esta pregunta y respondió: el fin propio del hombre es su felicidad; todo hombre, por propia naturaleza, necesariamente tiende a la consecución de su felicidad, y de tal manera que cualquier otro fin en su conducta queda subordinado a esta intención suprema y, por tanto, última: la felicidad.

Y en efecto, analizando la naturaleza humana, se nota que, en lo más íntimo de todas las intenciones del hombre, de un modo necesario y determinado, está esa especie de flecha o brújula que va orientando toda la conducta: el deseo de la propia felicidad. Hasta el suicida, o el anormal, lo que en el fondo persiguen es la felicidad.

Tanta importancia adquiere este término en el sistema aristotélico, que recibe el nombre de eudemonismo, dado que *eudaimonía* significa *felicidad*. A partir de esta base, es como

erige su Ética; pues todo consiste (como se explicará en el capítulo XXII) en conocer qué cosa es esta felicidad (actualización de las potencias humanas, según Aristóteles) y orientar los actos hacia ese fin, obteniéndose así una vida armónica, racional, honesta, virtuosa y perfecta. Tal es una de las aplicaciones de esta distinción del fin *operis* y fin *operantis*. Ya tendremos ocasión de estudiar otras, poco más adelante.

Como conclusión general de este capítulo podemos resumir: *El hombre marca su conducta con ciertas finalidades que elevan o denigran su misma actuación externa. Pero antes de que se ejecute un acto humano, ya éste posee intrínsecamente, de acuerdo con su naturaleza, una finalidad propia, a la cual es necesario ajustarse según sea el caso.*

Posteriormente veremos que el valor moral no depende de la adecuación a un fin, ni siquiera depende de la adecuación a la felicidad (eudemonismo). En el plano moral, el fin no justifica los medios. Que el fin justifique los medios podrá ser cierto en el orden técnico y de la eficacia. Pero el valor moral debe afectar tanto al fin como a los medios, y no por una subordinación horizontal, teleológica, sino por una participación vertical con respecto a un Ideal o Bien Absoluto. La adecuación a un fin proporciona un valor natural, ontológico. El valor moral existe cuando esa adecuación al fin participa también de un Bien Absoluto conocido por la recta razón.

TERCERA PARTE

VALORACIÓN DE LOS ACTOS HUMANOS

LAS PROPIEDADES DE LOS VALORES

Toda la segunda parte se refiere a los actos humanos, tales como son. Es, más bien, una labor fenomenológica, una descripción de la esencia del acto humano; es un trabajo previo, pero indispensable, a la labor netamente ética, como es la de valorar moralmente esos actos humanos.

La Ética consiste, pues, en valorar, en ascender del plano de los hechos al plano de los derechos. La Ética no estudia tanto lo que es como lo que debe ser.

Pero, si vamos a valorar, bueno es que nos pongamos de acuerdo acerca de lo que es el valor. Se impone ahora una tarea, hay que contestar estas preguntas: ¿en qué consiste propiamente el valor?, ¿cuáles son sus características?, ¿cuál es su jerarquía?, ¿cómo reconocer el valor moral? Estamos pisando en los terrenos de una rama filosófica que últimamente se ha desprendido con mucho auge; se trata de la Axiología (tratado de los valores), tan cultivada en el siglo xx por autores como Max Scheler y Nicolai Hartmann.

Si reflexionamos acerca del valor y sus propiedades, podemos encontrar las siguientes características:

1. **BIPOLARIDAD.** Consiste en que los valores siempre se pueden mencionar por pares; a un valor positivo corresponde un valor negativo, y viceversa; la belleza y la fealdad, la bondad y la maldad, la riqueza y la miseria, la verdad y la falsedad, la virtud y el vicio, etc. Se trata de una característica muy típica en los valores, y todo el mundo puede constatarlo nombrando el opuesto del valor que se quiera.

Pero algo más difícil es penetrar en la naturaleza de esta propiedad. ¿En qué consiste propiamente un valor negativo?

¿Tiene consistencia real? Los filósofos escolásticos han estudiado con mucho detenimiento esta cuestión en lo relativo al bien y al mal, y han inventado dos palabras que se aplican a estas cualidades proporcionando mucha claridad. Los términos son: privación (*privatio*, en latín) y negación (*negatio*). Privación es la ausencia de algo que debería existir por propia naturaleza. Negación es la simple ausencia de algo. Por ejemplo: un niño nace sin brazos; se dice que adolece de una privación, o sea, no tiene algo que debería tener por propia naturaleza. En cambio, un pez no tiene brazos; se dice entonces que adolece de una simple negación.

Pues bien, el valor negativo (como ya se puede imaginar) corresponde a la *privación*, y no a la simple negación. No, porque un pez o un árbol carezcan de manos, se les va a valorar negativamente. En cambio, el niño que nace sin brazos tiene efectivamente un valor negativo (al menos, en el orden ontológico; porque esta privación puede ser fuente de valores positivos morales, en sus padres y en él mismo, cuando crezca).

La naturaleza de cada ente es la que sirve para determinar si una cualidad que falta es una privación o una negación. Otro ejemplo: un niño de tres años no sabe leer y escribir; tiene una negación. Pero un adulto que no sabe leer tiene una privación. Un abogado no sabe construir una casa, tiene una negación. Pero un ingeniero constructor que adolece de la misma ignorancia tiene una privación o valor negativo en sus conocimientos profesionales; etc.

Esto es importante hacerlo notar, porque se acostumbra tratar el valor negativo como un ente real, como si tuviera una existencia tan real y positiva como la del correspondiente valor positivo. Esto es un sofisma a que da lugar el vocabulario mismo. En realidad, todo cuanto existe es, por el mismo hecho, un valor positivo; de tal manera que el valor negativo es la ausencia de algo que debería existir, y que, por algún motivo, no se da.

La aplicación de esto al orden ético proporciona conclusiones que no dejan de ser sorprendentes al neófito. Por ejemplo, se dice en *Metafísica*: "el mal no existe", y protesta inmediatamente el profano, acusando al sabio de ignorancia o de

encastillamiento en el mundo abstracto. Como si no se palparan los males "realmente existentes" en este mundo. Pero atiéndase a la explicación y se verá la congruencia de ambos asertos.

La existencia es una perfección y, por tanto, es un bien, es un valor positivo. Todo lo que efectivamente existe es un valor positivo en el orden metafísico. Pero puede suceder que eso que realmente existe, adolezca (como ya lo hemos visto) de una privación en el orden moral o en otro aspecto. En ese momento, recibe el nombre de valor negativo; y, nótese bien, no por lo que efectivamente es, sino por lo que le falta, por lo que no existe debiendo existir, o, mejor dicho, por lo que está privado. Subsisten, pues, las dos proposiciones: "el mal no existe", puesto que es una privación; pero es cierto que "hay males en el mundo", puesto que no todos los seres existen en la medida de las perfecciones que les corresponden por propia naturaleza. "No existe el mal; pero existen cosas malas".

Concretamente, esto se aplica en el orden moral de la siguiente manera: la persona que actúa conforme a su naturaleza, o mejor, que adecua su conducta a las leyes inscritas en la misma naturaleza humana, esa persona tiene un valor positivo moralmente hablando; en cambio, quien no realiza dicha adecuación con las leyes que le corresponden como ser humano, adolece de una privación o valor negativo, es decir, está actuando mal en el orden moral. La maldad moral es, pues, la privación de la correspondiente adecuación a las leyes naturales. Pero esto se verá más claro en el capítulo XVIII.

La bipolaridad, en resumen, es la característica por la cual los valores se dan por pares, uno positivo y otro negativo; pero sólo el positivo existe efectivamente; el valor negativo sólo es una privación del correspondiente valor positivo.

2. TRASCENDENCIA. Consiste en que los valores se dan de un modo perfecto sólo en su esencia; pero cuando se encarnan en los seres materiales, existen de un modo imperfecto. Trascender significa estar más allá; por lo tanto, el término mismo nos indica que los valores sólo se dan con perfección más allá de este mundo, no aquí.

Efectivamente, y sin necesidad de caer en un fácil platonismo,¹ a cada momento se puede constatar que las perfecciones y valores que encontramos encarnados en las cosas y en las personas están afectados de una graduación muy diversa; pero siempre se nota que falta algo para la perfección de ese valor, tal como se concibe en su esencia. Por ejemplo: la justicia de hecho deja mucho que desear, en comparación con la esencia pura de Justicia.

La importancia de esta propiedad es de orden vivencial. El adolescente suele concebir los valores en toda su perfección, y no faltan ocasiones en las que sufre una grave desilusión cuando se percata de que la realidad de la vida no está a la altura de su concepción. La justicia, el amor, la fidelidad, la honradez, la bondad en general, siempre están en un nivel inferior al ideal que les corresponde. Lo peor acontece cuando la decepción crea un resentimiento; el sujeto llega a renegar de todos los valores. Porque no encuentra la libertad perfecta, reniega de la libertad y dice que no existe; no encuentra la justicia, la verdad, el amor perfectos, y reniega de ellos y actúa como si no existieran. Esto hay que delatarlo; porque, lejos de ser una actitud aceptable, es simplemente un acto de cobardía y debilidad. Los valores no están encarnados con perfección; pero es el hombre el encargado de encarnarlos con su esfuerzo y su perseverancia. Los valores proporcionan grandes satisfacciones al hombre; pero antes hay que conquistarlos.

3. PREFERIBILIDAD. Con esta propiedad estamos en el corazón mismo del valor. Consiste en esa particularidad por la cual los valores atraen o inclinan hacia sí mismos la atención, las facultades y, en especial, la voluntad del hombre que los capta. Enfrente de las cosas, el hombre prefiere las que encierran un valor.

En efecto, un objeto o una persona valiosa, inmediatamente nos inclina hacia ella. El hombre tiene una tendencia natural para dirigirse hacia lo valioso. Cuando una persona no ha captado un valor, queda indiferente hacia él, su ánimo no se inclina en pro o en contra. Pero basta atisbar el valor conte-

¹ Ver capítulo XXI.

nido en una persona o en un objeto, para que entre en función toda nuestra capacidad de apropiación. Quien ha captado la belleza trata de conservarla para sí, e inclusive crearla. Así se explica que el niño de siete años suela ser indiferente hacia una sinfonía de Beethoven; ordinariamente, todavía no ha tenido oportunidad de captar su belleza. Desde la pubertad, y a lo largo de la adolescencia, suele asomarse a una gama muy diversa de valores y quedar fuertemente impresionado por ellos: la valentía del militar y del conquistador, la elevación del amor, la nobleza de la amistad y de la fidelidad. Entonces es la edad del entusiasmo, del heroísmo, del sacrificio; todo se entrega en pos del valor (o ideal) que da sentido a la vida entera. Luego vendrá la decepción que se explicó en los párrafos anteriores. Pero siempre será el valor una especie de imán que polariza la energía humana.

Sin embargo, se dan casos excepcionales. Existe el fenómeno de la ceguera axiológica, es decir, la incapacidad para constatar por sí mismo cierto tipo de valores. Por ejemplo: hay quienes no captan la belleza artística, sea en la música o en la pintura, o en la literatura. Estos casos son frecuentes en los medios donde la cultura todavía no se ha extendido.

Lo más corriente es que la educación, las circunstancias concretas de la vida, e incluso la propia estructura anatómico-psicológica, determinen una cierta orientación o preferencia hacia un sector de valores, que va dejando en la sombra el cultivo de los restantes. Esto es normal. No se le puede pedir a todo el mundo que cultive por igual todo tipo de valores. Es más, la propia vocación profesional no es otra cosa sino la aptitud para realizar determinado tipo de valores, sin perjuicio del cultivo de los demás en la medida de las posibilidades y necesidades.

Pero lo peor es la ceguera axiológica en el terreno de la moral. Quien juzga lo mismo la virtud que el vicio, quien no encuentra diferencia entre lo bueno y lo malo, quien ha endurecido su corazón por medio de costumbres anormales, ese tal adolece (usando los términos ya explicados) de una verdadera privación.

Ordinariamente el valor se entrega al hombre, es un imán que atrae la voluntad humana; es el correlato de las faculta-

des apetitivas del ser humano; es lo que perfecciona al hombre en sus distintos aspectos.

4. OBJETIVIDAD. Consiste en que los valores se dan en las cosas o personas (objetos) independientemente de que sean conocidos, o no, por alguien en particular.

Así, por ejemplo, el valor "utilidad" reside en una máquina de escribir, aunque ésta caiga en poder de unos salvajes anal-fabetos que no conozcan su uso y, por tanto, su utilidad. El valor moral de una persona reside en ella, aun cuando otros la juzguen en sentido opuesto, e inclusive, aun cuando el propio sujeto no sepa valorizar su propia actitud honesta. A propósito de esto, se puede añadir aquí que no es raro que se den casos de alto valor moral en los que el propio sujeto no se percate de los niveles que está viviendo, tan inaccesibles para el común de los mortales. También sucede (y esto es lo más común) que la persona se sobrevalorice en el orden moral, o intelectual o estético.

Por lo dicho, ya se puede concluir que no es lo mismo el valor que la valoración. El valor es objetivo, se da independientemente del conocimiento que de él se tenga. En cambio, la valoración es subjetiva, o sea, depende de las personas que juzgan. Sin embargo, hasta la misma valoración, para que sea valiosa, necesita ser objetiva, es decir, basarse efectivamente en los hechos reales que se están juzgando y no ser un producto arbitrario de las tendencias viciosas o circunstancias desfavorables del que juzga.

La importancia de esto reside en la crítica al relativismo, según el cual los valores dependen de cada persona que los juzga. Ya haremos en el capítulo XX una descripción y una crítica más prolija de esa corriente.

Y con esto hemos llegado al final de nuestro capítulo. Todavía no podemos definir la esencia del valor, pero la descripción de sus propiedades nos ha hecho adentrarnos en este mundo maravilloso que nos enriquece y nos hace más humanos.

En resumen, los valores son bipolares; pero el valor negativo es sólo una privación del correspondiente valor positivo.

Los valores son trascendentes, es decir, sólo se dan con toda su perfección en su propia esencia; pero en su existencia real se dan con una gama muy variada de perfección.

Son preferibles, lo cual indica la base de una relación con el hombre, que se inclina hacia ellos en cuanto los capta.

Y, con todo, son objetivos, o sea, no dependen, en su existencia y grado, del conocimiento o juicio que de ellos profiera alguien en particular.

JERARQUIZACIÓN DEL VALOR

Existe una cantidad enorme de valores, pero pueden ser ordenados dentro de una jerarquía que muestre, al mismo tiempo, la mayor o menor calidad de dichos valores comparados entre sí. Es claro que no es igualmente valioso lo material que lo espiritual, lo animal o lo intelectual, lo humano o lo divino, lo estético o lo moral, etc.

Siendo el hombre el punto de referencia (no este o aquel hombre determinado, sino la naturaleza humana), cabe la ordenación de los valores por su capacidad para perfeccionar al hombre. Un valor será tanto más importante, ocupará una categoría más elevada, en cuanto perfeccione al hombre en un estrato cada vez más íntimamente humano. De acuerdo con este criterio, podemos hacer una clasificación de los valores en cuatro categorías, como sigue: ¹

1. VALORES INFRAHUMANOS. Son aquéllos que perfeccionan al hombre en sus estratos inferiores, en lo que tiene en común con los otros seres, como los animales, por ejemplo. Aquí se encuentran valores tales como el placer, la fuerza, la agilidad, la salud, etc. Todos ellos pueden ser poseídos (y, a veces, con mayor intensidad) por las mismas bestias.

Es importante aclarar que el placer sensible es ciertamente un valor, es positivamente un bien que perfecciona al hombre; por supuesto, dentro de un nivel todavía no netamente humano; pero al fin y al cabo es valor, y como tal hay que apreciarlo. Esta aclaración es una crítica contra los dos extremos que se suelen tomar respecto a la valoración del placer.

¹ DE FINANCE, *Ensayo sobre el obrar humano*, pág. 392 y sgs.

LA ESENCIA DEL VALOR EN GENERAL

Los capítulos anteriores son una descripción de las características de los valores. Por medio de ellas se capta con bastante propiedad lo típico de los valores. Sin embargo, para que el nivel filosófico se cumpla dentro de esta etapa axiológica, es necesario penetrar hasta la esencia misma de los valores, labor difícil y abstracta, pero que nos servirá para fundamentar lo que digamos acerca del valor moral en el capítulo próximo.

1. EJEMPLOS QUE CONDUCEN A LA ESENCIA DEL VALOR. Tomemos varios ejemplos de valores concretos y examinemos lo que hace que sean justamente valores:

a) Está el caso de una máquina, en cuya utilidad reside el valor por el cual se aprecia. Esta utilidad consiste en que su funcionamiento está adecuado a cierta finalidad, como la de obtener planchas de acero, por ejemplo. No es útil para fabricar llantas, pero sí lo es para fabricar planchas de acero. La utilidad se define, pues, en función de una determinada finalidad expresada en la palabra "para". Lo útil es útil para algo. Lo útil consiste en la adecuación de un objeto con una cierta finalidad. En el momento en que la máquina ya no realice correctamente esa función, se dice que se ha inutilizado. Lo importante aquí es destacar esa relación de adecuación del objeto con respecto a otra cosa, que ahora es una finalidad.

b) Un alimento tiene valor nutritivo cuando sus cualidades intrínsecas son aptas para ser digeridas por un aparato encargado de esa función. La piedra no es nutritiva, porque posee sustancias que no están en relación de adecuación con un

aparato digestivo. De nuevo surge, también en este valor nutritivo, la relación de adecuación de un objeto (el alimento) con otra cosa (el aparato digestivo).

c) Una proposición es verdadera (es decir, tiene valor "verdad") cuando se adecua convenientemente con la realidad, o sea, cuando es fiel expresión de lo que realmente existe o no. Una vez más tenemos, como elemento fundamental en este valor, la relación de adecuación entre dos entes.

d) Se dice que una obra de arte tiene valores estéticos cuando cumple con los requisitos de ciertos cánones ya establecidos, es decir, cuando se relaciona convenientemente con los patrones de belleza dentro de cierto estilo. Una pintura impresionista es bella cuando se compara con los ideales de esta corriente moderna; pero no lo es si se la compara con los cánones del Renacimiento, por ejemplo. Entre paréntesis, podemos añadir que aquí está la base para esclarecer tantas confusiones dentro de las valoraciones estéticas.

Estos cuatro ejemplos correspondientes a sendos valores: la utilidad, la nutrición, la verdad y la belleza estética, están fundamentados en una relación. Siempre que se valora un objeto, se le está comparando con otro que sirve como medida o patrón básico. Lo mismo sucede en el caso del valor monetario, o del valor inteligencia, etc. Y, como se verá, también pasa esto con el valor moral. La base de comparación en el valor "utilidad" es una finalidad; en el valor "nutrición", es una función digestiva; en el valor "verdad" es la misma realidad. Como lo veremos poco más adelante, el hombre es el detector de dicha relación que se da entre los dos entes, y sólo incidentalmente es la base de comparación de un ente consigo mismo, con el sujeto que juzga.

Como puede verse, estamos en el meollo del valor, en aquello que hace que a un objeto se le aplique el calificativo de valioso, e inclusive se le llame con el sustantivo "valor", a saber, en su relación de adecuación con otro ente. En atención a esto, el valor se define así: *es un ser en cuanto se relaciona adecuadamente con otro ser.*

El tomismo define el valor en función del bien.¹ El bien es una perfección, es el ser en cuanto que es amable. El bien puede considerarse en cuanto fin (en el orden de la ejecución) o en cuanto valor (en el orden de la especificación). El valor es, pues, el bien en el orden de la especificación.

2. LAS PROPIEDADES DEL VALOR EMANAN DE SU ESENCIA. La definición está en íntima conexión con las propiedades que del valor estudiamos en los dos capítulos anteriores. Y vale la pena revisar esas propiedades en función de esta esencia así definida. En otras palabras, veamos cómo emanan esas propiedades a partir de la esencia del valor:

a) El valor reside en el objeto mismo, aun antes de que sea conocido, o sea: sus cualidades guardan una proporción armónica o adecuada con las de otro objeto, independientemente de que sean o no conocidas. Esto lo hemos estudiado con el nombre de *objetividad*. El hombre (lo repetimos con insistencia) es testigo de esa adecuación, y su conocimiento de ella no la crea. Los valores, ordinariamente, tienen que ser descubiertos por el hombre; y sólo así es como puede encarnarlos, o sea, crearlos en su propia personalidad. El hombre crea su participación en los valores, pero no crea el mismo valor.

b) No importa que el valor se defina en función de una relación. El valor no es la relación de adecuación, sino que es el mismo ser, su constitución íntima, en cuanto que guarda una relación adecuada con otros seres. El mismo objeto puede encerrar varios tipos de valores, tantos cuantas relaciones adecuadas guarde con otros seres. Una obra de arte puede ser bella, útil, moral y verdadera simultáneamente; todo depende de la base que se tome como referencia en la apreciación del valor. Cuando se toma como punto de referencia el gusto del sujeto, entonces se dice que es agradable o desagradable, según el caso. Una de las relaciones que pueden considerarse en el objeto valioso es la que guarda con la voluntad humana. Hemos visto que el hombre tiende hacia el valor por propia naturaleza. A esto lo hemos llamado *la preferibilidad del valor*.

¹ Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares de la Filosofía Moral*, páginas 35-55.

c) También a esta definición está ligada la *hipótesis* simplemente consiste en que los objetos, siendo reales, no participan valiosos positivamente. De tal manera que solo se dice de ellos que tienen un valor negativo, cuando no poseen una relación de adecuación con otro ser, y que deberían tener, o también, cuando tienen una relación de inadecuación con otro ser, no debiéndola tener. Esa privación de relación adecuada es lo que hemos definido como valor negativo.

d) La *trascendencia* también queda implicada en esta definición, porque, efectivamente, las relaciones de adecuación que existen en la realidad extramental siempre son defectuosas, de tal manera que en los diferentes grados de perfección de un objeto siempre se tiende a un ideal como límite (o asíntota matemática), inalcanzable en la práctica, pero concebible como la esencia o idea de dicho valor. Por eso estamos acostumbrados a decir que tal cosa *tiene* valor, pero que *no es* el valor en sí mismo.

En efecto, las cosas participan de los valores; y éstos, en toda su pureza, sólo son perfectos en su esencia. Y la esencia es trascendente. Sólo que aquí se corre el peligro de entender mal esta trascendencia del valor.

Unos sustantivan lo valioso y hablan del valor en abstracto, como si fuera un ente de razón, cuya existencia es proporcionada por la inteligencia del que lo piensa. Pero este tipo de valor, así concebido, en realidad no existe. Sucede lo mismo que con el concepto de existencia; la existencia, así en abstracto, no existe; es sólo un concepto por el cual se refiere uno con comodidad a esa cualidad de todo ente que lo distingue de la nada y lo hace participar del ser. Este tipo de trascendencia del valor, sustantivado en la mente, como algo diferente y superior a los valores encarnados, no nos sirve de nada. Es un puro concepto, ineficaz para hacer participar su valor a las cosas valiosas.

Otros hipostasían el valor al estilo platónico, como entes extramentales, perfectos, paradigmas de los seres de este mundo, y de los cuales participan su valor. Esta concepción ha sido criticada desde Aristóteles; y, con todo, aparece más o menos transformada en filosofías románticas que aspiran a una perfección superior al hombre, trascendente al hombre, pero sin tener que admitir la existencia de Dios. Como crítica, bastaría decir que hay que demostrar la existencia real de dichos valores extramentales, subsistentes, y cuyo valor es participado por los seres de este mundo.

La solución que queda, y que se verá con mayor extensión en el párrafo que sigue, consiste en que, una vez demostrada la existencia de Dios (de lo cual se ocupa la Teodicea) como un ser absoluto, perfecto e infinito, se puede hablar también de un valor absoluto, perfecto e infinito, del cual participan todos los demás valores. Aquí no se sustantiva el valor en un concepto racional y abstracto, ni se hipostasían los valores en entes subsistentes, sino que se capta la naturaleza de Dios y se hace notar su capacidad de hacer participar sus perfecciones y valores, hecho por el cual Dios merece el nombre de Valor en sí mismo, y que da consistencia y fundamento a la trascendencia de los valores. Los valores son trascendentes, están más allá de este mundo en forma perfecta, están en la esencia divina.

e) Por último, *la jerarquización*, que está íntimamente conectada con la trascendencia.

En efecto, los mismos valores entre sí ocupan un rango de mayor o menor importancia. Es decir, unos son más perfectos que otros. Una comparación entre ellos mismos, tomando como punto de referencia al hombre (la naturaleza humana), es la base de la jerarquía de valores.

De tal manera, que en cuarta categoría quedaron los valores sobrenaturales, los que ligan al hombre con Dios, por encima de las fuerzas humanas.²

Esto significa que Dios es un valor supremo. Y en relación con las cualidades contingentes del hombre y del mundo, Dios es un valor absoluto. Por eso no se tiene ningún empacho en afirmar que Dios es el mismo Valor, base, fundamento y fuente de todo valor.

Esto no es lo mismo que hipostasiar platónicamente los valores, porque la calidad superior de este ente llamado Dios hace que todos sus adjetivos queden legítimamente sustantivados. Dios no solamente es un ente valioso, sino que de tal manera lo es, que se confunde con el mismo valor absoluto.

En la jerarquía de valores, Dios está en la cima de todo valor. Es el Valor efectivamente trascendente. Hipostasiando los valores en entes platónicos no es el modo como se debe entender la trascendencia de

² Aquí se sobreentiende que se ha demostrado en otro curso filosófico la existencia de Dios, como un ser perfecto, absoluto y creador del mundo y del hombre. Igualmente se supone, ya en un nivel metafísico, la teoría de la analogía del ser.

ellos, sino intuyéndolos como realizados en una esencia infinitamente perfecta, como es la de Dios.

Quien no acepte la existencia de Dios, tiene que aceptar el valor perfecto, o como un ente de razón, o como un ente al estilo de las ideas platónicas; pero los dos son ineficaces para explicar la participación del valor en el mundo. En cambio, quien ha entendido la necesidad de la existencia de Dios, comprende perfectamente la trascendencia del valor implicada en su jerarquía, que tiene a Dios en la cumbre de todos los valores. La participación queda así explicada, porque no se trata sólo de causalidad formal, sino también, y sobre todo, de causalidad eficiente.

Con esto hemos calado en la esencia del valor. En resumen:
Un valor es un ser en cuanto se relaciona adecuadamente con otro ser.

De aquí emanan las propiedades del valor:

a) *Es objetivo, es decir, tiene cualidades que se adecuan con otro ser, independientemente de que se conozca o no.*

b) *Es preferible, o sea, guarda relaciones de adecuación con la voluntad del hombre.*

c) *Es bipolar, lo que significa que en relación con su propia naturaleza tiene algo positivo, y lo que le falta y debería tener es un valor negativo.*

d) *Es trascendente, es decir, guarda una relación imperfecta respecto a un valor absoluto, como es Dios.*

e) *Es jerarquizable, lo cual significa que todos están adecuados más o menos perfectamente con el hombre, ocupando el lugar cumbre un valor superior al mismo hombre, la base y fundamento de todo valor, que es Dios.*

LA ESENCIA DEL VALOR MORAL.

Hemos llegado al capítulo central de nuestro estudio. Ahora estamos en condiciones propicias para reflexionar sobre la conducta humana y emitir juicios de valor sobre ella.

Como ya se puede sospechar, el valor moral, igual que el resto de los valores, también se expresa por una relación. O mejor, es una cualidad contenida en el hombre y en su conducta, y que se relaciona adecuadamente con otro objeto, el cual se toma como punto de referencia. Y ¿cuál es ese ente que puede servir como patrón para valorar la conducta del hombre? ¿En comparación con qué objeto se puede decir que una conducta es mejor que otra?

Ya estamos en la pista desde el momento en que hemos estudiado con cierto detalle la libertad humana. En efecto, no habría moralidad si no hubiera libertad. La libertad es una condición necesaria para que se dé el valor moral. La moralidad se da, pues, en el acto libre, o, mejor dicho, se da en la persona que ejecuta ciertos actos libres. Y con esto avanzamos otro poco: no todos los actos libres tienen un valor moral positivo. No es lo mismo trabajar que mentir. Con lo cual estamos en posesión de un hecho: la libertad no basta para darle valor moral positivo a un acto. También hay actos libres con valor moral negativo. La libertad queda, pues, como una condición necesaria, pero no suficiente, para otorgar valor moral a la conducta humana.

Subsiste, pues, la pregunta: ¿cuál es la condición que deben llenar todos los actos libres, para que puedan ser catalogados como actos humanos buenos desde el punto de vista moral?

1. EL VALOR MORAL EN SU ASPECTO MATERIAL. El uso de la palabra *bueno* nos puede dar la clave. Utilizamos *bien* una pluma cuando la usamos de acuerdo con su naturaleza y escribimos con ella sobre papel y no sobre el pizarrón. Del mismo

modo, damos *buena* uso a un automóvil cuando lo conducimos de acuerdo con sus propias reglas de funcionamiento, las cuales surgen de su propia naturaleza. Exactamente lo mismo sucede con el hombre y su conducta. Una persona actúa bien cuando actúa conforme a las exigencias de su misma naturaleza humana. Un acto es bueno cuando está de acuerdo con la naturaleza de quien lo ejecuta. Y aquí tenemos ya un escalón para definir el valor moral.

Un acto es bueno (desde el punto de vista del contenido o materia del valor moral) cuando guarda relaciones de adecuación con las exigencias de la naturaleza humana. Y con esto hemos encontrado el punto de referencia para valorar la conducta humana. Esa base para valorar al hombre es su misma naturaleza, racional y libre. Cuando actúa libre y racionalmente, de acuerdo con su naturaleza, es cuando actúa con valor moral. La naturaleza racional del hombre es el fundamento de moralidad, o sea, la base para juzgar la moralidad de un acto.

Por tanto, ya podemos definir el valor moral (en su aspecto material o contenido): *es la adecuación entre un acto y las exigencias de la naturaleza racional y libre del que lo ejecuta.*

A partir de esta definición, ya podemos hacer infinidad de aplicaciones concretas. Matar no es bueno, porque no está de acuerdo con las exigencias más íntimas de la naturaleza humana que tiende siempre hacia la vida. Robar no es bueno, porque está en desacuerdo con la naturaleza humana, que pide la propiedad para poder subsistir. La mentira es mala, porque está en desacuerdo con la palabra, cuya naturaleza es expresar el pensamiento. En cambio, educar es bueno, porque es lo que exige la naturaleza del niño. Trabajar es bueno, porque está de acuerdo con las exigencias naturales de la vida humana. Respetar a los padres es bueno, porque es lo que pide la naturaleza de las relaciones interpersonales. El amor es bueno, porque está de acuerdo con la tendencia más honda de todo hombre, cual es la de darse a los demás.

Análizese la naturaleza humana, obsérvese las exigencias enraizadas en esa naturaleza en cuanto tal, y se podrá inferir lo que es bueno o malo desde el punto de vista humano. Tal es el contenido o materia del valor moral.

Podemos, pues, valorar la conducta humana en relación con su mayor o menor adecuación con las exigencias de la naturaleza humana. Sucede, en efecto, que el hombre, con su libertad, puede escoger una defecación de dicho nivel o una actuación dentro del nivel que le corresponde. El hombre recibe una naturaleza humana al nacer. Allí está contenida una serie de exigencias, de potencialidades por realizar. Con su conducta las puede ir realizando o no, y también, a medida que crece, va acrecentando su posibilidad de realizar dichas potencialidades o de quedarse en un nivel inferior al que le corresponde. Cuando no actúa conforme a su naturaleza, se dice que tiene un valor moral negativo. La madre desnaturalizada que abandona a su hijo o túa mal moralmente, porque actúa en contra de la naturaleza que le corresponde.

Reflexionemos sobre el hombre, su conducta y su valor fundamental. ¿En qué otra cosa podría consistir el valor de la conducta humana, si no es precisamente en su adecuación con su misma naturaleza humana? ¿Qué otra cosa es lo más íntimamente valioso para el hombre si no es hacerse, forjarse a sí mismo como un ser humano dentro de toda la grandeza que le corresponde como poseedor de dicha esencia? El valor de su conducta reside, pues, en su adecuación con la naturaleza humana, en su conformidad con las mismas leyes inscritas en su ser humano. Y, como condición indispensable en este valor, está el libre albedrío (o libertad psíquica) con que se ejecuta el acto humano. A esta adecuación del acto libre con la ley natural es a lo que hemos llamado el aspecto material del valor moral del hombre y de su conducta. O, en otras palabras, una persona es moralmente buena cuando sus actos libres apuntan a la realización de la propia perfección humana, expresada en las leyes naturales. El valor moral en su aspecto material, es, pues, la adecuación del acto humano con las leyes o exigencias inscritas en la misma naturaleza del hombre.

Aquí podríamos dar por terminada esta reflexión sobre el valor moral. Y, de hecho, para algunos es suficiente. A partir de la definición dada, se pueden resolver infinidad de problemas de tipo moral. Todo consiste en acatar las exigencias de lo que uno mismo es. Pero en realidad estamos a la mitad del camino, si es que queremos profundizar filosóficamente en la esencia del valor moral.

2. EL ASPECTO FORMAL DEL VALOR MORAL. Lo que hasta aquí hemos visto sobre el valor moral es sólo su materialidad o contenido. Falta lo más importante, a saber: su formalidad o estructura esencial.

Como es sabido, Aristóteles estudia la materia y la forma que constituyen cada esencia. La materia es el contenido; la forma es la estructura o unidad especial que adquiere ese contenido. Pues bien, la adecuación con la naturaleza humana es la materia del valor moral,

o sea, su contenido, lo que materialmente hay que realizar para obtener el valor moral. Pero falta la forma, o sea, la estructura especial que hay que darle a dicho contenido.

Si se quiere una respuesta absolutamente definitiva respecto a la esencia del valor moral, hay que recurrir a una norma absoluta que nos sirva como patrón o medida completamente universal, necesaria e inmutable, para decidir acerca del valor moral. Y justamente poseemos esa norma absoluta, a saber: la recta razón. Lo que esté de acuerdo con la recta razón, es bueno; pero, además, es absolutamente bueno. Los actos humanos acordes con la naturaleza humana, al estar de acuerdo con la recta razón, adquieren un valor definitivo, absoluto, universal. Ésta es la esencia o estructura íntima del valor moral.¹

El hombre debe ajustar su conducta a las exigencias de su propia naturaleza. Esos actos así considerados tienen un valor natural, ontológico. Tal es el contenido o materialidad del valor moral. Pero, además, esos mismos actos, en cuanto participan o están de acuerdo con la recta razón,² quedan entroncados o iluminados por un nuevo y definitivo valor, el valor absoluto de la recta razón. Esa adecuación es la forma o estructura del valor moral.

Desde este momento estamos en posesión de una norma de moralidad absolutamente válida, independiente del tiempo y del espacio. La razón es la facultad de lo absoluto. Lo que ella juzga cuando funciona como tal, como recta razón, es verdadero, válido, es universalmente aceptable para todo aquél que participe de la razón. Que la recta razón sea facultad de lo absoluto no cabe duda. Ella dice lo que es, lo que participa del ser, lo que se instala de un modo definitivo en el reino del ser. Cuando el hombre participa de esa facultad queda unánimemente de acuerdo con todo hombre (que también participe de esa misma facultad). Por otra parte, nada de extraño hay en el hecho de que sea la *razón* quien guíe los actos de la naturaleza *racional* del hombre.

Habíamos dicho ya (cfr. capítulo XII) que es el espíritu humano (razón y voluntad) el que se autodetermina y está por encima de los bienes de este mundo. Ahora se comprende que es el espíritu el que confiere valor moral al acto humano. La norma de moralidad no está

¹ Cfr. DE FINANCE, J., *Éthique générale*, pages 130-131.

² Por recta razón debe entenderse la razón que funciona en cuanto tal, sin que se vea desviada de su objeto propio por otras fuerzas o inclinaciones.

en ningún bien o fin terreno. Procede del mismo hombre. Pero, aun así, esta norma no es definitiva, sino que está subordinada a un Valor Absoluto, al cual tiende *a priori* el espíritu humano por su razón y voluntad.

En resumen: el Ideal Absoluto jalona al espíritu humano (razón y voluntad) y le confiere valor moral; a su vez, la razón y la voluntad, participantes de lo Absoluto, se dirigen a los bienes y revisten de valor moral a su elección en la medida en que efectivamente realicen su participación con lo Absoluto, es decir, en la medida en que la razón y la voluntad humana se puedan denominar recta razón y recto apetito racional.

Así es como la Ética llega hasta una norma definitiva para medir la moralidad de los actos humanos. Para la Ética filosófica no basta determinar qué es bueno y qué es malo (aspecto material del valor moral), sino que es necesario fundamentar de un modo absoluto esa caracterización del valor moral. La última respuesta a la pregunta *¿por qué es bueno moralmente este acto congruente con la naturaleza humana?*, es la siguiente: porque este acto está dictado por la recta razón, y por tanto, participa del valor absoluto que ella significa.

Con esto queda claro que el hombre es juez de su propia conducta, pero no es juez absoluto (cfr. cap. XX). Se debe guiar por su propia conciencia,³ pero debe formar esa misma conciencia de acuerdo con normas y fundamentos objetivos y universalmente válidos. Los actos humanos se hacen partícipes del valor de la conciencia que los ordena, y ésta adquiere valor por su adecuación a la recta razón, la cual tiende, *a priori*, a su Ideal Absoluto.

3. DESCRIPCIÓN DEL VALOR MORAL. Habiendo caracterizado el valor moral desde su esencia, tanto en su aspecto material como en su aspecto formal, conviene ahora hacer una descripción del mismo, en un nivel tal vez menos preciso, pero más humano y asequible.

a) Una expresión que sintetiza los dos aspectos ya explicados del valor moral es: *la trascendentalidad de la persona humana*. Esta expresión ha de entenderse como la realización de una capacidad típica en el hombre, la de trascenderse, la de apuntar a un horizonte fuera de sí mismo. La trascendentalidad humana es la actuación conforme a su intencionalidad exis-

³ No debe confundirse la conciencia moral y la conciencia psicológica. Ésta sólo constata un hecho que se presenta. La conciencia moral expresa la relación que tiene un acto con la norma moral. Cfr. DE FINANCE, *Ethique générale*, pág. 341.

tencial, conforme a su estar proyectado hacia el futuro en horizontes trascendentes; es vivir una existencia auténtica, tan señalada en la fenomenología y el existencialismo modernos.⁴

La trascendentalidad sintetiza el aspecto material y formal del valor moral. Representa el aspecto material, porque la trascendentalidad es la realización de lo que caracteriza a la naturaleza humana, a saber: su apertura, su exigencia de trascenderse (según lo explican los existencialistas modernos). Representa el aspecto formal, porque la trascendentalidad es justamente la tendencia a lo Absoluto, pero ya realizada. La trascendentalidad consiste en trascenderse y participar de lo Trascendente Absoluto, realizando precisamente así la facultad intencional del hombre, su propia naturaleza como participación, tendencia y exigencia de lo Absoluto.

b) Una persona con auténtico valor moral actúa siempre en función de un ideal valioso. Su *intención* está puesta en la realización de ese ideal tanto más valioso cuanto mejor partícipe del Ideal de la Razón práctica.⁵ Su conducta no está centrada en sí mismo, en su propia felicidad, sino que busca siempre un horizonte más amplio, más humano. Generalmente se trata de personas que dedican su vida (pública o privadamente) a un bien propio de la humanidad.

c) La persona con valor moral es todo lo contrario del sujeto mezquino, egocéntrico, interesado exclusivamente en su propio bienestar y comodidad. El valor moral lanza al hombre fuera de sí mismo, en un amor noble, desinteresado, de benevolencia. El amor interesado, de concupiscencia, es sólo una etapa de su verdadero centro de interés, que es la comunidad, la familia, la Patria, Dios.

d) El valor moral no es la felicidad. Ésta es un valor natural y ontológico. Mucho menos es el placer. Tampoco es la pura intención, pues el acto humano tiene también una materia. No es la ley, que tan sólo representa el camino, no la realización. Tampoco es la perfección natural, que es un valor ontológico. El valor moral incluye y absorbe todos estos valores en un nivel superior, por su adecuación a la recta razón. Con jus-

⁴ Cfr. LUYPEN, *La fenomenología es un humanismo*, pág. 58, y, además, *Fenomenología existencial*, pág. 266.

⁵ Cfr. DE FINANCE, *Éthique générale*, págs. 189 y sigs.

ticia se ha identificado el valor moral y la máxima integridad de un sujeto, que de aquí en adelante llamaremos: trascendentalidad de la persona humana.

e) Por último, el valor moral puede describirse también en función de las propiedades comunes a todo valor:

1) El valor moral es *bipolar*. Una sana ética subraya el valor moral positivo, y no tanto lo negativo, lo prohibido, lo malo, que es una privación del valor moral positivo.

2) El valor moral es *trascendente*, es decir, en su perfección, es el Ideal de la Razón práctica, del cual se trata de participar en la conducta honesta.

3) El valor moral es *preferible*, puesto que es la perfección y la felicidad humana en cuanto es asumida por el juicio de la recta razón.

4) Es *objetivo*, en cuanto que no depende de la arbitrariedad subjetiva de cada persona, sino que tiene validez de un modo absoluto y universal, por estar adecuado a la recta razón, facultad de lo absoluto.

5) Es *jerárquico*, en cuanto que envuelve y asume en un nivel superior todos los valores naturales propios del hombre. Sólo es superado por el orden sobrenatural, tal como se estudia en la Teología cristiana.

CUARTA PARTE

DOCTRINAS ÉTICAS

SÓCRATES, FUNDADOR DE LA ÉTICA

Después de haber estudiado la libertad y el valor, revisaremos ahora las principales ideas que han dado los filósofos en torno al problema moral. Muchas de ellas difieren radicalmente respecto a la posición que aquí hemos adoptado. Sin embargo, lejos de conducir esto al escepticismo, el fruto positivo puede ser considerable, si se toman en cuenta estas dos razones:

a) El conocimiento de pensamientos diferentes al propio ensancha la capacidad para comprender a las demás personas; viene a ser como un surco que ahonda la propia capacidad intelectual. El comprender a otros, aun cuando no se esté de acuerdo con ellos, es la base del diálogo y de la tolerancia. Cerrarse, en cambio, es señal de estrechez de criterio.

b) El esclarecimiento del error fortifica la verdad. La oposición y contraste que ofrecen tantas doctrinas nos va indicando la verdad. Nunca ha destacado tanto el brillo del pensamiento correcto como cuando se compara con lo incorrecto.

1. EL MÉTODO DE SÓCRATES. La Filosofía, tal como la entendemos en todo su rigor, nació en Grecia, cinco o seis siglos antes de Jesucristo. Y, entre los filósofos que inician el período de esplendor griego dentro del pensamiento, se encuentra Sócrates.

Sócrates vivió del 470 al 400 a. J. C. Fue maestro de Platón y no escribió ningún libro. Murió condenado a muerte, acusado de corromper a la juventud y de no creer en los dioses de la ciudad.

Es famoso por su método de enseñanza llamado *mayéutica* (parto de los espíritus), a base de preguntas que obligaban a sus discípulos a pensar por cuenta propia y encontrar la solución a los problemas, principalmente de índole moral, que les planteaba en las plazas públicas. Comenzaba afirmando "sólo sé que no sé nada", para luego burlarse irónicamente del interlocutor que presumía saber todo. Con sus preguntas lograba primero hacer caer en contradicciones a su discípulo, y enseña, guiada, de un modo positivo, lo iba conduciendo, siempre a base de preguntas, por el camino de la verdad.

Se considera como el fundador de la Ética, debido a su insistencia en temas como: ¿cuál es la esencia de la virtud, de la bondad, de la santidad, de la justicia? Tenía como lema la frase del oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo", y llamó poderosamente la atención sobre la importancia del conocimiento personal en contraposición al conocimiento del mundo externo, que era el tema principal de los filósofos anteriores a él.

El concepto universal ha sido una de sus principales contribuciones al mundo de la Filosofía. En efecto, con sus preguntas inducía a su interlocutor al encuentro de una esencia universal (de virtud, por ejemplo), válida para todas las virtudes; no se contentaba con una mera descripción externa de lo que podría llamarse los accidentes de la virtud. De esta manera, con la universalidad del concepto, en cuanto que se aplica a todos los seres de la misma especie, y también en cuanto que es inteligible para todas las personas con uso de razón, da un serio golpe al relativismo de los sofistas, del cual nos ocuparemos en el capítulo que sigue.

Dentro del pensamiento moral socrático vale la pena insistir en dos tesis importantes:

2. LA TEORÍA ACERCA DE LA VIRTUD. La virtud se identifica con la ciencia del bien. De tal manera, que el vicioso lo es por ignorancia, por no conocer el bien que podría haber hecho suyo con su conducta.

Esta tesis es sumamente curiosa, no deja de tener ciertos visos de verdad; de hecho se ha interpretado de varios modos; pero si se toma en todo su rigor, no puede aceptarse.

En efecto, continuamente se dan casos de personas que conocen perfectamente el bien concreto que han de seguir y, sin embargo, no se determinan a realizarlo; escogen libremente otro camino, cuyo bien no es el que en ese momento conviene a su naturaleza y circunstancias. Eligen mal, conociendo su propio bien.

Pero, además y sobre todo, el hombre con su libre albedrío tiene siempre la posibilidad de escoger entre varios bienes que efectivamente conoce, y no todos ellos son igualmente convenientes a su naturaleza. Por lo tanto, no basta conocer el bien para seguirlo; es necesario el uso recto de la libertad para que elija el que efectivamente sea honesto para el hombre en sus circunstancias concretas.

Tal parece que Sócrates no tomó en cuenta el papel de la libertad. Su tesis envuelve un cierto determinismo intelectual. Pero hasta los santos se han quejado de la ineficacia de su querer enfrente del bien conocido. ¡Qué más quisiera un intelectual, que su conocimiento fuera suficiente para alcanzar la virtud! Los hechos, sin embargo, son muy diferentes: hay sabios en Ética y en Teología Moral que no han alcanzado las virtudes; y, por otro lado, también hay grandes ignorantes en estas ciencias, pero virtuosos en su conducta práctica.

3. LA CADENA DE INJUSTICIAS. La otra tesis que importa desde el punto de vista moral es la siguiente: "Más vale sufrir una injusticia que cometerla."

Este pensamiento es de un valor moral altísimo. Sócrates lo predicó en vida y, además, selló su verdad con su misma muerte. No aceptó las proposiciones de sus amistades para fugarse de la cárcel y eludir así la pena capital inminente. En su modo de pensar, eso equivalía a cometer una injusticia contra la ciudad, contra sus leyes y sus magistrados. "Si yo he predicado todo el tiempo el respeto a las leyes civiles, ¿cómo voy a presentarme ante el pueblo después de haberlas eludido yo mismo?", y bebió la cicuta en actitud estoica.

Independientemente del juicio que se haga sobre Sócrates (pues, en opinión de algunos, sí podía haberse fugado sin

cometer injusticia),¹ lo importante aquí es la tesis que siempre se puede mantener libre de ataques. Se puede comprobar racionalmente que es una verdad de gran valor.

En efecto, todo consiste en tomar en cuenta la jerarquía de valores.²

Cuando yo cometo una injusticia, quedo disminuido en los valores morales (3a. categoría). En cambio, si sufro una injusticia, sólo podré quedar disminuido en valores infrahumanos (salud, placer) o en valores humanos inframorales (riqueza, ciencia, arte); pero no en valores morales, que (como hemos visto) dependen del libre albedrío. Ahora bien, más vale un menoscabo en los valores inferiores que no en los valores morales. Luego más vale sufrir una injusticia que cometerla.

Obsérvese el valor de este lema en contraposición con el que usualmente se realiza, la famosa ley del talión: "Ojo por ojo, diente por diente". Adviértase también, para evitar confusiones, que la tesis socrática no prohíbe la propia y legítima defensa. Lo que prohibiría, en todo caso, es la defensa a base de nuevas injusticias. En la vida práctica, la realización de este principio es sumamente difícil. La mente logra aceptarlo en su verdad, pero el cuerpo entero tiembla ante una posible contingencia que lo colocara dentro de una elección de esta naturaleza.

En el cristianismo, este mismo principio se ha predicado con otras palabras: "No devuelvas un mal con otro mal, sino corresponde al mal con un bien; perdona a tus enemigos y hazles el bien que puedas." Podemos subrayar la importancia y la necesidad de estos principios haciendo notar que no hay otra manera de cortar la cadena de males e injusticias que continuamente se cometen en el mundo. Sólo el uso del libre albedrío en sentido contrario al de toda la corriente será capaz de elevar las relaciones humanas a un nivel netamente humano, evitando así la realización de aquella famosa frase de Hobbes: "El hombre es un lobo para el hombre" (*Homo, homini lupus*).

¹ Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, A., *Sócrates y el socratismo*, pág. 185.

² Repárese lo que hemos estudiado en el capítulo XVI.

Nótese, por último, que si desde Sócrates se ha dado intelectualmente el remedio a esto, pues la mente ha captado el bien que corresponde, y éste no se ha realizado ordinariamente, tenemos aquí un nuevo mentís contra la primera tesis socrática que identificó la ciencia con la virtud, o sea, es una prueba más de la diferencia que hay entre el conocimiento del bien y su realización práctica.

En último caso, se explica que un hombre de la talla de Sócrates haya creído en una tesis de esa naturaleza. Para él, en efecto, lo mismo fue ver el bien que trae evitar la nueva injusticia, y realizarlo en un último acto libre, consciente de que esto le acarrearía la muerte.

LOS SOFISTAS Y EL RELATIVISMO MORAL

El estudio de los sofistas griegos es útil en Ética, puesto que la aclaración de los errores da mayor solidez a la verdad.

Es muy conocido el sentido peyorativo que tiene la palabra *sofista*: designa a todo aquél que propone lo falso como verdadero, que engaña con astucia y cinismo y que se jacta de poder defender el pro y el contra de cualquier proposición. Entre los griegos se refería primeramente al sabio, pero luego degeneró hasta tener el sentido actual.

Sobresalen, dentro del terreno de la Ética, dos contemporáneos de Sócrates: Protágoras y Calicles, cuyas tesis examinaremos por separado.

1. PROTÁGORAS. Es famoso por su célebre sentencia: "*El hombre es la medida de todas las cosas...*" Esta frase, tan altisonante, tan halagüeña a los oídos de cualquier mortal, se puede interpretar de varias maneras. Fundamentalmente expresa la excelencia del hombre, la superioridad del ser humano en toda la creación. Pero hay que tener cuidado. Para algunos comentaristas,¹ se trata, simplemente, de la exaltación de la naturaleza humana. Sin embargo, tal como la entendió Protágoras (según nos relata Platón), es una expresión lapidaria del relativismo moral, tesis que implica la muerte de la Ética como ciencia. Estudiemos estas dos interpretaciones.

a) Dada la expresión metafórica de la tesis de Protágoras, se podría interpretar en un sentido positivo, completamente

¹ En concreto, Gomperz. Cfr. DE YURRE, *Historia de la filosofía griega*, pág. 124.

válido y de acuerdo con las ideas ya explicadas acerca de la materialidad del valor moral (cfr. capítulo XVIII).

El hombre es la medida de todas las cosas. Es cierto, pero a condición de entenderlo así: *la naturaleza humana es el fundamento próximo de moralidad* (o sea, la base o "medida" para juzgar la conducta humana). Nótese que no se habla ahora de un hombre en particular como juez absoluto de todos los valores, sino de la naturaleza humana, de aquello que hace al hombre lo que es, del conjunto de cualidades que dan al hombre el nivel superior que posee entre los demás seres. En efecto (como lo hicimos notar ya), la naturaleza humana es la base de comparación, la piedra de toque (fundamento próximo de moralidad) por la cual podemos juzgar buena o mala una conducta humana.

Si Protágoras hubiera entendido así su famosa tesis, no hubiera sido el sofista que atacó Platón en el *Teetetes*.

b) Según Platón, el sentido que dio Protágoras a su tesis es el siguiente: *cada persona es juez absoluto de la verdad y de la moral*. Todo hombre puede y debe juzgar, por sí mismo y sin referencia a ninguna otra base objetiva, lo que es verdadero y lo que es bueno. Si una persona juzga que algo es bueno, entonces, sin más, es definitivamente bueno; y si otra lo juzga malo, entonces también es malo. Estamos en pleno relativismo moral.

La tesis sostenida por el relativismo moral se puede expresar en los siguientes términos: "toda verdad y todo valor dependen de cada persona y de su criterio. La verdad y el valor son relativos a cada sujeto. Éste tiene la última palabra en lo que se refiere al juicio sobre el mundo, las cosas y los valores. No se puede dar una verdad y un valor moral absoluto, válido para todos, inmutable a través del tiempo. La verdad y el valor cambian según las épocas y los lugares. Así ha sucedido de hecho, y no puede suceder de otro modo".

2. REFUTACIÓN DEL RELATIVISMO. El relativismo es una posición muy cómoda. Con él se libera el sujeto de toda urgencia de profundización acerca de las esencias válidas para todos. Basta atenerse a lo que en ese momento se "siente" o se "in-

tuye". Es el corazón el que rige según las circunstancias. Si hoy juzgo buena la disciplina, la realizo como buena; si mañana la juzgo mala, entonces la dejo y la fustigo como conducta de masas torpes y sin propia iniciativa.

Además, el relativismo moral es, de hecho, una tesis muy socorrida por la gente. Se ha extendido con abundancia; es una fácil bandera para quien quiere eludir toda responsabilidad y obligación. Si el criticar da un aire de suficiencia, el criticarlo todo como carente de validez parece la máxima afirmación de la propia personalidad: nada vale, yo soy quien da valor a las cosas; yo soy la medida de todas las cosas. Modernamente el marxismo y, sobre todo, el existencialismo de Sartre, tienen ciertas expresiones que, si no son relativismo puro, es por el esfuerzo que han hecho algunos de sus prosélitos para no caer tan bajo.²

Lo positivo del relativismo es la explotación (aunque exagerada) de una gran verdad, a saber: la conciencia es la norma subjetiva de moralidad (cfr. capítulo XXV). Es decir, cada hombre debe regirse por su propia conciencia. Inclusive, es obligatorio normar la conducta de acuerdo con el juicio de la propia conciencia. Si una persona cree sinceramente que debe actuar en determinado sentido, así debe proceder, aun cuando los demás piensen de otro modo.³ En este sentido sí es cierto que cada hombre es juez y rector de su propia conducta y de los valores que le atañen. Hasta aquí parecería que estamos de acuerdo con las tesis del relativismo moral.

Pero el relativismo falla no tanto por lo que afirma, sino más bien por lo que niega. El relativismo niega que haya un criterio y un valor absoluto al cual deba someterse cada sujeto y cada juicio de conciencia. De acuerdo con lo ya estudiado en este libro podemos sostener que, si bien es cierto que cada uno es juez de su propia conducta, también es cierto que no es juez absoluto. El hombre es medida y rector de lo que debe hacer, pero por encima están ciertas normas objetivas y racionales que

² Cfr. VERNEAUX, *Historia de la filosofía contemporánea*, págs. 13 y 245. Además: DONDEYNE y varios, *Dios, el hombre y el cosmos*, págs. 576 y 577.

³ La conciencia invenciblemente errónea también es obligatoria (cfr. DELHAYE, *La conciencia moral del cristiano*, pág. 190). Naturalmente, quien la posee no se da cuenta de ello.

se imponen por la fuerza de la verdad. Cada uno debe regirse por su propia conciencia; pero, además, cada uno debe regirse por su propia conciencia de acuerdo con normas objetivas, que son participaciones de un valor verdaderamente absoluto (cfr. capítulos XVIII y XXV) y que, por lo mismo, lejos de denigrar al sujeto, lo enaltecen al hacerlo partícipe de dicho valor.

En definitiva, el relativismo es una forma de soberbia humana. Es la proclamación del hombre como absoluto en medio de los demás seres, es la sobrevaloración de sus facultades, conocimientos y criterios. Lo que necesita el relativista es una buena dosis de humildad, que lo capacitaría para someter su razón al imperio de la verdad basada en lo real y absoluto, que es independiente de la medida humana. El hombre es, pues, medida, pero también debe ser medido.

Afortunadamente el relativismo moral es sólo un espejismo de la razón que se puede deshacer esgrimiendo las siguientes razones específicas:

a) Aceptar el relativismo equivale a infringir el *principio de contradicción*. Cuando dos personas se contradicen acerca del mismo valor moral, evidentemente no pueden tener ambas la razón. Una de ellas, o tal vez las dos, están en el error. El relativismo va en contra de las más elementales leyes de la Lógica.

b) La definición de *verdad* va también contra el relativismo. Una proposición es verdadera cuando está conforme con el objeto que expresa, independientemente del sujeto que la sustente. El sujeto es el que debe adecuarse al objeto, y no al revés. Por tanto, la verdad envuelve una relación, pero su base o medida no es el sujeto, sino el objeto. El hombre no es la medida de todas las cosas, sino que la realidad objetiva es la medida de la verdad, y, por consiguiente, de los valores morales.

c) La *objetividad de los valores* es otro mentís contra el relativismo. Los valores, tal como se ha estudiado (cfr. capítulo XV), existen independientemente de que una persona los conozca o no, los valore y los aprecie o no. El valor no es relativo a las personas en particular. No porque una persona conozca y aprecie un valor, por eso existe. Es al revés: porque existe el valor, la persona lo conoce y lo aprecia.

Además, cada uno puede crear o incrementar en sí mismo el valor moral, pero esto no significa que el hombre es la medida del valor. En todo caso, es el autor de sus propios valores, crea su propio valor, pero no crea el valor, el cual existe con anterioridad al sujeto. Del hombre depende la existencia de sus propios valores, mas no su esencia.

El valor es *a priori*, luego no está sujeto a la medida de un hombre en particular.

d) El relativismo *se contradice* a sí mismo. Porque, de ser verdadero, se deduce que cualquier persona lo podría aceptar o rechazar de acuerdo con su propio criterio. Luego se destruye a sí mismo.

Dicho de otro modo: una persona que luche contra todo valor y fundamento objetivo está implícitamente afirmando una postura que considera de valor positivo, aceptable, en contra de cualquier otro fundamento objetivo, que considera de valor negativo. En consecuencia, ha establecido una diferencia (objetiva) entre lo bueno y lo malo (su postura es la buena, las demás son malas) a la cual se sujeta él (¿y por qué no también los demás hombres?). Esto equivale a negar su primera negación. Y es que nadie puede rechazar todo valor objetivo sin contradecirse a sí mismo.

e) Por último, de ser cierto el relativismo, la sociedad sería un caos, pues entonces nadie podría imponer leyes, no habría derechos que respetar, ni obligaciones que cumplir. Sería imposible una vida en nivel humano, en medio de tal desorden.

3. CALICLES. Su tesis (que algunos atribuyen más bien a otro sofista llamado Trasímaco) es la siguiente: "*La ley es del más fuerte.*"

Con ello se quiere significar que la autoridad corresponde al que se sobrepone a los demás, al que efectivamente puede dominar al resto a base de energía, no sólo física, sino aun en la palabra, en el pensamiento, en la influencia, en el mando.

Como comentario crítico, podemos hacer uno solo: esta tesis es verdadera de hecho, pero es falsa de derecho.

Efectivamente, es verdadera de hecho, puesto que así suele suceder. La realidad de la historia universal no puede controlarse. El gobernante, la autoridad, el jefe, suelen imponerse a base de fuerza, cuando no a base de brutalidad. Afortunadamente, esto que suele suceder no necesariamente sucede, y también existen autoridades que cumplen con el derecho.

Y decimos que la tesis de Calicles es falsa de derecho, lo cual significa que, aunque así suele suceder, no es lo que debería suceder. La autoridad, el legislador, el jefe, tienen que cumplir con ciertas condiciones para que su actuación esté de acuerdo con la naturaleza de su función. No todo el que se impone por la fuerza ante los demás es por eso el jefe nato. Claro está que debe saber gobernar, dirigir a los demás e incluso

imponerse enérgicamente en ciertos casos; pero en la base de todo esto hay una cualidad que es la que define a la autoridad: *saber captar y promover el bien común.*⁴ Quien llene este requisito, tiene cualidades para ejercer convenientemente el cargo de autoridad y legislador.

La conclusión es, pues, que la ley no es del más fuerte, sino del que sepa conocer y realizar el bien de los súbditos.

⁴ Cfr. JOLIVET, *Moral*, págs. 321 y 322.

EL IDEALISMO PLATÓNICO

1. VIDA Y OBRAS. En el capítulo VII hicimos referencia a la cosmovisión idealista de Platón. A partir de ella se puede entender su pensamiento completo. Aquí desarrollaremos solamente el aspecto que interesa a nuestro estudio de Ética.

Platón (427-347 a.J.C.) fue el principal discípulo de Sócrates. Sobresalen sus escritos por la belleza de su estilo; compuestos a manera de diálogo, su lectura cautiva a lo largo de toda la obra. Posiblemente es el autor filosófico más leído y comentado. Entre los más famosos diálogos se encuentran: *El Banquete*, el *Fedón*, el *Fedro*, *La República*, el *Teetetes*, el *Critón*, el *Menón* y *La Apología de Sócrates*.

2. CONOCIMIENTO Y OLVIDO DE LAS IDEAS. El núcleo de su pensamiento está en la teoría de las Ideas. Como ya se ha estudiado,¹ las Ideas son seres espirituales, perfectos, subsistentes, modelos de todo ente material. En cambio, los entes materiales de este mundo en realidad no valen, no son seres propiamente dichos; son un pálido reflejo de aquellas Ideas.

Pero entre todo esto, lo que más interesa a la Ética es su teoría acerca del hombre. Cada persona existe desde antes de su nacimiento en este mundo. Las almas espirituales viven en una especie de paraíso en contemplación de las Ideas, plenas de conocimiento. Pero, por castigo de los dioses, han sido condenadas a vivir en este mundo encarceladas en un cuerpo material. El hombre tiene que purificarse respecto a lo material; pero a su muerte reencarnará en otro cuerpo, y así sucesivamente hasta que logre purificarse por completo. Esta es la fa-

¹ Cfr. capítulo VII.

mosa metempsicosis o transmigración de las almas, teoría de tan conocido cuño oriental.

La unión con el cuerpo ha producido el olvido de las Ideas. Pero, dado que estos entes guardan una semejanza con aquellas Ideas, cada vez que vemos las cosas materiales podemos recordar las Ideas que habíamos conocido y olvidado. Este proceso, según el cual aprender es recordar, recibe el nombre de *anámnesis*, y ha sido bellamente ilustrado en su diálogo el *Menón*.

También aquí queda implicada la siempre atractiva teoría de las ideas innatas, según la cual cada persona ya trae consigo la ciencia aprendida en el mundo de las Ideas, en forma de conceptos o ideas, que son olvidadas al nacer, y luego recordadas al contacto con las cosas de este mundo. La labor del maestro, según esto, se reduciría a lograr que el alumno reflexione y encuentre en sí mismo sus olvidados conocimientos.

3. PRINCIPIO FUNDAMENTAL: EL VALOR. Todo esto no es sino la consecuencia del principio fundamental de la cosmovisión platónica: lo que vale es la Idea espiritual; en cambio, los entes materiales son un no-ser. De aquí se desprende que el cuerpo material es quien ha producido el olvido de nuestros conocimientos; el cuerpo es una cárcel para el alma; la esencia del hombre es su espíritu, y debe tratar de purificarse de todo lo material.

Este pensamiento ha quedado bellamente plasmado en la alegoría de la caverna (libro VII de *La República*) que, en síntesis, es la historia de unos prisioneros encerrados en una oscura cueva. Acostumbrados a ver sólo las sombras de lo que pasa externamente, están en la creencia de que esas sombras son los únicos entes reales. ¡Cuán grande es su sorpresa al descubrir que los verdaderos entes son eminentemente superiores y perfectos en comparación con las sombras que veían! Paralelamente sucede con nosotros y el mundo. Las Ideas son los verdaderos y valiosos entes; pero la materia nos ha hecho olvidar esas Ideas.

Esta supremacía de las Ideas es lo que le ha dado el nombre de idealismo a la doctrina platónica. El nombre puede mantenerse, pero a condición de no confundirlo con el idealis-

mo gnoseológico que, en la teoría del conocimiento, se opone al realismo. Dentro de esta nomenclatura, Platón tiene un idealismo que no se opone al realismo, y por eso valdría la pena calificarlo como idealismo ontológico, para diferenciarlo del idealismo gnoseológico, tan típico en autores como Kant, Hegel, Husserl y Brunschwig.

4. MATERIA Y ESPÍRITU. La Ética platónica es una consecuencia de todo lo dicho. La Idea del Bien es la cumbre de todas las Ideas. Ella debe ser el centro de nuestra actitud práctica. Debemos aspirar hacia ella y purificarnos de todo lo material. Ascender a ese mundo ideal, espiritual y perfecto y desprenderse de este mundo material, sensible e imperfecto, es la norma fundamental en el pensamiento platónico. En esto consiste el *eros* platónico, el amor que sublima al hombre, lo espiritualiza y lo acerca al mundo de las Ideas en cuyo centro está el Bien confundido con la Belleza.

Tan en serio fue tomada esta actitud de desprecio con respecto a lo material, que fue la idea central del neoplatonismo de los siglos posteriores. Un Plotino y un Amonio Sacas no piensan en otra cosa sino en elevarse hacia lo puro y perfecto, abandonando lo impuro e imperfecto de este mundo.

Hasta el cristianismo se vio influenciado por esas ideas. Los primeros filósofos cristianos eran más platónicos que aristotélicos. Todavía en la actualidad hay mucha gente que, de buena o de mala fe, cree que la idea del desprecio de lo material es de origen cristiano, cuando que, en realidad, la redención cristiana en cierto modo es la salvación y elevación de lo que por mucho tiempo se había tachado como impuro, oscuro, indigno del hombre, a saber: la materia, el cuerpo, el sexo, el trabajo físico, el dolor, la humillación, el fracaso, etc. Sólo dentro de un contexto antiplatónico se entiende que el cristianismo tenga como dogma de fe "la resurrección de la carne y la vida perdurable". Es cierto que abundan (sobre todo, en tiempos primitivos) ejemplos y escritos dentro del cristianismo que parecen estar de acuerdo con las tesis platónicas. Eso es un hecho. Pero, repito, el origen de tales ideas no es el cristianismo, sino el platonismo adherido a los cristianos de los primeros tiempos.

5. LAS VIRTUDES. Platón ha explicado con detalle en qué consisten las virtudes, o sea, las perfecciones del alma. Se trata, nada menos, de las cuatro virtudes tradicionales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Cualquier cristiano creería que la explicación de ellas es propia de su doctrina aprendida como catecismo en su niñez. Pero, cuatro siglos antes de Jesu cristo, un sabio griego las ha colocado, de un modo racional, en la cumbre de las perfecciones humanas.

El alma humana sería comparable, dice Platón en el *Pedro*, a un carro con sus caballos y su auriga. Éste dirige el conjunto, aprovechando las energías de los dos caballos. En el alma también hay una razón que debe gobernar los apetitos de diferente sentido. La virtud propia de la razón (el auriga) es la prudencia, que sabe gobernar y dirigir el conjunto. La virtud propia del apetito irascible (de lucha) es la fortaleza, que vence las dificultades y obstáculos de la vida. La virtud propia del apetito concupiscible (de deseo) es la templanza, que sabe moderar una extremada ansia de placeres terrenos. La justicia es entendida por Platón como la armonía, equilibrio entre las diferentes partes del alma humana.

6. EL ESTADO. Esta misma comparación del carro con su auriga y sus dos caballos, aplicada al alma y sus partes, también tiene su paralelo en el Estado y sus diferentes clases sociales. El auriga corresponde al gobernante y, por supuesto, su virtud característica es la prudencia, arte de dirigir. La clase de los militares corresponde a uno de los caballos (apetito irascible del hombre) y su virtud típica ha de ser la fortaleza. La clase de los comerciantes y de los productores corresponde al otro caballo (apetito concupiscible del alma) y su virtud propia es la templanza. Reina la justicia en la sociedad cuando hay armonía y equilibrio entre todas las clases sociales.

Platón dedicó varios libros, como *La República* y *Las Leyes*, a la elucidación de una estructura ideal para el Estado. Pero cayó en lo que posteriormente se denominaría una utopía (*sin lugar*, en griego) o idealismo quimérico irrealizable. El gobernante debe ser un filósofo (pues él tiene la visión de las Ideas, y, por lo tanto, sabe cómo encauzar al Estado hacia el

Bien). Debe haber clases sociales. El Estado se debe encargar de la educación de niños y jóvenes, etc.

Platón postula una especie de comunidad de bienes para las dos clases superiores, no para la tercera. Por esta razón su comunismo difiere notablemente respecto del marxismo.²

7. COMENTARIO CRÍTICO. Positivamente, la teoría platónica es un avance dentro del pensamiento. Sus argumentos para demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma han sido la base para demostraciones posteriores más elaboradas. Su espiritualidad, a pesar de las exageraciones que hemos hecho notar, son un llamado de atención en contra del materialismo reinante.

El gran mérito de Platón estuvo en haber intuido las cualidades abstractas, universales y espirituales que están encarnadas en las cosas materiales, y cuyo concepto es más permanente e inmutable que lo material. Pero no es cierto que esas Ideas existan por sí mismas, sin que nadie las piense. Siete siglos después, San Agustín nos hablará de esas Ideas perfectas, pero en la mente divina.

El gran error de Platón estuvo en haber menospreciado el valor del mundo material, del cuerpo, de los sentidos, como si fueran una carga para el hombre. No es cierto que el cuerpo sea una cárcel para el alma. El hombre no es solamente espíritu, ni solamente materia, sino que es síntesis de materia y espíritu, de cuerpo y alma, de tal modo que la superioridad de ésta no debe traducirse en un menosprecio del cuerpo.

ALEGORÍA DEL CARRO ALADO

CARRO	ALMA	ESTADO	VIRTUDES
Auriga	Razón	Gobernante	Prudencia o Sabiduría
Caballo blanco	Apetito irascible	Militares	Fortaleza
Caballo negro	Apetito concupiscible	Productores	Templanza

² DE YURRE, *Historia de la Filosofía griega*. En la pág. 220 se exponen las diferencias entre estos dos tipos de comunismo.

EL EUDEMONISMO ARISTOTÉLICO

1. VIDA Y OBRAS. Aristóteles (384-322 a.J.C.) continúa la línea de Sócrates y Platón. Es el genio sistemático y metódico que ocupa la cumbre en el pensamiento griego por su erudición y su adecuación a la realidad. Sus intuiciones y su lenguaje no son tan brillantes como los de su maestro Platón; pero, en cambio, tiene tal precisión y tan fuerte sabor realista, que con razón se le ha llamado, durante siglos, "el Filósofo".

Su especialidad científica es la Biología. Y de allí obtiene la huella teleológica que se observa en todos sus escritos. (La teleología consiste en la tendencia a un fin, como es el caso del crecimiento de las plantas y los animales.) Pero sobre todo, la cima de su pensamiento está en su Metafísica o Filosofía Primera, que remata en una Teología, o ciencia acerca de Dios, la cual supera, con mucho, todo lo que se había dicho sobre la divinidad hasta esos tiempos.

Sus obras principales son: el *Organon* (o Lógica), la *Filosofía Primera* (o Metafísica), *Tratado del alma* (o Psicología racional), *Ética a Nicómaco*, *Ética a Eudemo*, *Gran Moral*, etc. Por otra parte, así como Platón fundó su escuela, llamada Academia, Aristóteles fundó la suya, que se llamó Liceo.

Veinte años fue discípulo de Platón; así es que conoció con perfección su pensamiento y pudo criticarlo con acierto. "Soy amigo de Platón; pero más amigo de la verdad"; lema que marca su honradez intelectual, al mismo tiempo que la nobleza de su amistad.

En el capítulo séptimo de este libro se estudió ya un resumen de la cosmovisión aristotélica, haciéndose notar su oposición a la de Platón. En efecto, el hilemorfismo aristotélico

es la más aguda respuesta al idealismo de Platón. (Repátese lo dicho en la pág. 48.)

2. EL HILEMORFISMO. Esta teoría afirma que todos los seres en este mundo están compuestos de materia y de forma. La materia es el elemento individualizador, y la forma es el elemento especificador. Es decir: todas las cosas de la misma especie tienen la misma forma y sólo difieren por la materia. La forma es, por supuesto, mucho más importante que la materia. Es equivalente, por su inteligibilidad, a la Idea de Platón. No debe entenderse como sinónimo de figura o de silueta, sino como un principio que da unidad, estructura, organización e inteligibilidad a la materia, la cual por sí misma es caótica, sin orden ni unidad.

El hilemorfismo tiene una muy importante aplicación a la esencia del hombre, la cual (según Aristóteles, y con él toda la tradición escolástica) consta de materia y de forma, que son el cuerpo y el alma respectivamente.

El hombre no es, pues, sólo el espíritu, sino la substancia compuesta por el cuerpo (la materia) y el alma (la forma). Tampoco es materia solamente, lo cual es tesis que se ha de tomar muy en cuenta al estudiar el marxismo.

Con esto tenemos cimentadas las bases para rechazar el idealismo platónico. En efecto, los dos mundos de que hablaba Platón quedan sintetizados en cada cosa por medio de la materia y la forma. Los dos mundos no están separados, sino íntimamente unidos en cada cosa. El hombre no es solamente su alma, sino la síntesis de cuerpo y alma. Por lo tanto, el cuerpo no es despreciable, a pesar de que el alma espiritual sea superior y deba regir al cuerpo.

Por supuesto, Aristóteles no cree en las ideas innatas, ni en la anámnese, ni en la metempsicosis. La teoría de la abstracción es su respuesta contra la teoría de las ideas innatas. El hombre nace sin conocimientos; todo lo que tiene en la mente debe haber pasado por los sentidos. Por medio de ellos se pone en contacto con la materia, y, enseguida, el intelecto capta la forma o estructura allí contenida, dando origen así a las ideas o conceptos universales.

3. EL EUDEMONISMO. Con lo anterior sólo hemos hecho labor negativa, refutando a Platón, tal como lo hizo Aristóteles. De cualquier manera, mucho se ha ganado colocándonos desde el principio en una posición correcta acerca de la esencia del hombre, que va a ser la base para definir el valor moral del acto humano.

Aristóteles identifica la noción de bien y de fin. El hombre busca como fin último su propio bien, es decir, su felicidad, o en otras palabras, su propia perfección, la realización de sus potencialidades.

De esta manera, la felicidad ocupa un puesto central en su Ética, y por eso se ha denominado *eudemonismo* a su sistema. (*Eudaimonía* es felicidad, en griego.) Pero notemos que dicha felicidad, que es el fin último del hombre, no consiste, según Aristóteles, ni en el placer, ni en la fama, ni en las riquezas, sino en la actuación conforme a la propia naturaleza, es decir, en la actualización de sus potencias, entre las cuales el entendimiento o razón ocupa el lugar privilegiado. El hombre que se gobierna por la razón, que actúa conforme a su naturaleza racional, que actualiza sus potencialidades propias, ese hombre, al mismo tiempo que se perfecciona, conquista su felicidad, alcanza su propio fin y se comporta honestamente. Para Aristóteles es lo mismo ser perfecto, ser feliz, alcanzar su propio fin y actuar con valor moral.

4. LAS VIRTUDES. Gran parte de la *Ética a Nicómaco* está dedicada al estudio de las virtudes. Según Aristóteles, una virtud es un perfeccionamiento de una facultad humana. Las facultades, como la inteligencia o los apetitos sensibles, funcionan ordinariamente en pos de su objeto propio; pero ese funcionamiento es más fácil y eficaz cuando la facultad posee una virtud. Ésta se puede definir como un hábito bueno, es decir, una disposición estable y adquirida que facilita actuar bien.

Una propiedad típica de las virtudes es la de ser aptas para encontrar el medio adecuado entre dos extremos viciosos. Por ejemplo: la valentía es un justo término medio entre la cobardía y la temeridad.

Hay virtudes morales e intelectuales. Las virtudes morales perfeccionan al hombre en cuanto tal, y son: la prudencia, la

justicia, la fortaleza, la templanza, la liberalidad en el gasto de las riquezas, la amistad, etc.

Las virtudes intelectuales (o *dianoéticas*) perfeccionan al entendimiento en sus dos funciones: especulativa y práctica. Las virtudes del entendimiento especulativo son tres: la ciencia, la intuición y la sabiduría. Las del entendimiento práctico son el arte y la prudencia. Como puede notarse, ésta última es intelectual, en cuanto que reside en el entendimiento, y también es moral, en cuanto que perfecciona al hombre como hombre y rige a todas las demás.

En esta rapidísima descripción de la Ética aristotélica puede ya notarse cómo está impregnada de un alto sentido moral y un fuerte racionalismo realista, que le da a sus escritos la tónica propia de la filosofía perenne.

5. COMENTARIO CRÍTICO. La Filosofía y la Ética de Aristóteles están por encima del pensamiento de cualquier filósofo griego. Aristóteles es el iniciador y sistematizador de la Lógica, de la Metafísica, de la Psicología, etc. Con razón fue el faro luminoso dentro de la sabiduría de la Edad Media.

Pero, por supuesto, no hay razón alguna para ocultar sus errores y deficiencias en varios terrenos. Aparte de sus teorías físicas tan primitivas (como el geocentrismo, por ejemplo), dentro de nuestro ámbito ético podemos señalar las siguientes imperfecciones de su pensamiento:

a) La idea de creación y de providencia no figuran en su Teología. Son aportaciones de la tradición judeo-cristiana. El dios aristotélico no es un ente personal, interesado en la vida del hombre.

b) Las ideas de obligación y de sanción tampoco han sido desarrolladas en la Ética aristotélica. Esto está en íntima coherencia con lo anterior.

c) La teoría del término medio en las virtudes tiene bastantes excepciones. Por ejemplo, no puede aplicarse a las virtudes teologales. Esto no se le puede reprochar a Aristóteles, que no atisbó la existencia de tales virtudes.

d) Su concepto de felicidad es bastante terreno. No materialista, puesto que acepta e insiste en la supremacía del espíritu, pero sí se queda dentro de los límites de esta vida terrenal y no considera el premio otorgado por Dios al hombre virtuoso en la otra vida. Esto, como puede observarse, también es una consecuencia de la primera deficiencia aquí detectada.

e) Pero, además, la felicidad ocupa un puesto preponderante en la Ética de Aristóteles. Y esto merece una corrección muy importante, como lo hará notar, dieciséis siglos más tarde, Santo Tomás de Aquino. El valor moral debe expresarse en función del valor trascendente, no en función del valor inmanente que se va adquiriendo y que constituye la felicidad. De acuerdo con lo estudiado en el capítulo XVIII, la materialidad del valor es el plano que explicó Aristóteles; pero la formalidad del mismo quedó muy deficientemente desarrollada. Se entiende esta falta desde el momento en que el dios aristotélico no es un ser personal, creador y providente, sino un primer motor inmóvil, cuya influencia en el mundo sólo se ejerce como causa final, pero no como causa eficiente y causa formal.

ESTOICISMO Y HEDONISMO

Después de Aristóteles, ya no figura ningún genio de esa talla ni en Grecia ni en Roma. El pensamiento filosófico y moral cayó en franca decadencia. Desde nuestro punto de vista nos interesa revisar, aunque sea someramente, dos corrientes que entonces se formaron: el estoicismo y el hedonismo.

EL ESTOICISMO. Se llama así porque se erigió en el pórtico de Atenas (*stoá*). Su fundador es Zenón de Cicio (342-270 a.J.C.), y tiene representantes romanos de gran renombre, como Séneca y el emperador Marco Aurelio. También se alistan en sus filas Epicteto y Posidonio.

El ideal estoico es el sabio que se gobierna exclusivamente por la razón, sin dar lugar a los impulsos de las pasiones, las cuales son juzgadas como malas.

La razón debe llevar al hombre a una adecuación con su propia naturaleza y con la naturaleza del Cosmos. Gracias a ella se adquieren las virtudes y, por ende, la felicidad.

Los grados más elevados de la vida estoica están sellados por la impasibilidad, que es un equilibrio y serenidad completos enfrente de los afectos, las pasiones y las contradicciones de la vida. El estoico tiene que renunciar a los placeres y soportar los dolores y penalidades propias. De aquí ha surgido la tan conocida expresión: "Soportó la pena en actitud estoica." Es famosa la frase de Séneca al respecto: "Si accedes de grado, el destino te llevará; si no, te arrastrará a la fuerza."

Este autor llega a aconsejar el suicidio; y, según parece, él mismo lo llevó a cabo, aunque orillado por Nerón.

El estoicismo tiene positivamente el ideal del deber, de la renuncia y de la fraternidad universal. Debido a eso, fue una

doctrina apreciada por los primeros cristianos. Pero en contra está un fatalismo que no da lugar a la libertad, y la valoración negativa de las pasiones y los afectos.

HEDONISMO. Esta doctrina tiene como principales representantes a Epicuro (341-270 a.J.C.) en Grecia; y a Lucrecio, en Roma.

El placer (*hedoné*, en griego) es el valor supremo, al cual se subordinan todos los demás. La regla de conducta práctica es: "procurar el máximo de placer con el mínimo de dolor".

La virtud no es sino un medio subordinado al placer. Y aquí es donde se encuentra la máxima oposición con el estoicismo, el cual propone la virtud como un fin, y no como un medio.

Aun cuando Epicuro nunca proclamó el libertinaje, de hecho el hedonismo, en la práctica, es el modo de vida más corriente entre el común de la gente, todo cuyo ideal consiste en gozar el máximo de placeres, apartándose del dolor.

Como comentario crítico, ya hemos señalado, al hablar de la jerarquía de valores, que, efectivamente, el placer es un valor, y, por lo tanto, hay que saberlo apreciar dentro del puesto que le corresponde, teniendo cuidado de no exagerar, como el puritano y el estoico, que desprecian el placer; o como el hedonista puro, que coloca a éste en la cumbre del valor y en el centro de su vida práctica.

EL CRISTIANISMO, DOCTRINA DE SALVACIÓN

El cristianismo no es propiamente una filosofía. Pero existe toda una cosmovisión cristiana, a partir de la cual se desprende un modo de vida práctico y de nivel moral superior, cuyo estudio es imprescindible en la revisión de los principales pensamientos que versan sobre el problema ético.

La Filosofía nos introduce en el reino de lo abstracto, de las esencias puras, de las definiciones y de las causas supremas. Ahora bien, Jesucristo no hizo definiciones, ni explicó por medio de causas; su lenguaje es metafórico; no es un profesor teórico; sino un maestro práctico acerca de la vida.

El cristianismo es un sistema conceptual; es una religión (*religación* del hombre con Dios); es norma de vida. Sin embargo, hay un mensaje escrito (la *Biblia*), y a partir de allí ha nacido la filosofía cristiana, que trata de comprender el sentido profundo de ese mensaje y esa cosmovisión.

A lo largo de la *Biblia*, pero sobre todo en los *Evangelios* y en las *Epístolas de San Pablo*, encontramos una serie de proposiciones de elevadísimo nivel ontológico y moral. Aun prescindiendo del carácter revelado de las *Sagradas Escrituras*, un profano tendría que considerar el objeto de tales juicios, y maravillarse de la profundidad humana, altura teológica y armonía ontológica del mensaje contenido en la *Biblia*.

En este capítulo intentaré una síntesis sistemática de ese contenido, que nos llevará en pocas palabras hasta la médula del pensamiento cristiano, el cual, por otra parte, ha sido transportado al lenguaje filosófico propio de Aristóteles, por Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII.

Esta síntesis puede ser explicada alrededor de siete ideas capitales, que son: Dios, el hombre, Cristo, la Redención, la Iglesia, el orden sobrenatural y la transcendencia.

1. DIOS. En el cristianismo no sólo se habla de Dios como creador y providente, lo cual es una idea que venía desde la tradición judaica (*Antiguo Testamento*), sino que se insiste en el carácter personal de Dios, que culmina en esa cualidad de Padre de todos los hombres. Dios ya no es tanto la Justicia personificada, sino el Padre amoroso que quiere el bien de todos los hombres, perdona las ofensas y se inclina misericordioso ante las súplicas de sus hijos. El optimismo del cristiano no puede estar mejor fundamentado: "Todo contribuye para el bien de los que aman a Dios."

"Dios es amor", dice el apóstol San Juan; es, pues, la fuente de todo el amor y amistad que puede prodigarse en la familia humana.

2. EL HOMBRE. A partir de lo anterior, lo fundamental en el hombre, dentro de su actitud práctica en la vida, consiste en la respuesta libre y meritoria que corresponde al amor de Dios.

El mérito del hombre consiste en que, teniendo un arma de doble filo, como es su libre albedrío, puede voluntariamente corresponder, o no, a ese primer movimiento de donación amorosa por parte de Dios.

Sus obligaciones emanan de este primer principio: puede tener conciencia del puesto que le corresponde como creatura y receptor de los dones de Dios. Sus talentos no le vienen de él mismo, sino que son regalos de Dios. Luego debe usarlos en correspondencia al que primero amó, como ha de hacerlo paralelamente todo hijo con respecto a su padre.

Pero la obligación que se le impone no es un precepto abstracto, sino una relación con un Dios personal. Se trata de actuar en conformidad con lo que el propio amor de correspondencia vaya dictando. "Ama y haz lo que quieras", decía San Agustín. El cumplimiento de los mandamientos, o sea, el servicio de Dios, es, pues, un acto de fidelidad y de amor.

El pecado no es otra cosa sino apartarse de ese camino que le corresponde al hombre, rechazar el don de Dios, preferir vivencialmente el valor inferior, no amar la voluntad de Dios; en una palabra, retrotraer la intención hasta el bien inmanente sin considerar el Bien propiamente dicho, el Bien trascendente.

3. CRISTO. La voluntad benevolente de Dios queda demostrada en la encarnación de Jesucristo. Dios envía a la segunda Persona de la Santísima Trinidad, y de esta manera queda sellada una nueva alianza con el hombre.

A partir de esto, queda claro que todos los hombres están en la posibilidad de participar de una nueva vida y amistad con Dios. Todos los hombres son unificados como hijos de una gran familia. El Buen Pastor busca a sus ovejas y no quiere dejar abandonada una sola.

La vocación general del hombre está ya definida: seguir a Cristo, imitarlo en su vida, sus obras, sus actitudes, y sobre todo, en sus disposiciones internas. La misión del hombre consiste, dentro del cristianismo, en asociarse con Cristo, continuar su obra, y ser portador del mensaje de Cristo, ser *alter Christus*.

La cosmovisión cristiana va tomando ya sus lineamientos fundamentales: "Todo es para el hombre; el hombre es para Cristo, y Cristo es de Dios."

4. LA REDENCIÓN. Jesucristo no solamente predica, sino que salva al hombre y lo ayuda en su elevación a Dios.

La acción salvífica de Jesucristo se extiende a todo cuanto en el mundo existe en la sombra. Aquello que era considerado como indigno del hombre, es colocado en su verdadero puesto: la humildad del publicano, en contraposición a la soberbia del fariseo; la dignidad del trabajo manual, en contraposición a las alturas de la sabiduría (sofisticada) de los griegos.

En una palabra: el dolor, la muerte, las penalidades, el fracaso, las contradicciones, las humillaciones, la pobreza, el sacrificio; todo lo humano adquiere el valor que le corresponde como medio para elevar el interior del hombre a los valores trascendentes.

Las bienaventuranzas escandalizaron a muchos; han sido una verdadera trasmutación de valores. Algunos ni siquiera

las han entendido, como Nietzsche, que no comprende que el amor al miserable es un amor que levanta y redime, no un amor predicado por el inferior para el rebajamiento de los demás.

Caduca la ley del tailón; el enemigo también es un hermano y hay que buscar su bien. El perdón es básico en el cristianismo; quien lo practica está revistiéndose de la más alta nobleza, timbre del cristianismo.

Nunca nadie ha hablado como lo hizo Jesucristo. Nunca nadie había barruntado el valor allí en donde todos consideraban el fracaso y la desvalorización humana. Pero, sobre todo, la muerte y la donación de su propia vida por amor al prójimo, es el precio de nuestra salvación.

5. LA IGLESIA. Pero el hombre tiene que actuar en comunidad. El esfuerzo conjunto de la humanidad es el que ha de levantar al hombre, a todos los hombres.

La unificación de todos los seres humanos, la realización organizada de sus ideales, apoyados con la proyección de Cristo en el mundo y a lo largo de todos los tiempos, eso es la Iglesia, en cuyo seno se ha de salvar el género humano.

San Pablo comparó la sociedad humana con el cuerpo de un hombre cuyos órganos tienen función distinta, pero en unitaria organización y armonización. Siempre habrá clases sociales, pero esto no significa que unos han de abusar de los otros, sino que cada función debe ser el complemento de la otra.

La Iglesia es la prolongación de Jesucristo a través de todos los tiempos. Y puede constatarse cómo, de hecho, la labor de ella va cristalizando en conquistas cada vez más valiosas. La abolición de la esclavitud, la dignificación del trabajo manual, el trato justo a los vencidos en la guerra, la fundación de las universidades en la Edad Media, el arte de las catedrales góticas, las copias de los antiguos escritos clásicos conservados en los conventos medievales, la defensa de los proletarios en las encíclicas sociales, etc., hablan claramente acerca de la huella de valores que la Iglesia va dejando a su paso por el tiempo.

6. EL ORDEN SOBRENATURAL. Pero no queda todo aquí. Los límites de lo terreno son muy cortos para las aspiraciones

del cristianismo. Desde un principio, Jesucristo ha anunciado una elevación sobrenatural del hombre, es decir, una nueva donación por la cual el hombre estará en condiciones para entablar con Dios una amistad íntima. La gracia santificante, incrementada por las gracias actuales, elevan al hombre a un nivel que no podría alcanzar con las solas fuerzas de su naturaleza.

Pero "la gracia supone la naturaleza"; no la destruye. Por lo tanto, se trata de apreciar todo lo humano, pero dentro de una estructura superior.

Las virtudes sobrenaturales o teologales son: la fe, la esperanza y la caridad. La fe no destruye el papel de la razón (como lo pretendía un Kierkegaard), sino que fe y razón se complementan, y elevan al hombre dentro de su propio nivel. La esperanza es el correlato sobrenatural del anhelo de felicidad de todo hombre. La caridad no destruye el amor humano, sino que lo fortifica y lo eleva con una nueva motivación y fuente.

En fin, el místico cristiano no es la persona que abomina de lo humano, sino que es el instrumento fiel dotado de una energía superior que lucha por la elevación de todos los hombres.

7. LA TRASCENDENCIA. Por fin, la culminación del cristianismo: la elevación de miras hasta lo trascendente.

El cristianismo no es un eudemonismo. El valor supremo no es la felicidad del hombre. El mensaje y el ejemplo de Jesucristo hablan claramente. El hombre se realiza superándose, acercándose a Dios, que es el valor supremo.

La intención del acto humano con auténtico valor moral es la del que tiende hasta Dios, hasta el Bien Supremo, no a su propia felicidad. Naturalmente, la felicidad puede ser una consecuencia, no necesaria, del acto humano bueno; pero esto, aunque se tome en cuenta, no es la intención del hombre virtuoso.

El objeto de la moral no es la felicidad, sino el Valor Supremo. La felicidad, como intención, repliega al hombre sobre sí mismo, lo hace egoísta; pero el valor lo libera de sí mismo y lo eleva.

Esto se expresa en el lenguaje bíblico así: "Quien pierde su alma por Dios, la ganará." O mejor: "Si el grano no muere, no dará fruto." Y en último término: "Sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto."

En resumen: *Dios crea y da al hombre la oportunidad de conquistar libremente su propio bien. Para esto Dios se encarna en Jesucristo, el cual redime al hombre, iluminando todos los rincones que la misma creatura había oscurecido. A partir de aquí la misión del hombre es actuar, dentro de la sociedad cristiana (Iglesia), hacia el orden sobrenatural que apunta en definitiva a lo trascendente, el valor supremo. El hombre viene de Dios y ha de dirigirse a Dios.*

EL TOMISMO, FILOSOFÍA PERENNE

Santo Tomás de Aquino (1225-1274) representa la cumbre del pensamiento medieval. Su poder sintético y sistemático nos ha legado una vasta obra, cuyo mérito principal es el de constituir un cuerpo de Filosofía con estructura permanente a través de los tiempos, a pesar de todas las innovaciones de los filósofos posteriores. De Aristóteles tomó la expresión y el tecnicismo; de Platón heredó la teoría de la participación; de la Revelación tomó el teocentrismo y el orden sobrenatural. Con dichos elementos fraguó todo un sistema, cuyas líneas fundamentales persisten, como guía dentro del cristianismo, y trascienden en no pocos autores profanos.

Su obra principal es la *Suma Teológica*, cuya primera parte trata de Dios; la segunda, del hombre; y la tercera, de Jesucristo. Escribió además la *Suma contra gentiles*, *De ente et essentia*, *De veritate*, *Comentarios a Aristóteles*, etc.

1. EL FIN DEL HOMBRE Y EL EUDEMONISMO. En la segunda parte de la *Suma Teológica*, encontramos la Ética tomista, que se inicia con la discusión acerca del fin último del hombre.

El ser humano viene de Dios, es creatura divina; y su fin es también Dios. La contemplación eterna de Dios es la beatitud o felicidad sobrenatural, que encontrará el hombre honesto después de la muerte.¹

Dios es un bien objetivo, absoluto, perfecto. Por lo tanto, atrae a la voluntad humana de un modo irremisible. En consecuencia, el fin objetivo del hombre (o sea, el término al cual

¹ Aquí hay que hacer notar que la distinción del orden natural y sobrenatural es un difícil problema teológico, fuera del alcance de esta exposición.

está inclinada la voluntad humana, dentro del orden actual de naturaleza y gracia) es ese bien objetivo al que llamamos Dios. Este es el fin *operis* del hombre.²

Estando en posesión de dicho Bien, el hombre encuentra su felicidad plena. Ningún otro bien puede colmar la felicidad humana, puesto que se trataría de bienes limitados, caducos (como la riqueza, el placer, los honores, etc.). Esta felicidad es el fin último subjetivo del hombre. Y es producida por el fin último objetivo que es Dios. Esta distinción (fin objetivo y fin subjetivo) es muy importante, para no caer en la confusión que a continuación delataremos.

Se ha tachado a la Ética tomista con el nombre de eudemonismo, y, por lo tanto, se ha pretendido que conduce a una actitud egósta en el hombre. Todo consiste, según tales autores, en buscar para sí mismo la felicidad perfecta en la otra vida; lo demás debe ser tratado como medio; en el fondo (dicen) se trata de una sutil, y al mismo tiempo crasa, actitud interesada y egocéntrica. Sobre todo, a partir de la Ética kantiana, basada en el puro respeto al deber, el eudemonismo ha quedado en el sótano de la moralidad.

Para responder a esos ataques contra el tomismo, habría que considerar lo siguiente:³

a) En el tomismo no se dice que la felicidad es el fin último, al cual se deben subordinar todas las intenciones. Eso es aristotelismo, en todo caso. Pero Santo Tomás distinguió el fin último subjetivo y el fin último objetivo, como acabamos de ver. El hombre tiende al fin último objetivo que es Dios. Es más (dentro del orden actual de naturaleza y gracia), el hombre vive inclinado a ese valor absoluto. Y, sólo como consecuencia de su alcance y posesión, se logra la felicidad (fin último subjetivo). Por tanto, la felicidad, dentro de la teoría tomista, no es el centro de la atención, sino una consecuencia de la posesión del valor absoluto. En el cristianismo y en la filosofía tomista siempre se ha predicado el amor a Dios en primer lugar, con preferencia al amor de sí mismo. El bien es otra cosa que la felicidad. Se debe amar el Bien, no la felicidad, aun a sabiendas de que el primero acarrea la segunda.

b) En el tomismo se habla del amor de benevolencia que tiende al bien de un modo desinteresado. En contraposición está el amor de concupiscencia, que no pretende tanto el bien en sí mismo sino el pro-

² Recuérdese esta noción ya explicada en el capítulo XIV.

³ Cfr. Introducción a la cuestión 2 de la *Suma Teológica*. B.A.C., págs. 125 a 129.

pro bien; es, pues, un amor interesado. Ahora bien, la caridad es la amistad con Dios; es, por tanto, amor de benevolencia, que siempre se ha predicado, dentro de esta filosofía, por encima del nivel del amor de concupiscencia. No hay lugar, pues, para una crítica de egoísmo y eudemonismo envilecedor del hombre.

Y, por otra parte, siempre habría que tener en cuenta que un amor absolutamente desinteresado es psicológicamente imposible en el hombre. Se ama el bien y siempre se desea que ese bien incremente el propio bien. Naturalmente, se ha de tender cada vez a un mayor desinterés.

c) Modernamente se tiene una concepción demasiado hedonista del eudemonismo. Y es que se confunde felicidad con placer. Si se puede llamar eudemonismo a la teoría de Santo Tomás, ciertamente no sería un eudemonismo hedonístico.

Para Santo Tomás, está en primer lugar el bien objetivo, que es Dios; en segundo lugar, la posesión de él, que es la felicidad; y, sólo en un tercer plano, está una consecuencia de tal felicidad, que es el deleite o placer.

d) Por último, la recta razón es (como se va a ver) lo que en la teoría tomista le da categoría de valor moral a los actos del hombre, incluyendo los fines *operantis* que intente. Un acto no tiene valor moral porque tienda al último fin, sino porque lo dicta la recta razón. Naturalmente que la recta razón lo encauzará al último fin y por un camino correcto. Pero lo formal del valor moral es su participación de la recta razón, que es la facultad de lo absoluto.

2. LOS ACTOS HUMANOS Y LAS FUENTES DE MORALIDAD. A continuación, Santo Tomás nos explica la psicología del acto humano. Debe ser voluntario (o sea, emanado de un principio interno en el hombre, como es su voluntad). Además, debe ser libre (o sea, producto de una elección precedida de una deliberación). Ampliamente describe doce etapas de un acto humano perfecto. Entre la inteligencia y la voluntad, en mutua cooperación, cada acto se va estructurando, dentro del nivel que le corresponde al hombre.

En los actos humanos hay tres fuentes de moralidad: el objeto, el fin y las circunstancias.

El objeto es el contenido mismo del acto, lo que lo distingue de otros de diferente especie. Por ejemplo: matar tiene diferente objeto que trabajar.

El fin es la intención (fin *operantis*) que de hecho tiene el que ejecuta el acto.

Las circunstancias son accidentes a la substancia del acto (como tiempo, lugar, etc.).

Es tesis fundamental en el tomismo que, para que un acto sea bueno, se requiere que tanto el fin como el objeto sean buenos, es decir, estén de acuerdo con la norma de moralidad. Además, las circunstancias no deben viciar la substancia del acto. Basta que alguno de los dos (el fin o el objeto) sean malos, para que el acto quede viciado. En consecuencia, jamás en las filosofías escolásticas, a pesar de las críticas que se han hecho contra algunas de ellas, se ha defendido que "el fin justifica los medios", tesis que, en todo caso, fue sostenida por Maquiavelo, en el Renacimiento.

La buena intención no basta para que el acto sea bueno; es necesario también que el objeto lo sea. Y lo mismo sucede cuando se ejecuta un acto cuyo objeto es bueno y la intención mala: el acto queda viciado.

3. LA NORMA OBJETIVA DE MORALIDAD. Con esto ya se puede asentar la tesis central del tomismo acerca del problema moral. Una vez elucidada la cuestión del fin y descrito el proceso del acto humano, ¿en qué consiste la bondad moral del hombre y de sus actos?

La respuesta, ampliamente desarrollada por los tomistas modernos, como De Finance (*Ensayo sobre el obrar humano*), es la siguiente:

La norma de moralidad (o sea, el patrón al cual deben amoldarse los actos humanos para que sean buenos moralmente) es la recta razón. Un acto es bueno, cuando está de acuerdo con la recta razón. El mismo autor explica en qué consiste (pág. 327): "La recta razón es la razón fiel a su propia esencia, la razón que funciona según sus propias leyes, su finalidad propia, en lugar de plegarse a leyes y a fines extraños, como los del apetito sensible".

Por otra parte, Maritain, otro moderno tomista, nos hace un práctico resumen de la fundamentación del valor moral con el siguiente cuadro: ⁴

⁴ Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares de la Filosofía Moral*, pág. 8.

Dios	
La Naturaleza	
La Ley	
La Razón	
La Bondad Moral	{ Del objeto De la acción

La explicación es como sigue: "En este cuadro, los tres primeros términos se refieren a la realidad extramental. La Ley designa la ley natural inmanente al ser de las cosas, y expresión en ellas de la sabiduría creadora. La razón es la regla o medida inmediata de los actos humanos, la cual está medida o reglamentada por la ley natural y los fines esenciales del ser humano. En consecuencia, el objeto moral es bueno en sí, intrínsecamente bueno, desde que está conforme con la razón."

A su vez, otro tomista, Royo Marín (*Teología moral para seglares*, pág. 70), nos proporciona el siguiente cuadro de las normas y los fundamentos de moralidad en el tomismo:

Fundamento objetivo último o supremo:	Dios
Fundamento objetivo próximo:	{ La naturaleza humana con todas sus relaciones
Norma suprema:	Ley eterna
Norma próxima:	La recta razón humana

De todo lo cual se puede sacar en conclusión que, dentro de esta teoría, es la recta razón la norma de moralidad, a la cual han de ajustarse los actos para que adquieran valor moral.

4. LA NATURALEZA HUMANA ÍNTEGRAMENTE CONSIDERADA. Los suarecianos, siguiendo de cerca a Santo Tomás, subrayan el hecho de que la naturaleza humana, íntegramente

considerada, es el fundamento de moralidad: "El constitutivo próximo de la bondad moral objetiva es su proporción o conveniencia con la naturaleza racional, en cuanto tal, considerada adecuadamente."⁵

Añaden que, para que la naturaleza humana pueda tomarse como el fundamento de moralidad, hay que considerarla íntegramente, es decir, abarcando estos tres aspectos: "

a) No sólo en su parte animal, sino también, y sobre todo, en su parte racional. El acto humano bueno ha de perfeccionar a la naturaleza en todos sus estratos, y no sólo a los inferiores; por lo menos, no en detrimento de las partes superiores.

b) La naturaleza humana debe considerarse en abstracto y en concreto. En abstracto, o sea: la animalidad racional, que es la fuente de todas las normas que tienen validez universal, tanto para el africano como para el europeo, para el griego clásico como para el americano moderno. En concreto, o sea, considerando las características peculiares de ciertas personas, es como se pueden derivar las normas válidas para dichas personas. Esto es muy importante, pues de aquí se infiere que, en una sana ética, existe un núcleo de normas completamente universales, por estar basadas en características universales del hombre, al mismo tiempo que existe otro grupo de normas que se aplican sólo a ciertos grupos de seres humanos, según sus características concretas.

c) La naturaleza humana debe considerarse en sus relaciones con Dios y con las demás creaturas. Tomando en cuenta esas relaciones es como se infieren las normas que rigen al hombre en sociedad y con respecto a su Creador.

Como puede notarse, en la práctica tiene muchas aplicaciones esta fundamentación suareciana. A partir de sus enseñanzas, se pueden comprender y derivar, en concreto, las normas que de hecho van a regir en ciertas circunstancias. Pero (como hemos estudiado en el capítulo XVIII), esto es solamente el aspecto material del valor moral, que es necesario entenderlo

⁵ MARTÍNEZ DEL CAMPO, *Ética*, pág. 92.

⁶ SODI, *Apuntes de Ética*, pág. 38.

dentro de la estructura o aspecto formal que ya quedó explicado, a saber, la trascendentalidad de la persona.

5. LA CONCIENCIA, COMO NORMA SUBJETIVA DE MORALIDAD. Además de la recta razón y de la ley, que son, respectivamente, la norma última y próxima de moralidad, se insiste en la conciencia como norma subjetiva de moralidad.

En efecto, cada persona debe regirse por su propia conciencia, es decir, de acuerdo con el juicio práctico de valor que él sinceramente ha formulado. Solamente así actuará con valor moral, con libertad, con responsabilidad. Pero esto no quita la obligación de formarse la propia conciencia para que juzgue rectamente, o sea, de acuerdo con las normas objetivas de moralidad. De esta manera, el hombre con su conciencia es el que rige su acto; pero él no es valor supremo, porque también es regido por normas objetivas. Así se rechaza el relativismo moral.

En resumen, *podemos concluir estas proposiciones:*

a) *A pesar de tener tanta importancia el fin último del hombre dentro de la Ética tomista, no se trata de un eudemonismo. El fundamento de moralidad no es ese fin, sino la recta razón.*

b) *El acto humano tiene tres elementos de los cuales dimana su valor moral, y son: el objeto, el fin y las circunstancias. Los dos primeros tienen que ser necesariamente buenos, para que el acto lo sea.*

c) *La norma de moralidad en el tomismo es la recta razón. Todos los valores naturales, inclusive el fin último, sólo adquieren valor moral en cuanto son aprobados y regidos por la recta razón.*

d) *En el suarecianismo el fundamento de moralidad es la naturaleza humana íntegramente considerada. Lo cual no está reñido con lo anterior, aun cuando el punto de vista, con ser más práctico, no tiene el alcance absoluto del de los tomistas.*

e) *La conciencia, entendida como el juicio práctico de valor que formula una persona, es su norma subjetiva de moralidad. A ella debe sujetarse; y también debe regirla por normas objetivas (la ley y la recta razón).*

EL FORMALISMO "A PRIORI" DE KANT

Kant es el más famoso entre los filósofos modernos, el que más ha influido en el pensamiento actual, y el más revolucionario entre los pensadores de los últimos siglos.

Prusiano, educado en el rigorismo de los pietistas (secta protestante muy cercana al puritanismo), vive metódica y honestamente una vida dedicada por completo a la enseñanza y a la investigación filosófica.

Sus obras más importantes en Ética son: *Crítica de la razón práctica*, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y *Metafísica de las costumbres*. Además, descuellan, dentro de la teoría del conocimiento, la *Crítica de la razón pura*.

Su característica principal es el racionalismo, el apriorismo y el formalismo, que empapa todo su pensamiento. Esto le da a su Ética un carácter de nobleza y altura moral, capaz de asombrar al hombre que busca con sinceridad la elevación de sus horizontes ideales. Pero (como veremos) se trata de un espejismo, irrealizable en el plano netamente humano.

1. FUNDAMENTO DE MORALIDAD. Kant critica severamente los sistemas éticos anteriores a él. Los tacha como éticas de bienes y de fines que, por lo tanto, se basan empíricamente en ciertos objetos que consideramos como buenos y a los cuales debemos tender si es que queremos ser buenos. Contra esto arguye dos cosas:

Primero, que nadie se puede poner de acuerdo acerca de cuál es el objeto efectivamente bueno al que debemos tender. Unos creen que es la felicidad, otros dicen que es el placer, o las riquezas, etc.

Pero, además, fundamentar la Ética en un fin bueno cuya posesión nos perfeccione y haga felices, equivale a encauzar al hombre por el camino del egoísmo y de la tendencia a su propio bien. Pero eso lo hace el hombre por instinto. No hay necesidad de darle obligaciones en tal sentido; tales objetivos quedan todavía por debajo del plano moral.

Por lo tanto, el nivel moral debe estar colocado en un horizonte superior al de los bienes empíricos, en un plano puramente racional y *a priori*, como se va a ver.

Para Kant, el fundamento de moralidad es el puro respeto al deber. Esto significa que una persona adquiere valor moral, no tanto por lo que hace, sino por la intención con que lo ejecuta, y que, en todo caso, ha de ser el puro respeto al deber. En consecuencia, no basta cumplir materialmente con el deber, sino que debe cumplirse única y exclusivamente motivado por el puro respeto a dicho deber. Cualquier otro motivo, como la búsqueda de la felicidad, o el placer o hasta la compasión u otra tendencia impurifica el acto y le quita valor moral.

Si una persona cumple con su deber, alcanza el nivel legal; pero si, además, cumple con su deber movido sólo por el respeto o sumisión voluntaria a ese deber, entonces alcanza un nivel moral.

Como puede notarse, Kant es sumamente riguroso en su concepción del valor moral. Este sólo se da cuando el sujeto cumple con su deber motivado por el respeto a ese mismo deber. El fundamento de moralidad es, pues, el deber por el deber mismo.

2. EL IMPERATIVO CATEGÓRICO. De lo dicho se puede ir observando cómo realiza Kant su pretensión racionalista en completa oposición al empirismo.

En efecto, el fundamento de moralidad (o sea, la base de todo el nivel moral) ya no es un bien empírico o una finalidad objetiva, sino que es algo completamente interior al hombre, como es su intención de actuar respetando el deber.

La conducta humana ya no está ligada o subordinada a fines exteriores. Si un mandato subordina lo mandado a otra condición o fin ulterior, entonces se llama *imperativo hipotético*, y no tiene, por eso mismo, valor moral. Por ejemplo: "si

quieres ganar dinero, trabaja". La subordinación del trabajo a otra finalidad le ha quitado valor moral.

En cambio, el *imperativo categórico*, por oposición, es el que manda algo de un modo absoluto, sin subordinarlo a ninguna otra cosa. Y, por esta razón, el imperativo categórico sí tiene lugar dentro del nivel moral. Por ejemplo: "respetar a tus padres". Solamente logra este nivel moral quien actúa a base de imperativos categóricos.

Kant da varias fórmulas del imperativo categórico absolutamente universal y formal (o sea, sin contenido concreto). La principal es la siguiente: "Actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda convertirse en ley universal", o esta otra: "Actúa de tal manera que trates al hombre como fin y no como medio." Con ayuda de estas dos fórmulas una persona podría ir encontrando cuál es su deber particular en un caso concreto.

La primera fórmula nos indica que el hombre debe actuar de modo tal, que su acción pueda servir como modelo a todos los hombres situados en las mismas circunstancias. La mentira es mala, de acuerdo con eso, porque no puede ser ley universal para todos los hombres, dado que contradice la función misma de la palabra, que es expresar el propio pensamiento. Igualmente, matar, robar, no son buenos, porque no pueden convertirse en leyes universales.

Como puede notarse, para Kant la bondad queda subordinada a la universalidad de la ley. Según veremos, debe ser al revés, o sea: la universalidad de una ley emana de la bondad intrínseca de lo prescrito.

3. LA AUTONOMÍA DEL HOMBRE. El imperativo categórico da al hombre una autonomía completa. El hombre debe actuar por sí mismo, de acuerdo con el deber emanado de su propia razón, sin aceptar coacciones o motivaciones o subordinaciones externas a él mismo.

La heteronomía (o sea, la legislación moral ajena al sujeto) queda gravemente comprometida dentro de esta teoría. Según, Kant, el hombre sólo tiene valor moral cuando cumple con su deber por respeto a dicho deber, siendo él mismo, con su razón, quien ha de dictar ese deber.

Con esto Kant está completamente dentro de las exigencias de la totalidad de su filosofía. En efecto, su Ética es puramente *a priori*, o sea, independiente de los bienes empíricos conocidos *a posteriori*, y de toda subordinación a un legislador ajeno (heteronomía).

Además, ha logrado una Ética formalista, o sea, que rige solamente la forma del acto (la intención o estructura interna), y no la materia u objeto realizado externamente.

En atención a eso, el sistema ético de Kant ha recibido el nombre de formalismo *a priori*.

Por último, Kant nos habla de los tres postulados de la razón práctica (es decir, tres verdades que, según él, se basan en el orden moral, tal como lo ha descrito). El primero de ellos es la libertad humana. En efecto, condición indispensable para que haya deber es que el hombre sea libre. Igualmente, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma se derivan del hecho moral. El alma tiene que ser inmortal, porque sólo así se consigue la justicia plena que exige sancionar el valor moral que se haya realizado. Y solamente un ser infinito, como Dios, puede conceder ese premio eterno.

En fin de cuentas, Kant ha invertido el orden de la fundamentación de la Ética y la Metafísica. En realidad, la Metafísica fundamenta a la Ética; pero Kant lo ha dispuesto al revés, o sea: para él, la Ética es la que presta su base a las verdades de orden metafísico, como es la existencia de Dios, y también, en cierto sentido, la inmortalidad y la libertad del alma. La Metafísica ha quedado (dentro de la filosofía kantiana) fuera del orden científico que estudia fenómenos, pero colocada en el orden de la fe, como una serie de postulados acerca del *noúmeno*.

4. COMENTARIO CRÍTICO. A partir de esta exposición podemos, en líneas generales, juzgar lo aceptable y lo no aceptable en este sistema:

a) Positivamente es un acierto de Kant el intento de hacer depender la Ética en función de la razón. Sin embargo, su pensamiento es excesivamente racionalista, al grado de asemejarse al puritanismo y al estoicismo, como se ha visto.

b) También acierta al pretender fundar la moral en función de un principio interno, como es la buena voluntad. Sin embargo, hay que insistir que no sólo la forma del acto, sino también el objeto o materia del mismo tiene su propia bondad (Cfr. el capítulo sobre el tomismo.)

Recuérdese lo dicho acerca del valor moral de la razón y la voluntad como participación de lo Absoluto (cfr. capítulos XII y XXV). Kant acierta al querer desligar el valor moral respecto de los bienes empíricos. Recurre entonces a la razón y a la voluntad como norma de moralidad. Sin embargo, allí se queda, y la consecuencia es que se exalta demasiado la autonomía del hombre. Lo cierto es que la razón y la voluntad no constituyen lo absoluto y definitivo en el valor moral; sólo son participaciones de un Bien Absoluto al cual tienden *a priori*. El valor moral de un acto depende, pues, no tanto del objeto empírico, sino del recto apetito racional. Pero al decir *recto* estamos hablando de su auténtica y efectiva participación de lo Absoluto.

c) No se puede tachar como egoísta la búsqueda del bien. El amor de sí mismo, la conducta motivada por un gusto u otra tendencia no ha de ser necesariamente carente de valor moral. Este rigorismo kantiano convierte su pensamiento en una moral inhumana.

d) Kant subraya tanto la autonomía que, al parecer, se debe despreciar la heteronomía. Sin embargo, se pueden sintetizar. No hay razón para desechar los mandatos emanados de una autoridad legítima.¹

e) La aplicación de la fórmula del imperativo categórico tiene que tomar en cuenta la materialidad del acto, su naturaleza, a pesar de que Kant hace residir la moralidad en la pura forma. Para saber si una máxima de acción es universalizable, es necesario recurrir a las características concretas del acto, cuya naturaleza debe respetarse y no ponerse en contradicción consigo misma.

f) Se le da demasiado énfasis al deber por el deber mismo. El deber fundamenta el bien, siendo que el deber surge a partir de lo que ya es bueno en sí.

¹ Cfr. el capítulo XXXV, y además: DE FINANCE, *Esthétique générale*, pág. 223. El hombre es razón participada, no razón a secas, y por eso ha de vivir en una autonomía mezclada con heteronomía.

g) Lo más humano no es el deber por el deber mismo, sino el bien por el bien mismo, o mejor todavía: el amor del bien en cuanto bien, tal como lo propone el tomismo.

h) Kant explica su Ética y sobre ella construye ciertas verdades propias de Metafísica, como son los postulados de la razón práctica. En realidad, es al revés: la Metafísica es la base de la Ética. Dios, fundamento del valor, es tema de la Metafísica, y sólo posteriormente puede desarrollarse la doctrina ética en función del valor absoluto.

EL MATERIALISMO DIALÉCTICO DE MARX

La doctrina de Carlos Marx es la base del actual comunismo (materialismo dialéctico) y está expuesta en sus principales obras, escritas en colaboración con Federico Engels, como son: *El Capital*, *Manifiesto del partido comunista*, *Ideología alemana*, *Manuscritos económico-filosóficos*.

1. LA COSMOVISIÓN MARXISTA. Las principales tesis de la cosmovisión marxista se pueden reunir alrededor de los siguientes incisos:

a) *Materialismo*. Los comunistas se preguntan: ¿qué es primero, la materia o el espíritu? Según Engels, lo primero es la materia, ella produce al espíritu y no al revés.¹ Los que piensan al revés se llaman idealistas. Cualquier persona que crea en Dios, ser espiritual y creador del universo material, es tachado como idealista. Según el marxismo, todo ser es materia o se reduce a materia. Entienden por materia el ser objetivo, que existe independientemente de la conciencia, produce nuestros conocimientos y se capta con los sentidos.² La conciencia y el pensamiento, con ser inmateriales,³ no pasan de ser una propiedad, función y producto de la materia.⁴ No hay seres espirituales independientes de la materia; por tanto, Dios,

¹ Cfr. ENGELS, *Ludwig Feuerbach*, págs. 15 y 16. También, en un tratado moderno, KONSTANTINOV, F. V., *Fundamentos de la Filosofía marxista*. Editorial Grijalbo, 2a. edición. México. 1965, págs. 10-13.

² Cfr. LENIN, *Materialismo y empiriocriticismo*, págs. 128 y 147. Además, KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 114.

³ KONSTANTINOV, *ibidem*, pág. 157.

⁴ *Ibidem*, págs. 157 y sig.

entendido como un espíritu puro, creador del Universo, no existe," sino que es una idea creada por la mente humana. Tampoco existe el alma espiritual e inmortal.⁶

Para la ética es muy importante esta toma de posición. Si no hay Dios, ¿cómo se pueden fundamentar los valores de un modo absoluto? Si no hay alma inmortal, con la muerte termina todo, igual para el hombre honesto que para el vicioso.

b) *Dialéctica*. Los comunistas están prontos para afirmar que su materialismo es dialéctico y no vulgar o estático. La palabra *dialéctica* ha recibido varias acepciones a través de la historia de la Filosofía;⁷ aquí significa evolución, cambio continuo, movimiento y evolución constante.⁸

Y es que, en efecto, en contraposición a un "grosero" materialismo estático, anterior al de Marx, se afirma ahora que todo está en continuo devenir, no hay nada terminado, fijo, estable. Esta evolución va de acuerdo con las famosas leyes de Hegel acerca de la tesis, la antítesis y síntesis. Una primera etapa en cualquier proceso evolutivo recibe el nombre de *tesis*; pero allí mismo está contenido un contrario que poco después se manifiesta con mayor énfasis; tenemos pues la *antítesis*. Enseguida, la lucha de los contrarios provoca una tercera etapa, que es la *síntesis*, o "negación de la negación".⁹

La aplicación más interesante de estas leyes dialécticas está en la interpretación del proceso histórico.¹⁰ La sociedad siempre ha tenido clases sociales en oposición. Según predomine una u otra, tenemos la tesis y la antítesis. La lucha armada acelera el proceso evolutivo y se logra una síntesis. El motor de la historia es la lucha de clases.¹¹

Como puede notarse, a partir de aquí la justificación de la revolución resulta sumamente fácil. En el *Manifiesto del partido comunista*

⁵ *Ibidem*, págs. 12, 15 y 166.

⁶ *Ibidem*, pág. 153.

⁷ VERNEAUX, *Historia de la Filosofía moderna*, págs. 223 y 224.

⁸ KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 187.

⁹ *Ibidem*, pág. 280.

¹⁰ *Ibidem*, pág. 345.

¹¹ *Ibidem*, capítulos XV y XVI. Éste es el tema de la obra de Marx titulada *Manifiesto del partido comunista*.

se impele a los proletarios a la revolución; al fin y al cabo lo único que pueden perder son sus cadenas: "Los comunistas no tienen por qué guardar encubiertas sus ideas e intenciones. Abiertamente declaran que sus objetivos sólo pueden alcanzarse derrocando por la violencia todo el orden social existente. Tiemblen, si quieren, las clases gobernantes, ante la perspectiva de una revolución comunista. Los proletarios, con ella, no tienen nada que perder, como no sea sus cadenas. Tienen en cambio, un mundo entero que ganar. ¡Proletarios de todos los países, uníos!" (Fin del *Manifiesto del partido comunista*.)

c) *Alienación religiosa*. El marxismo pretende salvar al hombre de las alienaciones que sufre. Una alienación, en general (*alienus*, en latín, significa: lo ajeno), es lo mismo que una enajenación o supresión de algún aspecto de la personalidad humana.¹²

Uno de los ideales marxistas consiste, pues, en suprimir las alienaciones, es decir, lograr que el hombre viva de acuerdo con el nivel que le corresponde como hombre, sin las explotaciones, opresiones y tiranías a que ha sido sometido a lo largo de la historia.

Entre estas alienaciones tiene lugar importante la alienación religiosa que, según el marxismo, consiste en la elaboración mental de la idea de Dios a partir de lo mejor que tiene el hombre, para luego hipostasiar dicha idea, es decir, conferirle existencia real, y enseguida vivir sometido a la pseudo-legislación originada en tal dios, cuya existencia se cree real y verdadera.¹³ En una palabra, la religión es una alienación, porque el hombre se somete a leyes procedentes de un ser quimérico. Entre religión y superstición no hay apenas diferencia.

De esta manera se explica el marxismo la existencia de la religión en congruencia con su propio ateísmo. No habiendo Dios, la religión es un producto de la actividad psíquica del hombre, que, en resumidas cuentas, es denigrante para su personalidad. El hombre se vacía de sí mismo y adora y obedece al dios creado por la proyección psíquica de dicha esencia. La miseria espiritual del mundo terminará cuando la religión desaparezca.

Pero todavía hay más: "La religión es el opio de los pueblos",¹⁴

¹² Cfr. CALVEZ, *El pensamiento de Carlos Marx*, págs. 68-81.

¹³ KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 583.

¹⁴ Famosa frase de Marx, consignada en su obra *Crítica de la Filosofía hegeliana del Derecho*.

lo cual significa que, si se ha propagado tanto la religión, y especialmente entre las clases trabajadoras, es debido al consuelo que suele proporcionarles en medio de sus penalidades, prometiéndoles una felicidad eterna "en la otra vida" a cambio de resignación y mansedumbre en esta vida.¹⁵

El marxismo prosigue insistiendo en que no es extraño que el capitalista esté interesado en la propagación de tal religión entre sus obreros. De esta manera logra sus fines con mayor presteza, pues la explotación que ejerce sobre ellos no tiene así peligro de reaccionar en su contra. La religión es como un sedante, que pacifica y logra pasar el sufrimiento sin violencias ni reclamaciones. "La religión es el opio de los pueblos."

Pero, en realidad (concluyen), esto es lo mismo que degradar al hombre. En lugar de tener sus ideales puestos firmemente sobre la tierra, lo engañan con la esperanza ilusoria de la otra vida. Es necesario, pues, quitar la alienación religiosa, lo mismo que la explotación económica.¹⁶

d) *Alienación económica.* La propaganda comunista comienza generalmente delatando la explotación de que son objeto los trabajadores por parte de los capitalistas. Esa explotación por la cual el trabajador es menospreciado en sus derechos y es obligado a vivir materialmente en un nivel infrahumano, es la alienación económica.¹⁷

En la base de esta delación está toda una teoría sobre el valor económico. Según Marx, el precio de una mercancía está medido en función del trabajo humano allí plasmado. De acuerdo con "las horas de trabajo socialmente requerido" para elaborar un artículo, es como se debe fijar el precio del mismo.

Ahora bien, el trabajador es el dueño natural de ese artículo que ha elaborado. Pero en el sistema capitalista, el trabajador es quien no posee nada; recibe un salario de hambre, quedando el producto en poder del empresario, quien lo vende con un precio que incluye una plusvalía o utilidad del capitalista, es decir, un salario no pagado. Mientras el trabajador queda confinado en la clase proletaria, absolutamente inerte, sin derechos, y sin energías para exigirlos, el capitalista, por su parte, se va enriqueciendo a velocidades cada vez mayores, vive en medio de lujos, viajes y derroches, y aún tiene para acumular y amasar "sus ahorros" en nuevas inversiones de capital.

¹⁵ KONSTANTINOV, *op. cit.*, págs. 13 a 15.

¹⁶ *Ibidem*, pág. 585.

¹⁷ Cfr. KONSTANTINOV, *op. cit.*, págs. 284, 389, 390, y también CALVEZ, *op. cit.*, págs. 210 a 284.

El origen del capital (según el marxismo) es el "trabajo forzado" que ha sufrido el trabajador. Por tanto, expropiar al capitalista no equivale a una usurpación de bienes, sino que es un acto de justicia, por el cual se devuelve a los obreros el salario no pagado o plusvalía del capitalista. En consecuencia, las empresas, las fábricas y los capitales productivos en general, deben quedar en manos del proletariado o de sus representantes, como el Estado por ejemplo. A partir de aquí, surge la famosa tesis de la propiedad colectiva de los bienes de producción, con la consiguiente reprobación de la tesis de la propiedad privada de esos mismos bienes.

2. LA ÉTICA MARXISTA. En los escritos de Marx, Engels y Lenin constan algunos juicios de valoración moral, que se pueden resumir del siguiente modo: ¹⁸

a) *Dios no existe*. Por tanto, es absurdo fundamentar el valor moral en ese ente quimérico. El hombre queda alienado al subordinarse a él. Quitar esta alienación equivale a elevar al hombre a un nivel propiamente humano.

b) *El fundamento o base para distinguir lo bueno y lo malo es la fidelidad al comunismo*. Es bueno todo lo que favorezca el advenimiento del comunismo,¹⁹ todo lo que acelere el proceso para que se instaure "una sociedad sin clases". Según Lenin, "la moralidad comunista tiene por base la lucha por el fortalecimiento y la realización del comunismo".²⁰ Éste es el principio supremo de su Ética.

c) *La burguesía y los capitalistas constituyen la mancha moral de la humanidad*. Son los responsables de la injusticia, explotación y abuso a que han sido sometidos los trabajadores. No merecen otra cosa sino odio y repulsión. Es necesario expropiar lo que han robado o "ganado" a costa de los trabajadores. Además, sus costumbres deben quedar lejos del ambiente normal en que ha de vivir el proletario.

¹⁸ Marx no escribió ningún tratado de Moral. Sin embargo, sus tesis se prestan para una sistematización de tipo ético; por ejemplo, la obra de SHISKIN, *Ética marxista*. Grijalbo. México. 1966.

¹⁹ Cfr. SHISKIN, *op. cit.*, capítulo V.

²⁰ Cfr. KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 577.

La moral burguesa tiene como principio básico el individualismo y el egoísmo; está aliada con la religión para engañar a las masas y predicar la salvación personal en la otra vida. Por supuesto, inculca el respeto a la propiedad privada y al poder vigente y a sus leyes.²¹

d) *Se proponen, como ideal y mística del partido, la justicia social.* Por tanto, hay que darle al obrero según su capacidad y según sus necesidades. El proletario debe asumir el control de los bienes productivos, de los cuales es dueño legítimo. Se suprime la propiedad privada de esos bienes. Se debe luchar "por una sociedad sin clases". Inclusive, llegará un momento en el que hasta el Estado quedará suprimido.

En contraste con la moral burguesa, está la moral proletaria que inculca solidaridad y ayuda mutua, solicitud por los intereses comunes; no favorece el egoísmo, sino que expresa los intereses de la humanidad trabajadora y es, por eso, "la moral más justa y noble del mundo".²² La moral marxista no es algo impuesto desde fuera, sino que nace de las mismas necesidades humanas. Tiene lemas como "uno para todos y todos para uno", o bien "quien no trabaja, que no coma". Predica el amor, no sólo al prójimo, sino a toda la humanidad; es un verdadero humanismo donde la mujer es respetada, y donde el trabajo y la camaradería son valores positivos. En cambio, desecha el amor libre y la mezquindad egoísta.²³

En fin, el comunismo se proclama como una ideología salvadora de la humanidad. Suprimir las alienaciones, elevar la vida al nivel que le corresponde, tal es el propósito final que alimenta la educación comunista.

e) *La Moral es una forma de la conciencia social, y, por tanto, depende de las relaciones económico-sociales de la época.* Las normas morales se encuentran condicionadas históricamente de tal manera que no hay normas eternas (Engels). Cada clase social tiene sus propias normas; y, por supuesto, en una época determinada impera la moral de la clase dominante. Hay que rechazar todo tipo de normas absolutas y eternas que no sean extraídas de las mismas necesidades humanas, sino de una supuesta voluntad divina o una razón absoluta. Por ejem-

²¹ Cfr. KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 576.

²² *Idem.*, pág. 577.

²³ *Idem.*, págs. 578-580.

plo, el mandamiento "no robarás" no es eterno, pues en el comunismo, suprimida la propiedad privada de los medios de producción, y con abundancia para todos según sus necesidades, no será necesario aplicarlo.²⁴

3. COMENTARIO CRÍTICO. Igual que toda filosofía, el marxismo posee ciertas verdades, que es necesario distinguir para separar los errores:

a) El marxismo ha insistido en la importancia de la causalidad material y de las estructuras económicas dentro de la vida humana y en la evolución histórica. Esto, desde luego, tiene un aspecto verdadero.²⁵ Nadie puede negar la influencia de dichos factores.

Pero el marxismo ha exagerado la importancia de la materia, y se ha constituido como un materialismo; con lo cual queda mutilada la realidad total, en la que ya no se consideran a los seres espirituales, como Dios y el alma inmortal.

b) Respecto a la dialéctica, idea tomada de Hegel, lo positivo es que se trata de una ley propia del pensamiento. En efecto, el pensamiento evoluciona dialécticamente, es decir, va progresivamente enriqueciéndose en función de tesis, antítesis y síntesis.²⁶

Pero en cuanto se pretende aplicarla a toda la realidad, se convierte en un principio metafísico; y, para justificarlo, no sólo como un hecho, sino en el plano de derecho, tendría que hacerse Metafísica; pero el marxismo rechaza abiertamente la Metafísica...²⁷ En consecuencia, el marxismo afirma la dialéctica como "una exigencia, una visión, absolutamente *a priori*, un puro postulado, una piadosa creencia en una divinidad subterránea".²⁸

²⁴ KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 574.

²⁵ Cfr. MARITAIN, *Humanismo integral*, pág. 48; y también AUBERT, J. M., *Investigación científica y fe cristiana*, pág. 63.

²⁶ Un ejemplo es la obra de MARC, *Dialéctica de la afirmación*. Gredos. Madrid. 1964.

²⁷ Cfr. KONSTANTINOV, *op. cit.*, pág. 20.

²⁸ VERNEAUX, *Historia de la Filosofía contemporánea*, pág. 27.

c) Respecto a la mutabilidad de las normas morales, es un hecho que la conciencia moral de cada sociedad va cambiando de acuerdo con sus circunstancias históricas. Esto es lo positivo de las afirmaciones marxistas.

Pero a la Ética no interesa tanto el plano de hecho (eso interesaría, en todo caso, a la Sociología), sino el plano de derecho. Y lo importante para nuestra ciencia es la determinación de lo que es bueno en sí, a partir de lo cual se puede juzgar qué es lo justo y qué es lo injusto. Existen ciertas normas invariables,²⁹ de las cuales se pueden hacer aplicaciones concretas según los casos particulares.³⁰

d) Por último, es positivo en el marxismo el ideal de justicia social y de humanismo, la supresión de la alienación económica, la solidaridad y la fraternidad, el amor al trabajo, la aversión a una actitud parasitaria o "aburguesada", etc.

Nada más que esto no es ninguna novedad en Ética. Ya el cristianismo predicó esto mismo, desde hace veinte siglos.³¹

Lo importante en Ética consiste en fundamentar racionalmente esas normas. El marxismo propone, como norma fundamental, "la lucha por el fortalecimiento y la realización del comunismo". "Pero esto no puede ser norma suprema, porque esta lucha se hace en nombre de la justicia, y queda por decidir lo que es justo y lo que no, y por qué ha de considerarse algo como justo o como injusto."³²

²⁹ Cfr. capítulo XXV de este libro.

³⁰ Cfr. WETTER, *La ideología soviética*, pág. 273: "Además, el argumento con el cual el comunismo quiere probar que no existe ninguna ley moral eterna, es un burdo equívoco. Si el precepto 'no robarás' caducara con el comunismo, porque no habría ya ningún motivo para el robo, no significa esto que esta ley moral haya perdido su validez objetiva, sino solamente que no existe ya peligro de su infracción."

³¹ Por ejemplo, todo el mundo sabe que el núcleo del pensamiento cristiano está en la caridad y fraternidad. Un caso concreto está en el lema comunista: "El que no trabaja, que no coma." Dicha frase está consignada, hace veinte siglos, en la *Segunda carta de San Pablo a los Tesalonicenses*, III, 10.

³² WETTER, *La ideología soviética*, pág. 273. Nótese, además, que quedan bastantes puntos concretos por comentar, como, por ejemplo, la lucha de clases, la religión, el valor económico, la burguesía, la revolución, etc. En los capítulos correspondientes de este libro se encontrarán algunas ideas concernientes a esos puntos.

EL EXISTENCIALISMO DE SARTRE

1. CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL EXISTENCIALISMO. El existencialismo fue la filosofía de moda. A partir de la segunda guerra mundial, cuando la escala de valores estaba en bancarrota, la corriente existencialista fue imponiendo su modalidad, y de tal manera que hasta llegó a convertirse en objeto de curiosidad turística y tema de novela.

Nació el existencialismo en el siglo pasado, con la obra del danés Sören Kierkegaard, el cual imprimió en su pensamiento una fuerte orientación religiosa al estilo protestante. La obra de este autor ha sido la base, a partir de la cual la Filosofía ha virado en el sentido de la existencia.

En el siglo xx sobresalen Heidegger (*Ser y tiempo*) y Jaspers (*Filosofía*) en Alemania, y Sartre (*El ser y la nada*) y Marcel (*Ser y tener*) en Francia.

Todos ellos tienen como único lazo de unión su lucha en contra del racionalismo (que culminó con Hegel). Positivamente afirman la primacía de la existencia humana y concreta, como tema propio de la Filosofía, en lugar de las esencias abstractas y racionales, que ocupaban a los antiguos pensadores.

El método fenomenológico de Husserl (con serias modificaciones) es el procedimiento usual de estos autores en el desarrollo de su filosofía. Entre todos, el más famoso y popular es, sin duda, Jean-Paul Sartre (nacido en 1905, en París), y por ello nos ocuparemos de él con cierto detalle.

2. EXISTENCIA Y LIBERTAD. Según Sartre, el hombre es libertad. Trasciende por completo el orden material (*ser-en-sí*),

por su libertad, con la cual está fabricando su propia esencia. Su existencia libre es, pues, superior, y precede a la esencia. Lo ya vivido, la autobiografía, que quedó, como un hecho inmutable, en el pasado, lo llama su esencia; pero lo característico del ser humano es su existencia, o sea, su libertad, que también recibe el nombre de *ser-para-sí*.

Esta libertad vive en continuo proyecto. Se lanza hacia el futuro decidiendo lo que va a integrar a su pasado. Todo hombre vive en función de un proyecto fundamental: hacerse Dios (o sea, tratar de sintetizar en sí mismo el *ser-en-sí* y el *ser-para-sí*). Pero esto es imposible, pues nunca se puede ser simultáneamente lleno y hueco, estático y dinámico. Luego, ni Dios existe, ni el hombre puede lograrlo. El fracaso es la tónica general de la vida humana.

De cualquier manera, lo único con que cuenta el hombre es su libertad, y, si quiere vivir una existencia auténtica, debe vivir efectivamente su libertad, o sea, ha de elegir por sí mismo, con perfecto autocontrol de su conducta, sin dejarse llevar por la continua tentación de adoptar los caminos ya hechos. En una palabra, ha de ser autónomo.

3. VALORES Y MORAL. Los valores son creaciones de la libertad humana. El hombre crea el valor cuando actúa con libertad, con plena autonomía. Lo valioso es el acto humano, en cuanto originado en la libertad, cualquiera que éste sea. Lo ya hecho, lo que ya está cosificado, factualizado, en la región de las esencias, no tiene valor. "No hay naturaleza humana" y, por tanto, no se admite este fundamento objetivo y universal del valor moral.

De aquí surge el llamado *amoralismo* de la teoría de Sartre. En efecto: cada persona vale por su acto libre, no por la sumisión a una jerarquía de valores ya hechos. Tal sumisión equivale a la renuncia a la propia libertad, con lo cual el acto pierde su valor.

Pero, en la práctica, el uso de la libertad lleva una angustia congénita, la de la responsabilidad que trae consigo una elección absolutamente libre, originada por completo en el sujeto que la realiza, sin escudarse en normas y valores que otros

ya han elegido. La existencia auténtica, en pleno uso de la libertad, es una existencia angustiada.

Por eso no abundan las existencias auténticas, porque se prefiere eludir la angustia que lleva consigo. Sartre llama "cochinos" (*salauds*) a los que, cobardemente, de "mala fe", se autoengañan y se refugian en normas hechas y eluden así su propia responsabilidad. El héroe sartriano vive con lucidez su libertad y sus consecuencias.

De cualquier manera, el hombre está condenado al fracaso. La existencia es absurda, el hombre está de más en este mundo; viene de la nada y se dirige a la nada; no hay Dios; pues, si existiera, sería incompatible con el hecho de la libertad humana; la muerte lo termina todo; "el hombre es una pasión inútil".

4. RELACIONES INTERPERSONALES. Sartre pretende salir del solipsismo idealista, a partir de la experiencia de la vergüenza producida por la mirada de otros. Con ella se siente objeto, cosificado; y de aquí deduce que debe haber otros sujetos como él.

Pero las relaciones interhumanas se realizan siempre bajo la tónica de la lucha. Cada vez que dos personas se encuentran, se entabla un combate pugnando por el dominio de la otra libertad.

Esta lucha puede tomar dos caminos. El sujeto trata de reducir al otro considerándolo como un objeto o cosa, y tal sería la función del sadismo, el deseo sexual y el odio. O bien, el sujeto asume la condición de objeto atrayendo y acaparando hacia sí mismo la libertad y el radio de acción del otro. Tal sería la función del amor, la expresión y el masoquismo.

El amor no es otra cosa sino el deseo de atrapar al otro. En realidad (dice Sartre) es un círculo vicioso, o sea: "amo cuando quiero ser amado".

Las relaciones interpersonales tampoco tienen un resultado exitoso. "El infierno son los otros."¹ La buena fe es imposible.² Siempre se está en continua lucha con los demás.³

¹ Frase de *A puerta cerrada*.

² SARTRE, *El ser y la nada*, pág. 92.

³ *Idem*, pág. 455 y pág. 531.

5. COMENTARIO CRÍTICO. Lo positivo de Sartre es su apreciación de la libertad humana; la trascendencia de la persona, como diferente al ser-en-sí o materia, y la evaluación de la autonomía.

Sin embargo, Sartre exagera la libertad, hasta negar a Dios y la naturaleza humana (y, por tanto, el fundamento de moralidad); subraya la trascendencia hasta llamarla *nada*, y carga tanto el acento en la autonomía que desprecia la heteronomía.

Tampoco es aceptable ese pesimismo en torno a las relaciones interpersonales. De hecho suele suceder así, pero no siempre; el amor se realiza también, aunque en menor proporción, como amor de benevolencia.

Pero lo fundamental es la dependencia del valor en función de la libertad. "Que la libertad sea el fundamento de los valores, significa, entre otras cosas, que esta filosofía es, sin duda, buena y verdadera para su creador, pero que no lo es para nadie más."⁴

⁴ VERNEAUX, *Historia de la Filosofía contemporánea*, pág. 245.

PRAGMATISMO Y SOCIOLOGISMO

1. EL PRAGMATISMO. El pragmatismo es una modalidad del relativismo. Sus principales representantes son norteamericanos, como Peirce, William James (1842-1910) y John Dewey, todos ellos del siglo xx.

Según esta corriente, que se extendió de un modo notable, solamente se admite como verdadero aquello que produce éxito en la práctica (Pragmatismo: *praxis*, práctica.). Es bueno lo que conduce eficazmente hacia el logro de un fin.

Inclusive se llega a afirmar que la existencia de Dios debe aceptarse, en cuanto que produce en los hombres un deseo de mejoramiento.

Se trata de una teoría muy simple. Colocar la verdad y el bien en función del éxito que puedan producir.

Pero basta reflexionar un poco para notar que la verdad y el bien son objetivos, es decir, están en función de los objetos, independientemente de que sean conocidos o no, o de que produzcan alguna utilidad o no (cfr. capítulo XV).

Si se aceptara el pragmatismo, continuamente se incurriría en contradicciones, puesto que lo que para unos tiene éxito, para otros no.

La verdad es la adecuación del pensamiento con la realidad. Naturalmente, se espera que se puede obtener alguna utilidad de las verdades conocidas, mas su carácter de verdad no queda afectado por la carencia de utilidad. Es el caso de las Matemáticas superiores, que durante mucho tiempo no tuvieron aplicaciones prácticas y, sin embargo, no por eso dejaron de ser verdaderas entonces.

Igualmente puede suceder con verdades de tipo metafísico. La mente las capta, simplemente por conocerlas, sin tener necesidad de encontrar una aplicación práctica.

Por último, las verdades de derecho, como son las de la ética, fácilmente podrían atacarse porque, según algunos, no producen "éxito" en la práctica, desviando su sentido del éxito al terreno económico. Evidentemente, hay ciertas normas morales que limitan el deseo de lucro en los negocios y no permiten las ganancias injustas.

Pero lo definitivo contra el pragmatismo es esto: ¿Cómo se sabe que una situación dada tiene realmente éxito? ¿No es cierto que frecuentemente se juzga el éxito como fracaso, y viceversa? Esto significa que aun el éxito debe tener otro fundamento que sirva de base para juzgarlo. La realidad de las cosas, los objetos tal como son, nos dan esa base a partir de la cual podemos elaborar juicios verdaderos, tanto en el terreno de los hechos como en el de los derechos.¹

Lo específico de la verdad es su adecuación a la realidad. Lo específico del bien es su capacidad para perfeccionar un objeto; independientemente de que, para algunos, esto tenga, o no, éxito en la práctica.

2. EL SOCIOLOGISMO. El sociologismo consiste en la exageración del papel que tiene la Sociología entre las ciencias. Se menciona a Emilio Durkheim como el principal representante de esta tendencia.

La Sociología es una ciencia muy valiosa. Como ya se estudió en el capítulo IV, proporciona datos muy valiosos en el estudio del hombre. Pero es una ciencia de carácter fáctico, reporta hechos y costumbres. No tiene ningún carácter normativo.

La Sociología nos dice, por ejemplo, que la raíz de ciertas obligaciones en determinadas personas está en la presión que ejerce la sociedad sobre ellas. Muchos tabúes y convencionalismos sociales son expresión de toda una época y no tienen mayor fundamentación que la costumbre que se ha

¹ Cfr. capítulo XX, que trata el relativismo, y también el capítulo XV, sobre las propiedades de los valores, como la objetividad.

ido imponiendo. En esto acierta la Sociología, porque expresa hechos.²

Pero la Sociología ya no está en su propio terreno cuando afirma que la única fuente de las obligaciones está en la presión social. "Nuestra conciencia moral es obra de la sociedad y es su expresión; cuando nuestra conciencia habla, es la sociedad la que está hablando por medio de nosotros. Pero hay más: no solamente la sociedad es una autoridad moral, sino que hay que aceptar que la sociedad es el tipo y la fuente de toda autoridad moral."³ Tal es la tesis de Durkheim en sus propias palabras.

Esto, además de estar en oposición con los hechos, no es de la incumbencia de la Sociología. La investigación acerca del fundamento de la obligación moral es tarea de la Ética, pues ya no se trata de hechos, sino de derechos, es decir, se tiene que traspasar el plano de los hechos comprobables y plantear el problema del fundamento de la obligación tal como debe ser, aunque en la práctica muchos no lo realicen así.

En la parte quinta de este libro, después de estudiar lo que es la ley moral, veremos cuál es el fundamento de una propiedad de las normas morales, a saber: la obligación. Entonces recordaremos que, aunque, efectivamente, para muchos la obligación se reduce a la presión que ejerce la sociedad, no es ésa, ni mucho menos, la auténtica obligación que tiene valor moral. La verdadera obligación moral se fundamenta en un cimiento mucho más sólido que la simple presión social.

En resumidas cuentas, tanto el pragmatismo como el sociologismo son dos formas de empirismo, esa corriente, dentro de la teoría del conocimiento, que pretende basar sus conclusiones en los datos experimentales, sin tomar en consideración lo que la razón puede deducir, basándose en los hechos, pero en un nivel superior a esos hechos.

² Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares sobre la Filosofía Moral*, págs. 13-32.

³ *La Educación moral*, pág. 102.

EL PSICOANÁLISIS DE FREUD

Sigmund Freud es, sin duda, un genio como psicólogo, y su obra pasará a los anales de la ciencia dentro de las investigaciones sobresalientes en ese terreno. Médico vienés, nacido en 1856 y muerto en 1939, se hizo famoso a partir de la publicación de su libro *La interpretación de los sueños*. También son importantes: *Introducción al psicoanálisis*, *El porvenir de una ilusión*, *Tótem y tabú*, *Metapsíquica*, *Psicopatología de la vida cotidiana*, *Una teoría sexual*, etc.

1. INCONSCIENTE Y PSICOANÁLISIS. El gran descubrimiento de Freud es el inconsciente, que consiste en un conjunto de representaciones y energías que, por algún motivo, han sido reprimidas a una zona de la personalidad donde permanecen desconocidas para el propio sujeto; pero, sin embargo, continúan influyendo en la vida consciente de esa persona. Por ejemplo: una señora sufre de pronto una parálisis en un brazo, en medio de un fuerte susto. Se la examina y se encuentra que todo su sistema muscular, óseo y nervioso está intacto, de modo que físicamente no se puede explicar dicha parálisis. Los trabajos de Freud demostraron que esa parálisis tiene su causa en una fuerza inconsciente, reprimida, y que, con motivo del susto, actúa sin que el sujeto tenga conciencia explícita de ella.

La importancia de estos descubrimientos es notable. Antes de Freud no se hablaba del inconsciente sino de una manera oscura, y nunca se desarrolló la etiología, la clasificación y la terapéutica apropiada a él. Algunos autores hacen un paralelismo entre el descubrimiento de América por Colón y el descubrimiento del inconsciente por Freud.

Además, Freud propuso todo un método, por el cual se puede rastrear y descubrir el inconsciente de una persona. Ese método es el psicoanálisis que, en síntesis, consiste en asociaciones libres, de imágenes, palabras y recuerdos, a cargo del paciente y con cierta ayuda del psicólogo, de tal modo que el mismo sujeto poco a poco vaya palpando, como a ciegas, el núcleo de recuerdos, inhibiciones y represiones que lo han estado agobiando.

Estos recuerdos posiblemente fueron arrojados a la zona inconsciente desde la niñez; y, debido a eso, se manifiestan raros síntomas de tipo psíquico (fobias, angustias, obsesiones, y, en casos extremos, parálisis) inexplicables por métodos fisiológicos. El psicoanálisis es como el hilo conductor que poco a poco va sacando a la luz esa especie de tumor que molestaba desde la zona inconsciente.

Una vez reconocidos esos recuerdos reprimidos desde hacía tanto tiempo, el paciente está en posibilidad de integrar su personalidad y actuar sin esa molestia inconsciente. Por ejemplo: Un niño de tres años vio morir a su madre en un accidente automovilístico. Cuando crece, nunca más vuelve a hacer consciente ese cuadro macabro, que queda reprimido en el inconsciente. Pero, en su edad adulta, poco a poco se van manifestando síntomas extraños: no puede conciliar el sueño, y ante cualquier conversación que verse acerca de la muerte, sin saber por qué, suda frío, se angustia y siente impulsos de abandonar ese grupo. El psicoanálisis bien llevado logra descubrir ese recuerdo enterrado en el inconsciente; y desde entonces el sujeto se controla mucho mejor, cada vez que se habla acerca de la muerte.

Freud descubrió el inconsciente distinguiendo por lo menos dos grandes grupos de elementos que lo integran: el *Ello* y el *Super-Yo*.

El *Ello* está constituido por energías que, a manera de instintos reprimidos, actúan desde el inconsciente como fuerzas, impulsos y tendencias que imprimen al sujeto una determinada influencia y que, si llegan a ser excesivas, pueden desquiciar la personalidad. Todo el mundo tiene esas fuerzas inconscientes, que son inofensivas las más de las veces, y sólo en unos cuantos casos pueden llegar a desbordarse por caminos anormales,

como por ejemplo: la obsesión por el suicidio, o el impulso a matar o a robar (cleptomanía), etc.

El *Super-Yo* es un conjunto de normas estrictas que se van adquiriendo a lo largo de la educación. Se debe principalmente a la acción de una autoridad prepotente, que logra introyectar en la mentalidad del niño ciertas órdenes, mandatos y normas (generalmente inflexibles, severas) que pasan a la zona inconsciente y que en la juventud y en la madurez pueden aparecer influyendo "misteriosamente" en la conducta del sujeto. Por ejemplo: Un niño oye continuamente en su hogar las críticas acerbas que sus padres profieren en contra de la raza negra. Después no recuerda dichas críticas; pero en su madurez, aunque nunca ha tratado a ningún negro, experimenta una fuerte repulsión por esa raza, sin saber explicarse el fenómeno.

Es necesario aclarar a estas alturas que todo hombre tiene un cierto caudal de elementos inconscientes. Pero no necesariamente son enfermizos o peligrosos. Solamente el conflicto de dichos elementos dentro del inconsciente, o el choque con respecto a una tendencia o fuerza consciente, es lo que podría causar disturbios, si es que no se resuelve dinámicamente el conflicto o la represión. Ni siquiera la presencia de conflictos es síntoma de enfermedad psíquica. Sin embargo, un estancamiento de esas energías en conflicto, a la larga, puede producir la neurosis.

2. PANSEXUALISMO. Uno de los puntos más discutidos sobre la doctrina de Freud es el pansexualismo que profesó: todo está influido por el sexo, todo tiene su origen en el sexo; las actividades más disímiles, como la religiosidad, el arte y la ciencia, no son sino el instinto sexual sublimado. En otras palabras: para Freud, funciona en el hombre una energía sexual que llama *libido*; y, a partir de ella, encauzando esa energía en una u otra actividad, es como se realizan las diferentes conductas del hombre. Si esa *libido* no se emplea en su objeto específico, sino en otros niveles superiores, se dice que se ha sublimado la energía sexual. Esta sublimación es, pues, el origen del arte, de la ciencia y de la religión.

Algunos autores han protestado diciendo que se ha malinterpretado a Freud, pues él usa la palabra "sexual" en un

sentido muy amplio, designando todo lo que se refiere a placer o gusto. En cambio, reserva la palabra "genital" para calificar lo estrictamente sexual. De esta manera, su pansexualismo resultaría bastante mitigado, y no habría necesidad de hacerle tantos reproches.

Sin embargo, aun admitiendo esos significados, que no son del todo normales, todavía cabe insistir en el sentido pleno de su pansexualismo si se observan estos hechos:

Primero: En la interpretación de los sueños usa una equivalencia de símbolos netamente sexuales, y no hay modo de mitigar allí el significado de las palabras usadas.

Segundo: Sus principales amigos y discípulos (Breuer, Jung, Adler), de hecho fueron separándose de él, a medida que se fue deslindando, cada vez con mayor insistencia, esa postura en donde proponía el sexo como fuente de toda conducta humana. En vista de estas dos razones, me parece adecuado el calificativo de pansexualismo y, por tanto, las objeciones que contra él se hagan.

Se explica, sin embargo, esta posición, puesto que Freud estudió abundantes casos de enfermos mentales. En ellos, la incidencia de esta preponderancia del instinto sexual es muy elevada. El error estuvo en haber generalizado tal hallazgo, como si todo el mundo estuviera en las mismas condiciones de los casos enfermizos. Lo cual, por supuesto, no debe hacer caer a nadie en el extremo opuesto, o sea, negar por completo la influencia de la actividad sexual en la conducta humana y en el origen de las neurosis. Freud encontró un hecho en los enfermos; pero no era procedente hacer la generalización a todo hombre, fuera sano o enfermo.

Por su parte, otro psicólogo de lo profundo, C. G. Jung, habla de una energía psíquica indiferenciada, de la cual emanan todas las actividades humanas (incluyendo, entre ellas, la actividad sexual). De esta manera se evita el pansexualismo y se mantiene el núcleo valioso de esta teoría de origen freudiano.¹

Existe, además, otra exageración alrededor del pansexualismo. Algunos pretenden, en nombre de Freud, dar rienda

¹ Cfr. IGNACIO LEPP, *Claridades y tinieblas del alma*, pág. 65.

suelta al instinto sexual, "para no tener reprimido ese instinto, y no caer en la neurosis". Pero, analizando con detenimiento el asunto, se observa lo siguiente:

Primero: Freud jamás aconsejó explícitamente el libertinaje sexual.

Segundo: la represión que, según él, es neurógena, es la represión inconsciente, la que no es producto de una determinación consciente y libre. Por tanto, no hay base suficiente para el libertinaje sexual que muchos freudianos aconsejan. Con todo, hay que admitir una cierta oscuridad y ambigüedad de la doctrina de Freud en éste y en otros puntos, lo cual se ha prestado a las interpretaciones exageradas de algunos de sus prosélitos, los cuales, ya sin ningún escrúpulo, aconsejan abiertamente el rechazo de toda barrera moral en el orden sexual.

3. EL SUPER-YO Y LA MORAL. El pensamiento freudiano se entronca con la Ética, no tanto por el pansexualismo que (como hemos visto) ha sido exagerado en varias formas por algunos de sus adeptos, sino por la teoría del Super-Yo (como vamos a ver).

Es un hecho que el niño recibe pasivamente un conjunto de normas de conducta en su contacto con las autoridades (padres, maestros, etc.). También es un hecho que el excesivo rigor en el ejercicio de la autoridad produce en el niño ciertas actitudes anormales, de timidez o de rebeldía. Y, por último, es un hecho que en el inconsciente del niño se van grabando esas reglas estrictas que la autoridad introyecta con su energía desmedida.

A partir de estos hechos, Freud obtiene una conclusión: la conciencia moral de todo hombre tiene su origen en esas normas introyectadas en el niño, y que reciben el nombre de Super-Yo. En otros lugares llega a identificar la conciencia moral y el Super-Yo.²

En este momento incurre en el sofisma (y de la misma naturaleza que los anteriores): falsas generalizaciones, a partir de ciertos casos concretos y verdaderos, pero insuficientes.

La falsedad de esta conclusión queda clara, si se observa lo siguiente:

² FREUD, *Obras completas*, t. II, pág. 771.

Primero: el Super-Yo es inconsciente; en cambio, la conciencia moral, como su nombre lo dice, ha de ser consciente.

Segundo: de hecho, el Super-Yo puede entrar en conflicto con la actividad consciente del hombre, y con su auténtica conciencia moral; por ejemplo: una persona siente una fuerte tobia contra alguien (una autoridad, tomemos por caso); y, sin embargo, conscientemente se controla y trata con ella, puesto que su auténtica conciencia moral le dice que debe guardar un comportamiento, al menos, cortés con esa persona. Esto prueba que, además del inconsciente, existe una conciencia moral, que es de otro orden.

Tercero: el mérito moral se inscribe dentro de la parte consciente del hombre, no en lo inconsciente. Si se identificara conciencia moral con inconsciente, difícilmente habría mérito o culpa en el hombre.

La conciencia moral es, pues, algo muy distinto al Super-Yo. Lo cual no excluye la existencia de casos anormales (por ejemplo, el de aquel hombre que, no habiendo recibido una educación auténticamente moral, o sea, por convencimiento, a base de razones, etc., no tiene más remedio que actuar de acuerdo con sus impulsos espontáneos, vengan del inconsciente, o de la presión social, o de cualquier otra causa externa a su propia personalidad consciente).

Esto proporciona abundantes luces a los educadores. Antigamente se abusaba de esta maleabilidad de los niños. Se les exigía, a base de gritos y amenazas, un cierto comportamiento ("La letra, con sangre entra"). Evidentemente, el niño "tenía" que actuar así. Pero, en cuanto crecía y entraba en conflicto ese Super-Yo con otras inclinaciones propias de su edad, venía el conflicto, o, simplemente, el triunfo de la fuerza más poderosa. Lo correcto es ir formando la conciencia a base de razones, en la medida en que el niño sea capaz de entenderlas; y, al mismo tiempo, modelar el Super-Yo con reglas y hábitos sanos, moderados y flexibles. La auténtica conciencia moral, respaldada por un Super-Yo no exagerado, puede garantizar el equilibrio y la armonía de la personalidad futura.

De manera que no es el miedo a las represalias del Super-Yo (sentimiento de culpabilidad) lo que motiva el valor moral, sino la conciencia moral (consciente, si vale la pena re-

calcar) la que nos ha de indicar el camino concreto del valor moral. El pecado y la falta moral no es lo mismo que la actuación en contra del Super-Yo. La verdadera culpa no es lo mismo que el sentimiento de culpabilidad. Todos estos elementos de origen inconsciente se deben tomar en cuenta siempre; pero, por encima de ellos, está la razón y la libertad, que dan valor humano a nuestra conducta.

Por último, nótese en Freud un error paralelo al del sociologismo estudiado en el capítulo anterior. El sociologismo exagera diciendo que la obligación moral tiene su fuente en la presión social. Freud exagera diciendo que la conciencia moral tiene su origen en el Super-Yo. Como veremos pronto, esto, aunque puede ser válido en ciertos casos particulares, no es, ni mucho menos, la fundamentación sólida de la obligación moral. Aunque la sociedad y el Super-Yo presionen en cierto sentido, la auténtica obligación puede regir precisamente en sentido opuesto. En qué se fundamenta esa obligación moral es lo que estudiaremos en el capítulo XXXIV.

4. CONCLUSIÓN. Freud fue genial en sus intuiciones de orden psicológico: descubre el inconsciente y trata de descifrarlo por medio del psicoanálisis; son sus dos grandes éxitos.

Pero Freud mismo se confiesa en su *Autobiografía* como incapaz para la Filosofía.³ Es una lástima, porque además de las deficiencias de método (falsas generalizaciones, confusiones de hechos y de teorías explicativas, etc.), estuvo poco acertado en sus afirmaciones sobre el libre albedrío,⁴ la religión, la moral y el pansexualismo.

A Freud le sucedió lo que a todos los genios: tanto se deslumbran por su propio descubrimiento que se ciegan y ya no ven lo que otros han asentado alrededor de ellos. Freud quedó deslumbrado por el inconsciente, al grado de ya no ver el poder y el valor de la parte consciente del hombre. Afortunadamente, otros psicólogos, siguiendo su huella, han superado esas posiciones insuficientes o exageradas.⁵

³ Citado por ROBLES, O., *Freud a distancia*, pág. 221.

⁴ Cfr. cap. XIII.

⁵ Cfr. ROBLES, O., *Freud a distancia*, págs. 222 y 262, en lo concerniente a las críticas a Freud.

LA AXIOLOGÍA DE SCHELER

1. LA OBRA DE SCHELER. Max Scheler (1874-1928) es, junto con Nicolai Hartmann, uno de los principales axiólogos del siglo XX. Influenciado por la fenomenología de Husserl, aplica con eficacia este método a la esfera de los valores y a la vida emocional del hombre. Su obra principal es la *Ética* (el título alemán se traduce íntegramente así: *El formalismo en la Ética y la Ética material de los valores*). Son también importantes: *Esencia y formas de la simpatía*, *De lo eterno en el hombre* y *El puesto del hombre en el Cosmos*.

En la *Ética* han quedado consignadas las críticas más fuertes que se han asestado al sistema moral de Kant. Para Scheler, no es el deber el que fundamenta el valor, sino que es al revés: el valor fundamenta el deber. Scheler demuestra que en Kant hubo una confusión entre formalismo y *a priori*, no siendo necesaria la implicación de estos dos términos. Los valores son (según Scheler) *a priori* (o sea, independientes de la experiencia); pero no por eso han de ser formales (o sea, sin contenido).

La tesis central de Scheler es la materialidad y objetividad de los valores, en contra del formalismo kantiano.¹

Según Scheler, los valores se conocen por medio de la intuición, y no son accesibles a la razón; ésta es ciega para los valores.

Existen dos clases de intuición: eidética y emocional. La intuición eidética es de tipo racional, y por medio de ella se captan las esencias lógicas, como serían, por ejemplo, los axio-

¹ Recuérdese el significado de materia y forma en Filosofía; brevemente: materia es el contenido, y forma es la estructura.

mas matemáticos. En cambio, por la intuición emocional se captan otro tipo de objetos, las esencias alógicas, como los valores.

Los valores son, pues, los objetos donde termina la intencionalidad del sentimiento.

2. CARACTERÍSTICAS DE LOS VALORES. Para Scheler, los valores presentan las siguientes características:

a) Son cualidades *ideales*, es decir, no se han de confundir con los seres reales, que existen en el espacio y en el tiempo.

b) Son *alógicos*, es decir, no son captables por la razón.

c) Son contenidos *a priori*, o sea, no dependen de la experiencia. Al contrario, cuando vivimos la experiencia, ya tenemos en nuestro poder la intuición del valor, con la cual juzgamos esa experiencia.

d) Son *objetivos*, es decir, se dan independientemente de que sean conocidos o estimados (cfr. capítulo XV).

e) Son *trascendentes*, por el hecho de ser cualidades ideales.

f) Son *materiales*, en contraposición al formalismo kantiano, como ya se ha explicado. Tienen, pues, un contenido concreto y positivo, de tal manera que no se reducen a una pura forma o estructura universal.

g) Se distinguen respecto de los *bienes*, que son los depositarios del valor. El bien puede ser destruido, pero eso no implica la destrucción del correspondiente valor.

Además, los valores son jerarquizables, de acuerdo con su mayor duración, divisibilidad, satisfacción, etc. Distingue cuatro categorías: valor de lo agradable y lo desagradable, valores vitales, valores espirituales y valores religiosos.

Nótese que los valores morales no quedan integrados en esta jerarquía. Es que, para Scheler, este tipo de valores son de una naturaleza diferente; quedan realizados en una persona que asume en su vida esa jerarquía, y que de hecho prefiere y elige de acuerdo con el orden objetivo de los valores. Ésta es la tesis central de Scheler en torno al valor moral.

3. COMENTARIO CRÍTICO. Como comentario crítico, podemos asentar aquí lo siguiente:

a) Lo positivo de Scheler es el haber afirmado la objetividad de los valores como esencias positivas, llenos de contenido, en contra del formalismo kantiano. Igualmente, sus análisis de los estratos afectivos del hombre constituyen una valiosa aportación fenomenológica a la Filosofía.

b) La principal crítica que se le hace a Scheler² es su escisión entre el mundo de seres reales, tratados por la Metafísica, y el mundo de seres ideales (de valores), tratados por la Axio-logía. Es una especie de platonismo, cuya fundamentación es bastante problemática. Tan sólo la intuición sabría dar cuenta de ese mundo, pero la intuición está lindando con el subjetivismo.

c) Scheler ha rechazado la razón, como guía en el terreno de los valores; y ha establecido que es la emoción la que tiende a ellos.

Podría repetirse aquí la crítica que hace De Finance:³ "Al atribuir la percepción de los valores a una *intuición emotiva*, M. Scheler y N. Hartmann han visto la imposibilidad de explicar esta percepción en una perspectiva puramente racionalista, y la necesidad de recurrir a un elemento emparentado con el orden tendencial y afectivo; lo que no han visto, en razón de su metafísica, es que este elemento no debe ser buscado, al menos universal y radicalmente, al nivel de la afectividad propiamente dicha, sino, más profundamente, en el dinamismo que subtiende toda nuestra actividad espiritual."

En pocas palabras: no es ni la razón ni la emoción las que captan el valor, sino que es todo el ímpetu intencional del hombre el que se enfoca por propia naturaleza hacia el valor.

² Cfr. DE FINANCE, *Ensayo sobre el obrar humano*, págs. 84 y 90.

³ Cfr. *Idem*, pág. 110, nota.

QUINTA PARTE

LEY Y OBLIGACIÓN

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA LEY MORAL.

Es tema clásico en la Ética el que trata acerca de las leyes morales. Por lo pronto, es un hecho que han existido esas leyes actuando positivamente en nuestra conciencia. Lo importante es fundamentarlas, es decir, reflexionar sobre ellas, y hacer notar cuáles son las condiciones de su validez.

¿De dónde procede el carácter de obligatoriedad que muchas de ellas poseen? ¿Puede justificarse la obligación moral que implican ciertos mandatos? ¿O se trata acaso de una exclusiva situación de hecho, como la presión social, o la presión del Super-Yo, que en realidad no implica obligación moral? Y en caso afirmativo, ¿cómo se salvaría la autonomía del hombre, tan apreciada por todo sistema ético? La ley y la obligación ¿no constituyen un atentado contra la libertad humana? La respuesta a tales preguntas es el objetivo que se pretende llenar en esta quinta parte del libro.

Aunque, para ello, es necesario comenzar haciendo una definición de lo que es la ley moral, y distinguiendo, además, los diversos tipos de leyes morales. Este capítulo tendrá, pues, un carácter preponderantemente descriptivo.

1. NATURALEZA DE LA LEY MORAL. Además de las leyes físicas que gobiernan los seres materiales y que se definen como "la expresión de una relación constante entre dos fenómenos", nos encontramos con las leyes morales, que gobiernan al hombre en su conducta libre.

Santo Tomás de Aquino nos proporciona la siguiente definición de ley moral: "Es una ordenación de la razón, promulgada para el bien común por quien tiene el cuidado de la

comunidad.”¹ Esta definición está llena de contenido que es necesario explicitar:

a) “*Ordenación ...*”: En efecto, una ley es una orden o mandato. Nótese que la palabra *orden* significa, en general, la correcta disposición de las partes en el todo. La ordenación (*ordinatio*, en latín) es, pues, una indicación para disponer las cosas en su correcto lugar. En otras palabras, actuar conforme a la ley significa asumir el puesto que le corresponde en relación con Dios, los demás hombres y consigo mismo. Quien actúa conforme a la ley que manda respetar a los padres, por ejemplo, está colocándose en el puesto que le corresponde en cuanto hijo de familia. Es decir, cumplir una orden es lo mismo que colocarse en orden.

Es digna de notarse esta cualidad de la ley. Lo que más llama la atención en ciertos ambientes, al tratar acerca de las leyes, es su carácter imperativo e inclusive impositivo. Sin embargo, la orden (en tono imperativo) sólo se justifica en función del orden (en tono indicativo).²

b) “... *de la razón...*”: Esto significa que la fuente u origen de la ley es la razón. Solamente así se garantiza una correcta legislación, con carácter universal. Aquella ley que, de hecho, esté originada en otra facultad humana (como la pasión, por ejemplo), corre el riesgo de perder su validez, si acaso no está acorde con la razón. El despotismo de las autoridades que mandan “porque yo así lo quiero” o “porque se me pega la gana”, sin ninguna razón positiva que sustente el mandato, queda, con esto, fuera de toda justificación.

c) “... *promulgada...*”: Esta palabra significa: *dictaminada* o *publicada*. Como veremos poco más adelante, esta promulgación puede ser explícita (como en el caso de las leyes positivas) o simplemente implícita (como en el caso de la ley natural), de tal modo que el hombre tiene que descubrirla tal como está inscrita en la misma naturaleza humana.

¹ *Suma Teológica*, I-II, 90, 4.

² Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares sobre la Filosofía Moral*, pág. 169.

d) "... *para el bien común* ...": Aquí está la finalidad propia de la ley moral. No se trata, pues, de beneficiar exclusivamente a la autoridad o a un sector de los súbditos, sino a la comunidad en general, aun cuando esto implique el sacrificio de ciertos bienes particulares.

Es necesario tomar cabal conciencia de esta cualidad de la ley. Si, de hecho, abunda la gente que experimenta cierta fobia ante la ley, esto se debe (al menos, en la mayor parte de los casos) a la oscuridad en que han vivido respecto a la finalidad de un mandato. Claro está que las circunstancias concretas han dado pie a esa oscuridad, pues más de alguna ley se ha dictado sólo para beneficio de la propia autoridad. Sin embargo, la auténtica ley debe estar siempre apuntando hacia el beneficio de la comunidad. (Cfr. capítulo XX, al tratar la tesis de Calicles, y su crítica.)

e) "... *por quien tiene el cuidado de la comunidad*": Esta última parte de la definición de ley moral nos indica quién es la persona que debe dictar leyes. Efectivamente, la autoridad, el jefe de la comunidad, aquél que ha asumido la responsabilidad de preocuparse por el bienestar de la sociedad, ése es el más indicado para dictar las leyes correctas, en función del conocimiento que debe adquirir acerca de las necesidades de los súbditos.

Éstas son, pues, las cualidades que ha de tener una ley moral. En la medida que carezca de ellas, pierde su validez como ley moral. Nótese que todas estas características, en realidad, constituyen diversas facetas de una sola cualidad: el carácter racional de la ley. Cuando falta una de ellas, también las demás quedan truncadas. Si una ley no está encaminada al bien común, es que no está originada en la razón. Y, si no está originada en la razón, difícilmente expresará un orden.

El núcleo o esencia de la ley moral está en ser una expresión de la razón, de la recta razón, que trasciende los intereses inmediatos, y dispone las cosas en el puesto que les corresponde.

2. DIVISIÓN DE LA LEY MORAL. Existen varios tipos de leyes morales. Cada autor las clasifica según diversos criterios.

Aquí daremos una división sencilla, pero suficiente para ilustrar los capítulos que siguen: ³

a) Por su *naturaleza*, la ley moral puede ser imperativa, prohibitiva y permisiva. La ley imperativa manda hacer algo; la prohibitiva lo impide; la permisiva solamente dice lo que es lícito.

Nótese que (al revés de lo que muchos creen y acostumbran) el núcleo de una legislación está en las leyes imperativas, y no tanto en las prohibitivas. El legislador tiene por función indicar el camino que hay que seguir y, sólo secundariamente, aclarar lo que no se debe hacer. Igualmente, una educación correcta debe evitar ese exceso de prohibiciones que continuamente se están imponiendo al educando. Educar significa conducir, no coartar.

b) Por su *promulgación*, la ley puede ser natural y positiva. La ley natural está inscrita en la naturaleza. La ley positiva está escrita materialmente en un código.⁴ Mientras que la ley natural debe ser descubierta por el hombre y no es producto de la inventiva de éste, en cambio la ley positiva es el resultado de una legislación especial. En el capítulo siguiente estudiaremos las relaciones entre estos dos tipos de leyes.

c) Por su *duración*, la ley es eterna y temporal. La ley eterna siempre ha tenido, y tendrá, vigencia. Por supuesto, sólo se concibe en la mente de Dios. La ley temporal tiene una vigencia transitoria.

d) Por su *autor*, la ley es divina o humana. Hay que advertir que la ley natural sólo puede ser divina (es decir, procede de Dios, creador de la naturaleza). En cambio, la ley positiva puede ser divina o humana, pues tanto el hombre como Dios pueden dictar leyes que expliciten la ley natural.

Entre todos estos tipos de leyes destacan tres, y en el orden que sigue:

ley eterna
ley natural
ley positiva.

Su estudio ocupará el capítulo que sigue.

³ Cfr. SODI, *Apuntes de Ética*, pág. 43.

⁴ Téngase cuidado de no confundir ley positiva y ley imperativa.

JERARQUÍA DE LAS LEYES

Tal como ha quedado enunciado, las leyes manifiestan una ordenación de mayor a menor importancia, en vista de su origen y su contenido. En primer lugar, la ley eterna, que está en la mente divina desde siempre. En segundo lugar, se encuentra la ley natural, grabada en la naturaleza de las cosas. Y el tercer lugar lo ocupan las leyes positivas, que son un complemento de la ley natural. Es necesario, pues, explicitar, aunque sea brevemente, estos tres tipos de leyes.

1. LA LEY ETERNA. Entre todas las leyes, está en primer lugar la ley eterna (es decir, la ley que está, desde siempre, en la mente de Dios y que rige el Universo en todos sus aspectos). Puesto que no conocemos directamente a Dios, tampoco tenemos conocimiento directo de la ley eterna. Sin embargo, se demuestra que existe esa ley, desde el momento en que notamos el orden y la armonía del Universo. Para explicar ese orden y armonía, necesitamos admitir la existencia de leyes que lo rigen. Tal es la ley eterna.

La ley eterna rige a los seres materiales y entonces toma el nombre de ley física. Estas leyes se realizan de un modo fatal y necesario. Pero la ley eterna rige también al hombre, que es libre; y, por lo tanto, le impone preceptos que no se cumplen de un modo fatal y necesario; esta participación de la ley eterna en la naturaleza humana es lo que se llama *ley natural*.

2. LA LEY NATURAL. La ley natural es una participación de la ley eterna, está inscrita en la naturaleza humana, y tiene

como finalidad regir los actos libres del hombre. La ley natural tiene la propiedad de ser universal e inmutable. Su estudio nos proporcionará un mejor conocimiento de la moral.

Es *universal* (es decir, es válida para todos los hombres, de cualquier raza, época y lugar). La razón de esto es que la ley natural está inscrita en la naturaleza humana, que es la misma en todos los hombres. De aquí se deriva que todo hombre, por el hecho de serlo, tiene grabada, en sí mismo, esa ley natural, a la cual debe someterse. Por ejemplo: todo hombre está regido por el instinto de conservación, de sociabilidad, de conservación de la especie, etc.

Ultimamente ha tenido auge la llamada Ética de la situación; sobre todo, entre algunos existencialistas (Beauvoir) y teólogos protestantes (Barth). Pretenden que la norma de moralidad no se encuentra en las leyes abstractas y generales, sino en la "situación" concreta, *hic et nunc*, con datos irrepetibles para cada individuo. Las leyes generales no sirven para determinar lo que hay que hacer en cada caso. El sujeto debe decidirse con entera responsabilidad y libertad, según sea su propia situación.

Así entendida, la Ética de la situación contiene una gran verdad y un grave error. El acierto es que, efectivamente, cada hombre debe decidir con su prudencia y su conciencia personal en todos los casos y especialmente allí donde las leyes universales no alcanzan a determinar lo que se debe hacer en concreto. El error de la Ética de la situación consiste en calificar como inoperantes las leyes universales. Estas expresan las líneas generales de conducta humana, y siempre en función de los valores reales que en todo momento se han de respetar, asumir y cultivar. El precepto "no robarás" expresa para todos el valor inalienable del derecho que tiene la persona para resguardar sus bienes materiales. En síntesis, el hombre moral debe atenerse a las leyes universales; pero en cada caso debe saber aplicar (con auténtica prudencia) esas leyes a su "situación" particular, lo cual, por cierto, no es cosa fácil, ni mucho menos ha de estar sujeta a la arbitrariedad o al capricho de cada uno.¹

La ley natural es, además, *immutable*. Es decir, no cambia con el tiempo, puesto que la naturaleza humana no cam-

¹ Mayores datos sobre este tema pueden obtenerse en: DE FINANCE, *Éthique générale*, págs. 265-267; SCHILLEBEECKX, *Dios y el hombre*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1968, págs. 329-357; ALCORTA, *El existencialismo en su aspecto ético*, cap. X.

bia. Aquí es preciso aclarar que, aunque la ley natural no cambie, sí puede cambiar el conocimiento que de ella tengan los hombres en las diferentes épocas y culturas. Algunos de ellos le dieron mayor énfasis a la valentía, como los griegos por ejemplo; otros le dieron la primacía a la justicia, otros a la caridad, otros al deber. Lo ideal es, pues, un conocimiento amplio de todas estas facetas de la ley natural.

Todo esto tiene íntima relación con las tesis expuestas acerca de la esencia del valor moral (cfr. capítulo XVIII, inciso 1), y con las tesis de la naturaleza humana íntegramente considerada, como fundamento de moralidad (cfr. capítulo XXV).

En resumen, la ley natural constituye la expresión más objetiva y fiel de lo que es el orden querido por la razón divina en la conducta humana. Acatar esa ley es asumir la naturaleza humana en aquellos aspectos que han sido dejados al cumplimiento libre y meritorio del hombre.

Su contenido no puede ser más sencillo: hay que hacer el bien y evitar el mal; hay que respetar la vida humana; hay que seguir la razón, ser sociable, respetar los derechos de los demás, etc.²

Igualmente universal y sencillo es el proceso del conocimiento y realización de estos principios, que se captan por intuición, o mejor, por connaturalidad, puesto que se trata de percatarse de algo que constituye el propio ser humano en sus exigencias más claras y naturales.³

3. LA LEY POSITIVA. La ley positiva es la que se promulga explícitamente en un código, y sirve como complemento a la ley natural, pues desarrolla y explica cómo debe actuar el hombre en situaciones más concretas.

Estas leyes pueden ser divinas, o humanas. El Decálogo dictado en el Sinaí es el ejemplo típico de ley positiva divina.⁴

² Se llama *sindéresis* la virtud intelectual que facilita el conocimiento habitual de estos primeros principios prácticos del obrar.

³ Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares de la Filosofía Moral*, tercera lección.

⁴ Adviértase que, en la medida en que esos preceptos del Decálogo están entrañados en la naturaleza humana, también quedan incluidos dentro de la ley natural.

Las leyes positivas humanas abarcan todo lo que se llama derecho positivo, incluyendo las Constituciones de los países, los Códigos Civiles, etc.

La ley positiva ha de cumplir con estas cualidades: debe ser justa, útil y estable.

Que la ley positiva sea *justa* significa que esté de acuerdo con la ley natural. En el momento en que un legislador dictamine algo en contra de la ley natural, está en contra de la razón y del bien común; su ley, por lo tanto, no puede ser justa. La base de toda ley positiva es la ley natural.

La ley positiva debe ser *estable*. Esto significa que, no poseyendo la inmutabilidad, que es propia de la ley natural, es de desear que, al menos, tenga un cierto lapso razonable de vigencia, para que coopere efectivamente al bien de la comunidad.

Por último, debe ser *útil*. Para esto sería necesario que no se multiplicaran en exceso, pues darían origen a una opresión contraproducente en lo que se refiere a su realización.

En resumen, *la ley eterna rige el Universo desde la mente divina.*

La ley natural es una participación de esa ley eterna, y rige al hombre en sus actos libres.

La ley positiva es un complemento de la anterior, y en ella debe basarse para que sea justa.

LA OBLIGACIÓN MORAL

Una vez explicado el tema general de la noción, clases y jerarquía de la ley, podemos enfrentarnos directamente con los problemas planteados al comenzar esta quinta parte, y desde el principio del libro, a saber: ¿En qué se fundamenta la obligación moral? ¿Efectivamente obligan algunas leyes? Para esto es necesario estar de acuerdo acerca de lo que se entiende por obligación moral. De hecho, están sumamente difundidas varias nociones de obligación que no son las que aquí vamos a defender. Tratemos, pues, de poner en claro el significado de la auténtica obligación moral, desechando primero los conceptos incorrectos.

1. NOCIONES INSUFICIENTES DE OBLIGACIÓN MORAL:

a) Es muy común hablar de obligación cuando se siente una presión externa, que de algún modo está coaccionando para que el sujeto actúe en determinado sentido. Por ejemplo: "Fulano se vio 'obligado' a renunciar a su empleo en vista de las continuas críticas que le hacía su jefe"; o bien: "Fulano estudia medicina 'obligado' por sus padres."

Si se quiere, se puede seguir usando dicho lenguaje para expresar casos semejantes a éste, pero téngase entendido que esa "obligación" a que se alude, es una coacción física, y aun psicológica, pero no es, ni mucho menos, la auténtica obligación moral que vamos a justificar en este capítulo.

Efectivamente, poco mérito moral existe en una persona que actúa por coacciones externas. Como lo subrayaremos al final de este capítulo y en el próximo, y de acuerdo con todo lo explicado hasta aquí, el valor moral sólo se inscribe en los

actos libres, y, en la medida en que falta libertad en un acto, se pierde la condición indispensable para el valor moral. Ya explicaremos de qué manera la auténtica obligación moral no es incompatible con la libertad.

b) Tampoco debe confundirse la obligación moral con el deseo del premio y el temor al castigo. Por ejemplo: "Con esa recompensa materialmente obligaron a los jugadores a ganar el partido." O bien: "Con tales sanciones estoy obligado a cumplir los requisitos de la ley."

Es un hecho que el deseo del premio o el temor del castigo constituyen un estímulo que induce u obliga a la mayoría de la gente al cumplimiento de sus deberes. Pero esa "obligación" no es todavía la auténtica obligación moral. El mérito moral necesita no sólo de la libertad, sino también de una intención recta, enfocada al bien en cuanto bien. Haremos notar que la auténtica obligación moral no tuerce o impurifica la elevada intención de un acto honesto.

c) La obligación moral tampoco es la acción del Super-Yo, que desde el inconsciente está impulsando hacia el cumplimiento de normas inflexibles y, las más de las veces, inadecuadas. Por ejemplo: La Sra. X dice que no puede ir a misa este domingo porque su marido salió de viaje, se le fue la sirvienta, y tiene que atender a un hijo enfermo. Ella sabe que está dispensada de ir a misa en tales circunstancias. Sin embargo, dice que no puede dejar de ir porque tiene la impresión de cometer pecado si acaso falta a esa obligación. Una educación sumamente rigurosa le ha introducido esa norma cuyo incumplimiento, en cualquier tipo de circunstancias, le produce un sentimiento de culpabilidad, irracional, pero necesitante.

La auténtica obligación moral no es, ni mucho menos, ese tipo de coacción psíquica originada en el propio inconsciente. Como hemos estudiado ya en el capítulo XXX, la conciencia moral, la que verdaderamente nos indica nuestras obligaciones, no es el Super-Yo freudiano, sino que, en todo caso, es una actividad consciente y racional, y por consiguiente, basada en razones, no en impulsos. También se ha visto que la verda-

dera obligación moral puede estar en conflicto con la acción del inconsciente, como es el caso del ejemplo anterior.

d) Por último, aun sin la intervención del inconsciente, es necesario distinguir el sentimiento de obligación y la obligación moral. Sucede que no siempre coinciden. Fulano dice que no siente obligación de pagar ciertos impuestos; pero eso no significa que efectivamente carezca de tal obligación. Casos como éste muestran que no siempre coincide la obligación que de hecho se siente, y la que efectivamente tiene un sujeto. La educación correcta logrará que la persona vaya modelando su conciencia para que sea consciente de obligaciones reales, y no ficticias.

2. LA AUTÉNTICA OBLIGACIÓN MORAL. Lejos de ser una presión originada en la autoridad, o en la sociedad, o en el inconsciente, o en el miedo al castigo, la verdadera obligación moral es de tipo racional. Se define así: *"Es la presión que ejerce la razón sobre la voluntad, enfrente de un valor."*

Cuando una persona capta un valor con su inteligencia, se ve solicitada por dicho valor, y entonces la inteligencia propone a la voluntad la realización de tal valor. Pero la inteligencia presiona suavemente, sin suprimir el libre albedrío; simplemente, ve una necesidad objetiva, y como tal la propone a la voluntad para su realización. Se trata de una exigencia propia de la razón, con fundamento en un valor objetivo, pero nacida en lo más íntimo y elevado de cada hombre: su propia razón. Es, por lo tanto, autónoma y no incompatible con el libre albedrío.

Esta descripción coincide con las expresiones comunes: "actuó por propio convencimiento", o bien: "se decidió por sí mismo, fue una elección originada en el fondo de su persona". Efectivamente, cuando una persona ha captado un valor, es ella misma quien se impone obligaciones, se compromete consigo misma, actúa de modo espontáneo, no tiene necesidad de que otros la empujen en determinada dirección. Si un estudiante capta el valor de la cultura y de su profesión, él mismo se obliga a estudiar, sin necesidad de coacciones externas. Si un joven capta el valor de una muchacha, él mismo se obliga

a las atenciones que ella se merece. El matrimonio es un auténtico compromiso y obligación que se echa auestas la pareja de novios, y, por supuesto, no por coacciones externas, no por presiones de la sociedad (tales motivaciones en todo caso no tendrían valor moral), sino por propio convencimiento, en vista del valor del amor que se profesan y que los llama a la realización plena del mismo.

Esto tiene importantes aplicaciones en la práctica. Por lo pronto, está en pleno acuerdo con lo que se ha dicho acerca de la esencia de la Educación (capítulo IV, pág. 30): "Lograr que una persona haga lo que debe hacer *por sí misma*." También concuerda con lo dicho en el capítulo XXX (página 181), acerca de la formación de la conciencia a base de *razones* en la medida en que el niño sea capaz de comprenderlas. Justamente, un curso de Ética en Bachillerato es la culminación de ese proceso racional educativo, a la edad en que la mente del joven pide las razones profundas de lo que debe hacer. Seguir "obligándolo", exclusivamente a base de premios y castigos, sería tratarlo como niño.

Por supuesto, los premios y castigos, así como la acción del inconsciente, y una ligera coacción como impulso en ciertos casos especiales, también deben ocupar un lugar en la educación del niño y del adolescente. La razón es que el hombre no sólo es razón, también es pasión, también cuenta con un temperamento que es necesario domar. La razón debe tratarse con razones, y mientras el resto de las facultades no se someta a la razón, se deben utilizar procedimientos auxiliares que ayuden al cumplimiento del deber. De todos modos, la madurez del educando está en razón directa de la preponderancia de la razón en su conducta.

3. EL FUNDAMENTO DE LA OBLIGACIÓN MORAL. Las explicaciones que anteceden nos dan cuenta del proceso psicológico por el cual puede una persona hacerse cargo de sus auténticas obligaciones morales. De hecho las siente cuando capta el valor; entonces se presiona a sí mismo. Con esto queda claro que la obligación moral no es lo mismo que la coacción externa, o la del inconsciente o el temor del castigo, aun cuando estos fenómenos puedan coexistir con la obliga-

ción moral, pudiendo, inclusive, servir como auxiliares en la formación de la conciencia, como ya se ha visto.

En síntesis: la base de la obligación, tal como se ha explicado, es la *razón* frente a un *valor*. *Por esto se dice que el fundamento próximo de la obligación moral es el valor*. Y no sólo en el plano subjetivo, sino que también en el plano objetivo, como se verá.

Sucede que la ley es la expresión de un valor (un bien de la comunidad, tal como ha quedado definida), originada en la razón. Luego, la ley tiene en sí misma, de un modo intrínseco, la cualidad que produce en el sujeto de recta razón el sentimiento de obligación. Esto es lo que se llama la obligatoriedad de la ley, propiedad típica y que se deduce a partir del valor por ella expresado.

En otras palabras: el hombre, con su razón, trasciende el plano de los hechos y percibe el valor de las leyes; con esto se impone a sí mismo una obligación o exigencia de tipo racional, sin menoscabo de su libre albedrío y de su autonomía. He aquí la fundamentación de la obligación moral.

Existe, además, una fundamentación superior de la obligatoriedad de la ley natural. Puesto que su origen está en la mente divina, se dice que *el fundamento último de su obligación es Dios*. Por consiguiente, quien obedece una ley impersonal por propio convencimiento, ha logrado ya bastante; pero quien obedece la misma ley en atención a su origen, que es Dios, ser personal, valor absoluto, creador de la propia persona y benefactor en todo sentido, alcanza un nivel superior, no sólo en la eficacia de su actuación, sino en la elevación de su intención, y en la valoración moral de su conducta. No es lo mismo obedecer un reglamento frío que actuar por amor a Dios. En resumen, el fundamento próximo de la obligación es el valor; y el fundamento último es Dios.

De lo dicho se concluye que el valor moral es obligatorio. "Hay que hacer el bien y evitar el mal" dice el primer principio de la razón práctica. Es decir: el bien obliga, y con imperativo categórico, incondicional, no como un simple consejo. Sin embargo, puede darse el caso de que existan varios caminos a elegir, y todos ellos permanezcan dentro del valor moral. En tal caso, la voluntad no está "obligada" a elegir el de mayor valor; sólo está obligada a elegir entre esos ca-

minos y desechar el que no esté investido de valor moral. Pero cuando se da el caso de que sólo un camino está investido de valor moral, de tal manera que los demás lo excluyen definitivamente, entonces la voluntad debe escoger ese único camino y desechar los demás. Este es el caso que comúnmente se trata al referirse al tema de la obligación, como cuando se dice: "estoy obligado a trabajar; tengo el deber de pagar esta deuda, etc."

A partir de esta doble fundamentación de la obligatoriedad de la ley, pueden hacerse algunas aplicaciones concretas, como por ejemplo: ¿tiene mérito actuar por obligación?

Respuesta: Si por obligación se entiende la coacción externa, no hay mérito moral. En cambio, entendiendo por obligación la presión racional que el propio sujeto se imprime, entonces sí tiene mérito actuar en esas condiciones.

Además, se puede responder a esta pregunta: ¿es posible obligar el amor? Respuesta: No es propio del hombre el amor coaccionado; pero, en cambio, es lo más humano amar el valor. La captación de un valor puede inducir a una obligación, y a un amor que el propio sujeto se imponga. Sólo así tiene sentido que el primer mandamiento del Decálogo sea el amor a Dios. Como imposición externa, no tendría mérito. Como impuesto por el propio sujeto en vista del valor que allí se expresa, es como adquiere todo su mérito moral.

¿La obligación suprime la libertad y rebaja la intención del hombre? Ya hemos dado las suficientes indicaciones para responder negativamente. Sin embargo, el tema merece todo el capítulo que sigue.

AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA

1. DEFINICIONES. Hemos fundamentado la auténtica obligación moral. Veamos ahora qué relación tiene dicha obligación con la libertad. Si las leyes presentan la característica de la obligatoriedad, ¿no suprime esto la libertad humana? En otras palabras, ¿la autonomía no excluye la heteronomía?

Por lo pronto, aclaremos el significado de las palabras. *Autonomía* viene del griego (*autós*: sí mismo; *nomos*: ley) y significa la actitud de la persona que se da leyes a sí misma. Por el contrario, *heteronomía* (*héteros*: otro; *nomos*: ley) significa la actitud de la persona que recibe leyes por parte de otros.

Estos términos se aplican análogamente a las instituciones, a las leyes mismas y a los sistemas éticos. Una institución es autónoma cuando se gobierna por sí misma. Una ley es autónoma cuando surge en el mismo sujeto que la obedece. Un sistema ético es autónomo, cuando subraya la autonomía de los sujetos, en contraposición a la heteronomía. Por ejemplo, el sistema kantiano es el tipo clásico de sistema ético autónomo. Para Kant la heteronomía implica ausencia de valor moral. Igualmente, el pensamiento de Sartre de tal manera insiste en la libertad, que se puede llamar autónomo. Al tomismo se le ha llamado sistema heterónimo, porque admite la validez de las leyes provenientes de autoridades ajenas al mismo sujeto, como Dios.

2. DE LA HETERONOMÍA A LA AUTONOMÍA. A pesar de la aparente incompatibilidad de autonomía y heteronomía, veamos cómo puede el hombre ser autónomo sin necesidad de rechazar la heteronomía.

De niño (claro está) predomina con exclusividad la heteronomía. Suele obedecer a las autoridades, como sus padres, los maestros, etc. De paso, debe observarse que esta heteronomía no tiene nada criticable.

En la adolescencia se puede advertir un fenómeno que se da con frecuencia: el joven ha descubierto su libre albedrío y trata de afirmarlo y manifestarlo con energía. Entonces comienza a apreciar su propio dominio, y la autonomía constituye uno de sus valores máximos. A tal grado llega a ese aprecio que suele concebirla como totalmente incompatible con la heteronomía, y en la práctica esto se realiza en el momento en que rechaza ostentosamente y por sistema toda orden que provenga de los padres o de los maestros. Se trata de un tipo de rebeldía, que siempre ha existido en el adolescente, y que en los tiempos modernos se ha agudizado, ha tomado conciencia de sí misma y ha hecho gala de su actitud de menosprecio a toda autoridad. La causa del "rebelde sin causa" es la sobrevaluación de la autonomía, exacerbada por los medios modernos de comunicación (cine, televisión, prensa), donde se refleja a sí misma y se multiplica como en una serie de espejos paralelos. (Nótese que esa autonomía, exacerbada por el ejemplo de otros, es ya una traición a la misma tendencia autónoma.)

Pero, más adelante, el joven, en el proceso natural de la maduración, cuando ya no necesita demostrar a nadie que es autónomo, se comporta con mayor equilibrio y se somete, de buena gana y por propio convencimiento, a las autoridades de su trabajo, a los compromisos de su matrimonio, a las reglamentaciones de la sociedad, etc. ¿Es que con esto ha claudicado su autonomía? Justamente no. Lo que sucede es que ha asimilado en "carne propia" las órdenes que provienen de otros, y su propia razón es la que está mandando en él. En una palabra, ha sintetizado autonomía con heteronomía, porque ha comprendido que darse leyes a sí mismo puede incluir las leyes que va reconociendo como ya hechas por otros. Para ser autónomo, no es necesario "volver a inventar el fuego", no es necesario inventar todas las leyes que se dé a sí mismo. Va aceptando poco a poco las razones de otros; pero ya no a ciegas, como

cuando era niño completamente heterónomo, sino avaladas por su propia razón.

3. SÍNTESIS DE AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA. No se trata, pues, de que en ciertas ocasiones deba ser autónomo y en otras heterónomo. Nada de eso. La madurez de la persona está caracterizada por la autonomía. Siempre debe ser autónomo, pero con una autonomía que no tiene por qué excluir sistemáticamente las leyes que se originan en otras autoridades. La razón, fuera de todo apasionamiento, no tiene por qué rechazar la autoridad objetivamente superior, como es la de Dios, la de los padres, la del Estado, etc. Lo que sucede entonces es que obedecer a dichas autoridades no ha de ser necesariamente equivalente al sometimiento sumiso y humillante del esclavo ante su amo, sino la unificación de la propia razón con la razón de las autoridades que, en definitiva, no son sino participaciones de la recta razón.

Es, pues, la razón, la que está dirigiendo al gobernante cuando dicta leyes válidas, y esa misma razón es la que está siendo asimilada por el súbdito, quien se manda a sí mismo lo que otras razones ya han visto primero. Someterse a una autoridad no significa someterse a otra persona que, como tal, es igual a la del súbdito. Someterse a una autoridad significa someterse a la razón, que es trascendente a todo hombre.¹

La superioridad de la autoridad sobre el súbdito consiste en que aquélla participa más de cerca de la razón, tiene mejores medios para conocer la situación y dictar así las medidas más apropiadas y razonables. Por ejemplo, es obvio que el padre de familia, simplemente por el hecho de su experiencia vivida, tiene mayores datos para dictaminar lo que se debe hacer en su familia; el gobernante en el Estado puede unificar con mayor facilidad la actividad de los súbditos en pro del bien común.

En resumen: *la síntesis de la autonomía y la heteronomía consiste en que un mismo acto puede ser mandado por una autoridad ajena (heteronomía) y ser asimilado en la propia*

¹ Nótese que estamos manejando un concepto analógico de "razón". Cfr. DE FINANCE, *Éthique générale*, pág. 170.

mentalidad, ordenado por la propia razón y realizado por propio convencimiento (autonomía).

Esta misma idea queda captada con la explicación tomista de las normas objetiva y subjetiva de moralidad. El hombre debe regirse por su propia conciencia (norma subjetiva) pero también debe formar su conciencia para que esté de acuerdo con la ley y la recta razón (normas objetivas de moralidad). Dicho de otra manera: la conciencia recta y verdadera es una participación de la recta razón, norma definitiva de la conducta moral de todo hombre.

Adviértase, por último, el común denominador de los principales capítulos de este libro: la razón logra que el hombre trascienda su propio nivel humano. Con ella se unifican las diferentes mentalidades, con ella adquieren su propio valor moral, con ella se perfeccionan a sí mismos. El mayor valor del hombre es la trascendentalidad de su persona, y la base y meta de ello es la recta razón.

4. CONCLUSIONES. A manera de corolario, se puede obtener unas cuantas aplicaciones a partir de la teoría expuesta.

a) Existen dos tipos de autonomía: la primera es inmadura, propia de ciertos adolescentes que rechazan toda autoridad fuera de sí mismos. La segunda es madura, y se sintetiza con la heteronomía al actuar de acuerdo con la razón y aceptando las autoridades ajenas precisamente por su participación en la razón.

b) Las leyes, en cuanto originadas en la razón, no quitan el libre albedrío, sino que son los caminos más apropiados que libremente se pueden seguir o no. Claro está que la expresión del valor contenido en una ley le otorga una cualidad, por la cual la razón presiona sobre la voluntad. Esto es la obligatoriedad de la ley, que al fin y al cabo quita sólo libertad legal (cfr. capítulo X), pero deja intacto el libre albedrío (exceptuando ciertos casos patológicos).

c) La ley puede considerarse en este triple aspecto:

Primero: como norma-piloto, es decir, como un simple indicador de lo que es correcto (aspecto subrayado en la Filosofía griega).

Segundo: como norma-precepto, o sea, como obligatoria para el hombre (aspecto subrayado en la mentalidad hebrea).

Tercero: como norma-constrictiva, o sea, como una pulsación en la conciencia o en el inconsciente del sujeto y que impele positivamente en determinada dirección (aspecto subrayado por el Super Yo freudiano).²

d) El progreso del hombre en el cumplimiento de sus deberes suele seguir estas etapas:

Primero, cumple por temor al castigo, es heterónimo.

Enseguida, cumple por propia conveniencia, por su propio bien, es interesado y egoísta, su centro de atención es él mismo.

En cierta edad, cumple por respeto al deber; se trata del idealismo autónomo kantiano.

Pero, en la culminación, cumple por amor al bien; su razón le muestra el bien, y su voluntad se lanza y se enfoca por completo en dicho bien. En esto consiste la trascendentalidad de la persona, esencia del valor moral, que implica autonomía sin excluir la heteronomía.

² Cfr. MARITAIN, *Las nociones preliminares de la Filosofía Moral*, lección sexta.

SEXTA

REALIZAC

PARTE

ÓN MORAL

PROPIEDADES DEL ACTO HONESTO

La Ética es una ciencia práctica; por tanto, está hecha para ser encarnada en la conducta humana. Lo normal de derecho pide su realización hasta convertirse en lo normal de hecho. La obligatoriedad (lo hemos visto ya) es esa presión por parte de la razón, para que la voluntad escoja el valor propuesto.

Es una lástima que no siempre se cumple lo normal de derecho; sin embargo, positivamente, se van realizando, de un modo normal, un cierto grado de valores, que otorgan al hombre el nivel moral que le corresponde.

La realización de la moral se puede estudiar bajo varios aspectos. El principal es la serie de deberes que en concreto se imponen a cada persona en relación con los demás hombres, consigo misma, con Dios, con la sociedad, como profesional, etc. Estos deberes se pueden deducir a partir de los principios generales ya estudiados, y constituyen el objeto de los capítulos finales del libro.

Pero, antes del estudio de los deberes del hombre, vamos a dedicar dos capítulos al análisis de las principales propiedades que tiene el acto moral realizado, a saber: la responsabilidad, el mérito, la sanción, el progreso moral y la virtud.

1. **RESPONSABILIDAD.** Es la propiedad del acto humano por la cual el sujeto que lo ejecuta debe dar cuenta de él, es decir, debe participar de los beneficios, si el acto es honesto, o reparar los perjuicios que produce, si es deshonesto.

La responsabilidad está en función de la libertad del sujeto. La razón de la responsabilidad que recae sobre él está justamente en el hecho de que ese acto se ha originado en una elección libre del sujeto.

El libre albedrío consiste en el dominio de sí mismo. Es la capacidad de elegir por propia determinación. Con esto el hombre se hace creador y dueño de sus actos; y, precisamente a partir de aquí, es como surge esa relación inevitable por la cual el mismo sujeto ha de responder de su propio acto.

En la práctica, la formación del sentido de responsabilidad es una de las principales tareas del educador. Una persona que elude su propia responsabilidad es un sujeto que todavía no ha alcanzado el nivel de valor moral que le corresponde en atención a su grado de libertad. Es una desgracia que en muchas situaciones la responsabilidad que de hecho ejercita una persona todavía no alcanza el grado de responsabilidad que por derecho debería tener. Sin embargo, nótese que el grado de responsabilidad que va mostrando el educando es precisamente la piedra de toque utilizada por el educador (padres o maestros) para concederle confianza y libertad en sus acciones.

2. EL MÉRITO. Es el derecho a una recompensa por haber actuado bien. Lo contrario es el demérito.

Este derecho a la recompensa tiene su base en el hecho de que un acto honesto produce beneficios a otras personas. Ellas, por lo tanto, han de recompensar en justicia el beneficio recibido. Éste es el mérito llamado, en la Filosofía escolástica, *de condigno* o de estricta justicia. Además, existe el mérito *de congruo*, y es el derecho a una recompensa en virtud de una promesa. Éste es el tipo de mérito que tiene el hombre respecto a los premios otorgados por Dios.

Existe un segundo concepto de mérito, a saber: el incremento de valor moral, en virtud de los actos honestos ejecutados.

Esta clase de mérito está en relación con la bondad (y, por lo tanto, con el beneficio) del acto. Se cree comúnmente que el grado de mérito está en función de la dificultad que se tiene, al realizar el acto. Sin embargo, esto no siempre es exacto (como vamos a ver).

La dificultad puede provenir del sujeto o del mismo acto. Si proviene del acto, la dificultad aumenta el mérito. Pero si proviene de una deficiencia moral del sujeto, no se añade ningún mérito al acto.

Por ejemplo: dos personas terminan su carrera. Adquiere mayor mérito la que ha tenido más trabajo objetivo (dificultades en la familia, penurias económicas, etc.) En cambio, en igualdad de esas circunstancias objetivas, tiene mayor mérito la que ha realizado sus estudios con mayor facilidad. Como veremos más adelante, la virtud facilita el acto honesto y, evidentemente, tiene mayor mérito el que ha adquirido una virtud. Repito: en igualdad de circunstancias objetivas, tiene más mérito el que realiza el bien con mayor facilidad; la razón es que proceder con facilidad significa que anteriormente se ha tenido que adquirir la virtud correspondiente.

3. LA SANCIÓN. Es el correspondiente premio o castigo que se merece por el cumplimiento o violación de la ley.¹

Se pueden considerar dos tipos de sanción: intrínseca y extrínseca. La primera es una consecuencia natural de la misma conducta humana. Por ejemplo: la satisfacción o el reproche de la propia conciencia. La segunda es el premio o castigo expresamente señalados por el legislador, aparte de la sanción intrínseca o natural. Por ejemplo: un estudiante que efectivamente estudia, tiene como sanción natural la aprobación de sus estudios y la satisfacción de su conciencia. Además, sus padres y el colegio pueden otorgar premios, o sanciones extrínsecas, que son un estímulo a la buena actuación.

Es necesario evitar dos extremos opuestos respecto a la sanción. Algunos abusan de los premios, de tal manera que llegan a deformar la conciencia del educando, de modo que el móvil de su acción queda completamente acaparado por el deseo de tal premio. Lo mismo se diga del castigo exagerado y, por lo tanto, del temor que infunden en los educandos, hasta el extremo de convertirlos en sujetos tímidos y apocados o, en su caso, rebeldes.² Pero además, está la exageración de aquéllos que convierten el castigo en una verdadera venganza de su cólera, o de sus sentimientos humillados, o de su rencor.

¹ Nótese que, aunque ordinariamente la sanción se refiere sólo al castigo, aquí usaremos el término para designar tanto al premio como al castigo.

² Cfr. capítulo XXXIV, sobre la obligación moral.

La sanción correcta tiene como finalidad inclinar a los hombres hacia el bien y apartarlos del mal. Tiene, pues, una función preventiva. Además, trata de corregir al que ejecuta actos deshonestos procurando que no reincida; ésta es la función medicinal. Y, en todo caso, la sanción siempre debe estar de acuerdo con lo que efectivamente merece el sujeto.

Los *remordimientos* de la conciencia son (como ya se dijo) una sanción natural. En general, son benéficos, pues mueven al sujeto hacia la reforma y perfeccionamiento de su propia actividad moral. Sin embargo, debe notarse que existen algunos remordimientos anormales y que no aprovechan al nivel moral del hombre. Esto sucede cuando son desproporcionados con el acto deshonesto ejecutado. Se llaman escrúpulos, y tienen su origen en una deficiencia psíquica. En otras ocasiones, el remordimiento es más bien un sentimiento de humillación, al constatarse caído; es el orgullo herido el que produce dicha confusión interna y se caracteriza porque sólo contempla el pasado, sin proyectar la enmienda del futuro; no es, pues, fructífero.

Tampoco debe confundirse el remordimiento con el llamado "sentimiento de culpabilidad". Éste consiste en una cierta angustia o intranquilidad que sufre una persona, sin darse cabal cuenta del motivo de tal sensación. El origen del sentimiento de culpabilidad está en el inconsciente, y, más que tratamiento moral, merece un tratamiento de tipo psicológico.

Para que el remordimiento sea normal y provechoso, se requieren, pues, estas dos condiciones:

Primera: que sea proporcionado con la falta.

Segunda: que no sólo se duela del pasado, sino que proyecte la reforma del futuro.

4. EL PROGRESO MORAL. Consiste en el mejor conocimiento y aplicación de las normas morales. Puede registrarse tanto individual como colectivamente. Independientemente del juicio que se haga en relación a la moral de la humanidad en nuestros días, siempre sería necesario evitar los dos extremos: optimismo y pesimismo exagerados. Ni es cierto que todo tiempo pasado fue mejor, ni tampoco es cierto que sólo lo moderno tiene valor.

En todo caso, el progreso moral, tanto individual como colectivo, suele manifestarse en función de estas dos cualidades, por lo menos:

Primera: en el plano intelectual, la *tolerancia*, que es el respeto a las ideas de otros, con el consiguiente reconocimiento a su derecho para pensar por sí mismos (lo cual no debe confundirse con esa actitud ambigua, pseudo-diplomática, que a todos quiere agradar y nunca define su propia posición). La tolerancia es condición del diálogo, único procedimiento que permite el intercambio de ideas y el enriquecimiento cultural, a base de tan diferentes aportaciones.

Segunda: en la línea de la voluntad, la tendencia a la *unidad* (es decir, solidaridad y cohesión entre los diferentes estratos o miembros de una sociedad). En la medida en que existan antagonismos, odio, fuerzas voluntarias que dividen, el progreso moral está todavía en ciernes. En una personalidad, en una familia, en una sociedad, y en el mundo entero, la integración y unificación de tantos elementos dispares sólo puede ser fruto de un alto nivel moral, vivido y realizado por todos sus miembros.

LA ESENCIA DE LA VIRTUD

La virtud es otra propiedad de los actos honestos, en cuanto que se repiten y dejan en el sujeto una huella que facilita la buena conducta.

Sin embargo, no todos aprecian la virtud como un valor moral positivo. A pesar de que la misma palabra está significando fuerza, energía, virilidad, frecuentemente se han hecho caricaturas de las diferentes virtudes, considerándolas en el mismo nivel de la gatzmoñería, de la mojigatería, de la timidez o hasta de la hipocresía.

Por eso es necesario definir con mayor precisión la esencia de la virtud, aclarar los malentendidos y describir las principales virtudes concretas que el hombre de hecho posee.

1. DEFINICIÓN DE LA VIRTUD:

a) *La virtud es una cualidad.* En primer lugar, no deben confundirse la virtud y el acto honesto. Una persona puede realizar actos honestos sin tener virtud. Ésta es una cualidad que inclina y facilita la realización de dichos actos.

b) *Cualidad adquirida.* Este dato es de mucha importancia. No hay virtudes innatas. Todas deben adquirirse a base de esfuerzo y repetición. Cierta es que el hombre puede tener algunas predisposiciones favorables desde el nacimiento; pero, en todo caso, tales predisposiciones sólo están en potencia y no se convierten en virtud hasta que se actualizan de un modo voluntario.

La virtud (como todo valor moral) depende de la actuación voluntaria y libre del sujeto. Otros valores pueden heredarse, mas no la virtud.

c) *Es una cualidad estable.* Las virtudes son hábitos buenos, según la definición aristotélica; se adquieren y poseen una cierta estabilidad en la persona, susceptible de incrementarse lentamente de un modo positivo o negativo. Generalmente se manifiestan como una línea de conducta más o menos característica de tal individuo.

d) *Facilita el acto honesto.* Aquí está el efecto de la virtud. Quien la posee tiene mayor facilidad para actuar bien; lo hace con agrado y, además, puede realizar actos que, sin ella, sería imposible.

De todo lo cual surge la siguiente definición de la virtud: *Es una cualidad estable y adquirida que facilita el acto honesto.*

2. LA TEORÍA ARISTOTÉLICA SOBRE LA VIRTUD. Aristóteles definía la virtud como *un hábito bueno*. La definición es correcta, siempre que por hábito se entienda una cualidad estable, tal como la hemos descrito ya. En cambio, modernamente se entiende por hábito una costumbre automática, casi mecánica, que reside en el sistema nervioso o en los músculos. Y, ciertamente, la virtud no es lo mismo que automatismo.

También se lee en Aristóteles la teoría del término medio en la virtud.¹ Efectivamente, en la mayoría de los casos, para poseer una virtud, se debe tener cuidado de no caer en los extremos. Así, la valentía está en medio de la cobardía y de la temeridad; la virtud del ahorro debe ocupar un puesto intermedio entre la tacañería y el despilfarro. Sin embargo, téngase en cuenta que esta teoría del término medio no puede aplicarse a las virtudes sobrenaturales (fe, esperanza y caridad), cuyo objeto es Dios, y, por lo tanto, nunca podría el hombre excederse en confianza y amor hacia Él. Tampoco habna que confundir ese término medio con la mediocridad; ésta es una actitud comodona; en cambio, el término medio aristotélico es una cumbre entre dos vertientes, muy difícil de conquistar.

¹ Cfr. capítulo XXII.

3 LAS PRINCIPALES VIRTUDES. Las virtudes pueden ser *naturales* (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) o *sobrenaturales* (fe, esperanza y caridad), según que correspondan al nivel humano o estén por encima de las capacidades propias de la naturaleza del hombre. También se dividen en *intelectuales* (prudencia, ciencia, arte, sabiduría e intuición) y *morales* (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), según que residan en los apetitos o en la inteligencia.

Pero, sobre todo, las virtudes morales hacen al hombre bueno. No es posible usarlas mal. En cambio, las virtudes intelectuales sólo hacen bueno al hombre en cierto aspecto, y, en algunos casos, podrían estar en contra del valor moral. Por ejemplo: la justicia siempre es un valor moral positivo. En cambio, el arte o la ciencia podrían utilizarse incorrectamente (crimen, guerra, pornografía), proporcionando al sujeto valores morales negativos. Solamente la prudencia es al mismo tiempo intelectual y moral.

a) *Prudencia*. Es la virtud de la razón, por la que el hombre sabe lo que hay que hacer o evitar en el momento presente.

El hombre prudente tiene una aptitud especial para darse cuenta de las circunstancias concretas que lo afectan, y que pueden influir en sus decisiones libres. El prudente se sabe aprovechar de las experiencias pasadas. Y, acerca del futuro, sabe prever y proveer. Sabe actuar con rapidez cuando las circunstancias lo ameritan; y, en otros casos, se tomará su tiempo para meditar y elegir concienzudamente.

En fin, la prudencia no debe confundirse con el temor o el exceso de precauciones. Está en un término medio entre la precipitación y la excesiva cautela.

b) *Justicia*. Consiste en dar a cada uno lo que le corresponde. Una persona que, de un modo constante, respeta los derechos ajenos y le da a cada uno lo que se le debe, tiene la virtud de la justicia.

Se puede considerar tres clases principales de justicia: conmutativa, distributiva y legal o social.

Se llama *justicia conmutativa* la que rige las relaciones entre personas particulares. Por ejemplo: un comerciante cumple fielmente un contrato de compraventa. El robo, la mentira, la calumnia, la injuria, el homicidio, los malos tratos, van en contra de la justicia, en cuanto que violan los derechos ajenos.

La *justicia distributiva* rige las relaciones entre la sociedad y el súbdito. Queda a cargo de los gobernantes, quienes deben distribuir los beneficios y las cargas de la sociedad, entre los diferentes súbditos, por ejemplo: los impuestos.

La *justicia legal o social* rige las relaciones del individuo con respecto a la sociedad. Es la voluntad de actuar en atención al bien común. Tiene importantes aplicaciones en el terreno económico, tal como se estudiará en un capítulo posterior.

c) *Fortaleza*. Es la firmeza del alma, capaz de vencer las dificultades propias de la vida.

El hombre con fortaleza tiene facilidad para sobreponerse a los obstáculos y penalidades que se encuentran a lo largo de la vida; es perseverante y paciente; tiene grandeza de alma (magnanimidad).

Se opone a la temeridad y a la cobardía. Es contraria a la timidez, a la desesperación y a la ambición exagerada.

d) *Templanza*. Es la virtud cuyo objeto consiste en moderar los placeres sensibles.

Puede tomar la forma de sobriedad, en lo que se refiere al gusto por los alimentos y la bebida; o bien, se llama castidad, cuando modera el instinto sexual.

La humildad es también una forma de templanza, puesto que modera el gusto excesivo por la propia fama y gloria.

En fin, quien avanza en la posesión de estas virtudes está realizando en sí mismo el valor moral, tal como ha quedado definido: la trascendentalidad de la persona. Efectivamente: con la prudencia adquiere su inteligencia el conocimiento práctico y concreto del camino que debe seguir; trasciende el orden de los hechos. Con la justicia realiza el orden moral (de derecho) en sus relaciones con los demás. Con la fortaleza sortea

las dificultades. Y con la templanza se aparta del camino fácil sugerido por los apetitos sensibles. En una palabra, las virtudes elevan al hombre más allá de lo común, le dan al sujeto una auténtica personalidad, digna de admiración y de elogio, la única que puede llamarse buena, de un modo pleno y adecuado. La moralización del individuo sólo se puede lograr a base de las virtudes personales.

4. INSTITUCIONES QUE INTERVIENEN EN LA MORALIZACIÓN. El hombre vive en sociedad, y, por tanto, recibe el influjo que emana de los estatutos y la realización de sus instituciones. En los capítulos que siguen estudiaremos de qué manera existen obligaciones y derechos del hombre con vistas a una mejor ordenación dentro de tales instituciones, como son: la familia, la escuela, el Estado y la Iglesia.

LOS DEBERES CON RESPECTO A DIOS

Los deberes constituyen el nivel básico de realización moral. Se deducen a partir de las leyes naturales, y éstas se descubren en la misma naturaleza.

Entre esos deberes están, en primer lugar, los deberes con respecto a Dios, creador de todo el Universo y, por tanto, del hombre. Las relaciones del hombre con respecto a Dios pueden sintetizarse en una sola palabra: la religión.

1. DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA RELIGIÓN:

a) Esta palabra tiene varios significados análogos. Aquí nos referiremos a ella como la virtud del hombre por la cual se relaciona convenientemente con Dios.

Según algunos autores, la palabra *religión* viene del latín *re-ligare*, y significa volver a unir. Sea éste u otro el origen de la palabra, lo cierto es que, efectivamente, la religión consiste en una segunda unión del hombre con Dios.

El primer lazo de unión viene de Dios hacia el hombre; es el acto creador, por el cual Dios participa al hombre la existencia y las perfecciones propias de la naturaleza humana. Siendo Dios la Bondad en Sí misma, se complace en difundir el bien y la perfección; de esta manera crea y conserva al hombre en su esencia y existencia.

El segundo lazo de unión (la religión) va desde el hombre hacia Dios. Es consciente y libre, y consiste en un acto de correspondencia ante el don de Dios. Semejante al hijo, que toma su lugar frente a su padre, así la creatura debe ocupar el puesto que le corresponde frente a Dios. La religión es,

pues, la relación que, en justicia, debe asumir el hombre delante de Dios.

b) La religión puede ser natural o sobrenatural. La religión natural es la que el hombre puede (y debe) realizar con sus capacidades naturales, como son la inteligencia y la voluntad. Conocer y amar a Dios es el primer deber de la religión natural.

La religión sobrenatural es la que se basa en la Revelación, como, por ejemplo, la *Biblia*. El judaísmo, el protestantismo y el catolicismo, en cuanto participan o se basan en la *Biblia*, son religiones sobrenaturales o reveladas.

A la razón atañe directamente el estudio y la práctica de la religión natural; pero la misma razón puede descubrir (cfr. los cursos de Apologética) que la Revelación tiene un fundamento aceptable. En esa misma medida, el hombre debe tratar de conocer y practicar la religión revelada.

También es conveniente hacer aquí la distinción de hecho y de derecho, aplicándola a la religión.

Una religión de hecho es la que se practica efectivamente en determinado sujeto. La religión de derecho es la que está prescrita (por la razón o la Revelación) independientemente del modo, más o menos deficiente, como es practicada.

Esta distinción es muy útil para zanjar ciertas discusiones. La gente suele juzgar la religión por el modo como es practicada (de hecho), sin tomar en cuenta a la religión tal como está prescrita (de derecho). Evidentemente, hay diferencias entre las dos, y el sujeto debe guiarse, no tanto por la religión de hecho, sino por la religión de derecho. Todo esto no es más que una aplicación de los principios señalados desde los primeros capítulos.¹

2. FUNDAMENTO DE LA RELIGIÓN. La religión, como deber del hombre, tiene un doble fundamento.

a) En primer lugar, el que ya se ha señalado poco más arriba, a saber: el hecho de que el hombre es creatura de Dios. La religión no viene a ser otra cosa, sino la toma de po-

¹ Cfr. capítulo II: *Qué es la Ética*.

sición del puesto que le corresponde al hombre, como creatura de Dios. Asumir el papel de creatura, reflejarlo a lo largo de la vida, relacionarse con Dios por medio de la inteligencia y la voluntad, y, en fin, corresponder al amor de Dios es un acto de justicia, es realizar un orden ya establecido. Quien toma conciencia de su propio carácter contingente, de la precariedad de sus propias cualidades, de la calidad de don que tiene su naturaleza entera, no puede menos que entablar con Dios (fuente de todas las perfecciones), la estrecha relación de gratitud, correspondencia y amor, base de toda religión.

b) Pero, además, puede observarse que en todo hombre existe una fuerte inclinación o tendencia a lo Absoluto, que lo está impulsando, sin cesar, a la búsqueda de ese valor. Por propia naturaleza, el hombre tiene la tendencia que lo lleva a la práctica de la religión.

Esta tendencia a lo Absoluto provoca en el hombre una cierta inquietud y vacío, incapaz de ser llenado por bienes terrenos y relativos. Dicho vacío es el que hizo exclamar a San Agustín: "Nos hiciste para Ti, Señor, y nuestro corazón estará inquieto hasta que descansa en Ti."

La religión es, pues, un deber, que se impone de un modo necesario en vista del hecho de la creación y en vista de la tendencia natural del hombre hacia Dios. Este doble fundamento de la religión viene a ser como los dos extremos de un puente en construcción, que se unifican en el centro y, juntos, realizan la unión de los dos polos. El amor y donación de Dios hacia el hombre y la tendencia de éste hacia lo Absoluto están llamando al hombre al cumplimiento de la religión.

3. LA PRÁCTICA DE LA RELIGIÓN. Desgraciadamente, la religión, tal como se practica de hecho, suele mezclar elementos que ya no pertenecen a ella y que la impurifican a tal grado que la convierten en una superstición o en un fanatismo impropio del nivel elevado y valioso al que pertenece por derecho.

Lo principal en la religión es la tendencia de la inteligencia y de la voluntad hacia Dios. Esto se manifiesta como una

inclinación para conocer y amar a Dios (fe, esperanza y caridad). Es de carácter interno, personal, y, tal vez, lo más íntimo entre los afectos y pensamientos del hombre.

Pero, naturalmente, el conocimiento de Dios y del orden por Él establecido, junto con el amor y la unión realizados por la voluntad, conducen al hombre a la práctica de un culto interno y externo, al cumplimiento de sus mandamientos, y, en fin, al acuerdo y unión de voluntades.

En otras palabras: lo principal en la religión es el espíritu de unión con Dios. Pero este espíritu de unión no ha de ser estático, sino dinámico, es decir, mueve a la acción; no es un amor de palabras, sino de hechos. La religión, para que sea auténtica, debe estar plasmada a lo largo de la vida, como el resultado de un amor que, por esencia, pide plenitud. La religión es vida con sentido trascendente.

En la práctica suelen encontrarse muchas desviaciones de la tendencia natural hacia lo Absoluto. La ignorancia, por ejemplo, induce a las supersticiones y fanatismos. En efecto, si la inteligencia no está ilustrada acerca del verdadero objeto al que debe dirigirse la inclinación a lo Absoluto, fácilmente puede contentarse el hombre con un objetivo que presenta las apariencias de lo Absoluto, como el sol, los fenómenos naturales, los ídolos y fetiches, las prácticas curativas, la magia y la brujería. En una palabra: las supersticiones y los fanatismos constituyen un sustituto de la religión, provocado por la ignorancia acerca de Dios, único objetivo correlato de la tendencia a lo Absoluto.

También es un error la represión de la tendencia natural hacia Dios. Los psicólogos modernos, como Ignacio Lepp,² llegan a afirmar que la represión de esta tendencia puede llegar a producir una neurosis o desequilibrio psíquico. Relatan casos de enfermos mentales que sólo llegaron a la salud cuando establecieron con claridad su posición con respecto a Dios. Ciertos tipos de ateísmo son, francamente, o producidos por la neurosis, o conducen a la neurosis.³

² Cfr. obras como: *Claridades y tinieblas del alma*, pág. 268; o bien: *Amor, neurosis y moral cristiana*, pág. 28.

³ Cfr. LEPP, *Psicoanálisis del ateísmo moderno*, pág. 39.

Existen personas cuyo ateísmo es neurótico, aunque también hay sujetos cuya práctica religiosa es neurótica. Sin embargo, la auténtica religión es practicada de hecho por personas equilibradas, y sin ningún vestigio de neurosis. Esto muestra que entre religión y neurosis no existe un lazo necesario, como afirmaba Freud. Para él, la religión es una obsesión colectiva. Los hechos muestran todo lo contrario. Jung es, en este aspecto, mucho más fiel a la realidad, aun cuando no llega a la afirmación plena de la existencia de Dios.

Un incremento en la madurez y equilibrio del hombre conduce naturalmente a un incremento en la práctica de la religión auténtica, sin mezcla de supersticiones y fanatismos, sin sentimientos inconscientes de culpabilidad, sin creencias deformadas. Entre este tipo de creencias, hace muchos estragos la de que Dios es un ser justiciero, vengativo e implacable, siempre en busca de la menor falta para aplicar la sanción. Por el contrario, "Dios es Amor", y "todo contribuye para el bien de los que aman a Dios". (Cfr. San Juan y San Pablo.)

4. LA LIBERTAD RELIGIOSA. La libertad religiosa consiste en que cada persona puede elegir su religión de acuerdo con su propia conciencia, después de haber examinado y reflexionado seriamente sobre el tema (a base de lecturas, consultas, meditaciones); de tal manera que ni el Estado ni cualquier otra institución tiene facultad para imponer a sus súbditos una determinada religión.

La libertad religiosa se deduce a partir de la libertad de conciencia. No es más que la consecuencia de ese derecho fundamental e inalienable que todo hombre tiene para usar su libre albedrío en la determinación de su propia vida.

De hecho existen varias religiones, varios modos de relacionarse con Dios. La misma naturaleza de las cosas es la que va marcando al hombre cuál es la mejor y más acorde con la verdad. Y en función de ese conocimiento es como se debe elegir la propia religión.

La libertad religiosa no implica indiferencia religiosa. Solamente la mala fe puede torcer el sentido de la libertad religiosa, haciéndola consistir en una indiferencia para con toda religión o en una postura de absolutismo personal que

se deja llevar por el capricho y que se niega a reconocer las limitaciones reales de la libertad y la fundamentación objetiva de la verdad, a la cual siempre hay que someterse.⁴

La verdad es una y no admite contradicciones consigo misma. Por lo tanto, en el momento en que las diferentes religiones se contradicen, se puede concluir que no todas son verdaderas. Y la bondad de una religión está en función de su verdad.

De cualquier modo, es necesario buscar y subrayar lo que es común a varias religiones, en lugar de insistir en lo que difieren. De hecho, hay mayores motivos de acuerdo y unión (por ejemplo, entre las diferentes religiones cristianas) que de separación y de ataque.

5. LA EDUCACIÓN LAICA. Quien está convencido de la existencia de Dios, de la tendencia natural del hombre hacia Dios, y, por lo tanto, de la necesidad de la religión, no puede menos que fomentar la religión entre todo ser racional.

Una educación que no haga caso de esta tendencia, que deje sin cultivo y sin ejercicio la inclinación hacia lo Absoluto, tiene que ser una educación defectuosa.

Muchos significados ha tenido la expresión "educación laica". Si con ella se quiere prescindir de Dios y se quiere hacer a un lado la necesidad del hombre por lo Absoluto, se está, con eso, alienando al hombre, se le está despojando de una de sus grandes oportunidades para trascender el nivel puramente terreno, y se le está forzando a correr el riesgo de una represión de dicha tendencia, que al final se traducirá en un desequilibrio psíquico.

Como hemos visto en otro lugar, la religión no es una alienación, sino que, por el contrario, la falta de religión constituye una mutilación en la persona humana, y es, por lo tanto, una alienación.

Desgraciadamente, la educación y la instrucción religiosas frecuentemente han carecido de cualidades pedagógicas. El memorismo de preguntas y respuestas, la falta de aplicación

⁴ Para mayores datos y precisiones puede consultarse: DELHAYE, Ph., *La conciencia moral del cristiano*. Herder. Barcelona. 1969, págs. 226-240.

práctica en las clases de religión, el dogmatismo exagerado de ciertos profesores, la abundancia de sentimentalismo, la imposición de una tradición carente de razones, son circunstancias que (tal vez, más de lo que se cree) han dañado al educando y lo han apartado de la religión.

Lo que hay que suprimir, no es la educación religiosa, sino la antipedagógica educación religiosa, que ha causado esos efectos contraproducentes.

DEBERES FAMILIARES

Estas obligaciones surgen a partir de la esencia del matrimonio, el cual se puede definir bajo varios puntos de vista.

1. DEFINICIÓN, FINES Y PROPIEDADES DEL MATRIMONIO:

a) Éticamente, el matrimonio es la unión permanente de un hombre y una mujer para la procreación y educación de los hijos. Teológicamente, el matrimonio es, además, un sacramento. Desde el punto de vista civil, el matrimonio es un contrato.¹

b) Dada la definición anterior, quedan claros los fines del matrimonio, que son:

1. El amor entre los cónyuges, con todo lo que ello implica (o sea, la complementación psíquica, la comunicación y diálogo íntimo, la ayuda mutua y la donación del uno al otro).

2. La procreación y educación de los hijos. Es decir: como fruto natural del amor conyugal, vienen los hijos a formar parte de la sociedad fundada por los padres, con sus correspondientes derechos y obligaciones. Evidentemente, en un plano humano, se debe buscar siempre una paternidad responsable.

c) Las propiedades típicas del matrimonio son dos: la unidad y la indisolubilidad. Se derivan a partir del concepto inicial del matrimonio; y, a su vez, son fuentes de obligaciones entre los cónyuges.

¹ SODI, *Apuntes de Ética*, pág. 83, y JOLIVET, *Moral*, págs. 324-356.

La unidad consiste en que el vínculo matrimonial debe ser exclusivo entre un hombre y una mujer. A esto se opone la poligamia, que puede ser poliginia (un hombre con varias mujeres) o poliandria (una mujer con varios hombres).

La indisolubilidad es la propiedad del matrimonio, en virtud de la cual debe perdurar hasta la muerte de uno de los cónyuges. A esto se opone la práctica del divorcio.

Hay que hacer notar que estas dos propiedades del matrimonio tienen un fundamento de orden natural, independientemente de lo que digan acerca del matrimonio las diferentes religiones. Simplemente basándose en la naturaleza humana, pueden obtenerse estas propiedades.

En efecto, la psicología del hombre pide un amor cada vez más pleno, comprensivo, penetrante, donador; cada vez más lejos del amor de tipo infantil, que es interesado, egoísta, y que utiliza a la persona amada como un instrumento. El amor netamente humano es incompatible con la disolución del vínculo y con la poligamia.

O, dicho de otra manera, el amor es de dos clases: de concupiscencia y de benevolencia. El primero es interesado y el segundo es desinteresado. Todo el mundo empieza a querer con amor de concupiscencia, y sólo al madurar realiza el amor de benevolencia. La práctica de este amor, que es el propio del matrimonio, consiste en una donación de sí mismo, trata a la persona como persona, y no como un instrumento. Solamente en este nivel es como se entiende la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.

Por otra parte, es claro que la integridad y consistencia de la familia solamente se logra cuando se realizan estas dos propiedades. Por lo tanto, la fidelidad conyugal, la armonía en el trato cotidiano, la educación de los hijos, son obligaciones que manan necesariamente de la esencia del matrimonio.

2. EL DIVORCIO. El divorcio se puede definir como la ruptura del vínculo matrimonial. Existen dos clases de divorcio: el perfecto y el imperfecto.

Ninguno de estos dos se ha de confundir con la anulación del matrimonio, la cual tiene lugar cuando en realidad nunca ha existido el vínculo matrimonial, a pesar de las apariencias.

Por ejemplo: dos personas se casan, pero una de ellas ha accedido a la boda sólo por la coacción física por parte del futuro suegro. Evidentemente, ese matrimonio es nulo, por falta de consentimiento voluntario, a pesar de las apariencias.

Por su parte, el divorcio perfecto se define como aquél que produce la completa ruptura del vínculo matrimonial y deja a los esposos en libertad para contraer nupcias si así lo desean. Naturalmente, después de todo lo dicho, este tipo de divorcio no se puede admitir, va en contra de la esencia misma del matrimonio. Las razones para desecharlo son las siguientes:

1. Los hijos no se pueden educar convenientemente en los matrimonios disueltos.
2. El divorcio establece una desigualdad entre los mismos cónyuges; pues, en términos generales, la mujer queda en una situación inferior para vivir honestamente.
3. El amor maduro, netamente humano (como ya lo hemos visto), pide el matrimonio completamente estable.

Por otro lado está el llamado divorcio imperfecto, que sólo destruye la cohabitación, sin dejar a los sujetos en libertad para contraer nuevas nupcias. También se llama simple separación.

Este tipo de divorcio imperfecto podría permitirse en casos excepcionales:

1. En caso de adulterio de alguno de los cónyuges.
2. Cuando alguno de los cónyuges sea un peligro serio para la salud o la moralidad del otro.
3. Cuando uno de los esposos sea un obstáculo para la conveniente educación de los hijos.
4. Por mutuo consentimiento, siempre que exista un motivo serio que lo justifique.

DEBERES ECONÓMICO SOCIALES

A partir de los principios fundamentales explicados en los capítulos XVIII, XXV y XXXIV, se pueden deducir algunas tesis que afectan al hombre en sus relaciones económico sociales. Se puede tratar este tema agrupando las tesis alrededor de tres puntos sobresalientes: el trabajo, el salario y el derecho de propiedad.

1. PRINCIPIOS RELATIVOS AL TRABAJO: ¹

a) El trabajo *no es denigrante* para el hombre, ni siquiera el trabajo manual. En las épocas clásicas de los griegos y los romanos, este tipo de trabajo se reservaba para los esclavos, porque era considerado indigno de un hombre libre. Afortunadamente, ese modo de pensar ha desaparecido casi totalmente.

b) El hecho de *no trabajar* es justamente lo que denigra al hombre. Los psicólogos están de acuerdo en que todo hombre necesita una actividad, de tal manera que una persona totalmente inactiva está en grave peligro de caer en un desequilibrio psíquico.

Además, desde el punto de vista moral, quien solamente recibe bienes de parte de la sociedad y no contribuye en nada para el beneficio de ella, está, prácticamente, llevando una vida de parásito. Cada uno, según sus aptitudes y circunstancias, puede (y debe) trabajar para el bien común.

¹ Para mayores datos sobre este tema consúltese: LECLERCQ J., *Derechos y deberes del hombre*, págs. 159-220.

c) El *trabajo asalariado* no es, de suyo, denigrante. También esto va en contra de antiguas mentalidades que pretendían hacer consistir su "honor" en el hecho de vivir sin necesidad de un trabajo remunerado. Lo denigrante, en todo caso, sería el abuso en contra del obrero; la explotación de su persona, forzándolo a jornadas excesivas y con salarios insuficientes.

d) El trabajo tiene una *función social*, es decir, no solamente beneficia al propio trabajador, sino que produce bienes para el provecho de otras personas. Ordinariamente, la gente sólo toma en cuenta el propio beneficio, y apenas se percata del aspecto social de su propia actividad. Esta ausencia de sentido social es una de las más graves faltas de quien proyecta su futuro trabajo o profesión.

e) El trabajo humano puede llegar a ser *creador*, y, por lo tanto, puede asimilar al hombre con Dios. La creación humana en el arte, la ciencia, la filosofía y la técnica, es la actividad más propiamente humana y la que mayor satisfacción proporciona al sujeto.

Por otro lado, la especialización excesiva y la automatización de ciertos tipos de trabajo, indudablemente le quitan calidad humana a la actividad del hombre.

f) El *Estado* tiene facultad para dictaminar leyes sobre el trabajo, defendiendo los derechos de los obreros y de los empresarios. Esto va en contra de la doctrina del liberalismo económico, según la cual los negocios deben regirse por sus propias leyes.

En resumen, *el trabajo es un deber de todo hombre, según sus aptitudes y circunstancias. El trabajo es un valor humano; y, lejos de denigrar al hombre, lo dignifica y le proporciona mayores capacidades de superación.*

2. PRINCIPIOS ACERCA DEL SALARIO:

a) Para fijar un salario justo, es necesario tomar en cuenta varios *factores*, como son: la cantidad y la calidad del trabajo realizado, la situación económica de la empresa y las necesidades del trabajador y de su familia.

b) Los trabajadores y empleados afiliados a una empresa deben *participar de las utilidades* de la empresa, y también deben gozar de ciertas prestaciones y garantías (como, por ejemplo, indemnizaciones por accidentes de trabajo, goce de sueldo en caso de enfermedad, etc.).

c) Se ha pretendido la fijación del salario a partir de la *ley de la oferta y la demanda*. Pero esto es injusto, porque el trabajo, en primer lugar, *no es una mercancía*; y además, ese procedimiento se presta a los abusos que involucra la sencilla ley.

La ley de la oferta y la demanda se enuncia así: "El precio de una mercancía aumenta cuando la demanda es mayor que la oferta, y disminuye en caso contrario." Esta ley es verdadera de hecho, puesto que así suele suceder; pero no es verdadera de derecho, es decir, no impone a los comerciantes la obligación de subir los precios cuando un artículo disminuye en cantidad y, por tanto, aumenta la demanda. Tampoco habría derecho para bajar los precios hasta el momento en que quiebren los competidores. Esta ley siempre se ha prestado a abusos por parte de los comerciantes avorazados. No en balde es necesaria la fijación de precios tope y salarios mínimos.

d) *El liberalismo económico* (teoría propia de los siglos XVIII y XIX) pretendía una libertad absoluta para los empresarios y negociantes. Ni el Estado podría intervenir legislando sobre el trabajo y la industria. Se creía que la única ley válida en este terreno era la ley de la oferta y la demanda. (Cfr. el lema "Dejar hacer, dejar pasar".)

Naturalmente, esto contribuyó a los abusos y explotaciones cometidos por los capitalistas. Sólo posteriormente, la experiencia mostró que el Estado debe determinar leyes defendiendo los derechos de los trabajadores (y, por supuesto, también los de los empresarios).

El defecto de esa tesis del liberalismo económico está en la confusión de las diversas clases de libertad (cfr. capítulo X). Puede aumentarse lo que se quiera el libre albedrío; pero no así la libertad legal, que siempre estará limitada por los derechos de los demás. (Cfr. capítulo X.)

3. PRINCIPIOS ACERCA DEL DERECHO DE PROPIEDAD:

a) Es necesario defender el derecho de propiedad, no solamente de los *bienes personales* y de uso inmediato, sino, también, de los *bienes productivos*.

b) Las razones para defender este derecho de propiedad son:

1. El hombre necesita poseer lo que va a *consumir*.

2. La *familia* sólo se sostiene con solidez en función de la propiedad.

3. El *ahorro* sólo puede conservarse con base en la propiedad.

4. Las *actividades superiores* del hombre sólo son posibles cuando la propiedad privada garantiza al sujeto la satisfacción de sus necesidades básicas.

c) El *socialismo* y el *comunismo* han tratado de abolir el derecho de propiedad privada de los bienes productivos, alegando que esos capitales son el fruto de un ahorro forzado que el empresario le ha impuesto al trabajador. Además, dicen, expropiando esos capitales a las empresas privadas, se suprimirán los abusos contra el obrero.

Como puede notarse, aquí hay una confusión del plano de hecho y el plano de derecho. Si de hecho alguien ha usurpado un bien, debe restituirlo. Pero si el bien ha sido correctamente adquirido, tiene derecho a poseerlo. "El abuso no quita el uso"; es decir, un derecho no se suprime en general porque alguien en particular abuse de él. No se puede decir que todo capital es producto del robo y del abuso del empresario.

d) El derecho de propiedad *no es absoluto ni incondicionado*, sino que implica obligaciones impuestas por el bien común. Un propietario *no* "puede hacer lo que se le antoje" con sus bienes, si con ello perjudica a la comunidad.

e) La propiedad privada tiene una *función social*, lo cual significa que los bienes materiales están hechos para el beneficio de todos y que, por lo tanto, el propietario viene a ser una especie de administrador que debe procurar el beneficio de la comunidad por medio de sus bienes. El único dueño absoluto es Dios, y a Él debe dar cuentas todo propietario acerca del uso que ha hecho de sus bienes.

MORAL CIVIL E INTERNACIONAL

1. MORAL CIVIL. Las principales ideas relativas a la moralidad de una persona, en relación con la sociedad civil, son las siguientes: ¹

1. El Estado es una *sociedad* compuesta por una agrupación de familias que tienen semejanza en costumbres, tradiciones, raza, lengua; habitan un territorio propio y tienen un gobierno común. La palabra *Estado* se usa también para designar solamente al gobierno y sus Instituciones.

2. El Estado es una sociedad que se ha formado de un *modo natural*, respondiendo a la tendencia social de todo hombre. Es de derecho natural, porque está completamente de acuerdo con las tendencias normales del hombre. De aquí se deduce que el Estado como institución es algo que entra en los planes y en el orden querido por Dios.

3. Toda sociedad requiere una *autoridad* de acuerdo con la misma naturaleza de la sociedad. Por tanto, el Estado necesita un gobierno y resulta completamente absurda la teoría de los anarquistas que rechazan la necesidad de la autoridad.

4. El gobierno tiene una *función* dentro del Estado, que se puede expresar en esta frase: "*promover el bien común*". De aquí se deduce que el cargo de gobernante es el más difícil de todos. Alguien ha dicho que un cargo es una carga, puesto que se debe anteponer el beneficio, el provecho y la utilidad pública frente al propio gusto y beneficio.

¹ Cfr. JOLIVET, *Moral*, págs. 357-435; y MARTÍNEZ DEL CAMPO, *Ética*, págs. 247-307.

5. El *amor a la Patria* es legítimo y laudable. A este respecto habría que evitar los dos extremos opuestos: el patriotismo o *chauvinismo* (que consiste en una exageración del amor patrio, que llega hasta el desprecio de las demás naciones) y, en el otro extremo, la carencia absoluta del respeto y el amor patrio, que por sistema prefiere todo lo extranjero y desprecia lo de la propia nación.

6. El ciudadano tiene *obligaciones y derechos*, con respecto al Estado. Sus obligaciones pueden resumirse en esta expresión: "Cooperar con la autoridad para el bien común."

7. Los *principales derechos* que todo ciudadano puede exigir y que generalmente constan en las Constituciones políticas de cada país, son los siguientes: libertad para fundar un hogar, para dedicarse a una profesión honesta, para asociarse profesionalmente, para practicar su propia religión, para educar a sus hijos, etc.

8. *La familia es una sociedad anterior* al mismo Estado, y, por lo tanto, éste no tiene facultad para ejercer ciertos derechos que pertenecen a la familia, como por ejemplo, la patria potestad, que es la autoridad de los padres sobre los propios hijos.

2. MORAL INTERNACIONAL. Respecto a la sociedad internacional, también surgen estos principios de orden moral:

1. El *fundamento* del derecho internacional es el mismo orden natural querido por Dios.² Una consecuencia práctica de esto es que, si un pacto o tratado internacional va en contra del derecho natural, no es obligatorio cumplirlo.

2. El derecho internacional positivo, teniendo su base en el derecho natural, *ha evolucionado* notablemente a lo largo de la historia. Por ejemplo, en tiempos de los romanos clásicos, se pretendía que había derecho para invadir las tierras de los bárbaros y hacerlos esclavos. Igualmente, en otros tiempos era famoso el lema "*Vae victis!*" (¡ay de los vencidos!), querien-

² Cfr. MARTÍNEZ DEL CAMPO, *Ética*, pág. 294.

do significar la falta de humanismo y justicia en el trato con los perdedores de una guerra.

3. Debe existir entre las distintas naciones un espíritu de *cooperación y armonía* en todo sentido, como, por ejemplo, en el orden cultural y económico. A esto se opone el nacionalismo y el *chauvinismo*.

4. Es de procurarse una *autoridad común* a todos los Estados del mundo, para que vele por los derechos de todos, y para que cesen los abusos de las naciones poderosas sobre las débiles.

5. Para que una *guerra sea justa*, se requiere el cumplimiento de estas cuatro condiciones:

a) Que sea absolutamente *inevitable*, es decir, que se hayan intentado todos los medios pacíficos para arreglar las discrepancias.

b) Que haya una *causa justa* (por ejemplo, la defensa de un derecho violado o la defensa contra una agresión armada).

c) Que se usen *medios legítimos*, pues aun en medio de lo inhumana que es la guerra, se deben respetar ciertas normas naturales (por ejemplo: no matar a los civiles, respetar la vida de los prisioneros de guerra, no rematar a los heridos, no bombardear ciudades en zonas no-militares, no usar gases venenosos, no envenenar el agua potable de una ciudad, no atacar los hospitales, etc.).

d) Que se arregle una *paz justa*, evitando el abuso sobre la nación vencida.

ÉTICA PROFESIONAL

La profesión puede definirse como "la actividad personal, puesta de una manera estable y honrada al servicio de los demás y en beneficio propio, a impulsos de la propia vocación y con la dignidad que corresponde a la persona humana".¹

En sentido estricto, esta palabra designa solamente las carreras universitarias. En sentido amplio, abarca también los oficios y trabajos permanentes y remunerados, aunque no requieran un título universitario.

En virtud de su profesión, el sujeto ocupa una situación que le confiere deberes y derechos especiales, como se verá:

1. LA VOCACIÓN. La elección de la profesión debe ser completamente *libre*. El sujeto debe guiarse por sus propias cualidades y circunstancias. El consejo puede servir para ampliar horizontes, no para determinar el camino a seguir. La vocación debe entenderse aquí como la disposición que hace al sujeto especialmente apto para una determinada actividad profesional. Quien elige de acuerdo con su propia vocación tiene garantizada ya la mitad de su éxito en su trabajo. En cambio, la elección de una carrera profesional sin tomar en cuenta las cualidades y preferencias, sino, por ejemplo, exclusivamente los gustos de los padres, o los intereses de la familia, fácilmente puede traducirse en un fracaso que, en el mejor de los casos, consistiría en un cambio de carrera en el primero o segundo año, con la consiguiente pérdida de tiempo y esfuerzo.

¹ Cfr. ROYO MARÍN, *Teología moral para seglares*, tomo I, pág. 725.

A este respecto, es necesario insistir en la necesidad de la orientación vocacional impartida tanto en los colegios como en el propio hogar.

2. FINALIDAD DE LA PROFESIÓN. La finalidad del trabajo profesional es el *bien común*. La capacitación que se requiere para ejercer este trabajo, está siempre orientada a un mejor rendimiento dentro de las actividades especializadas para el beneficio de la sociedad. El ingeniero contribuye a la construcción de la ciudad. El médico contribuye a la salud pública. El abogado luchará por la justicia en las diversas relaciones de los ciudadanos. Sin este horizonte y finalidad, una profesión se convierte en un medio de lucro o de honor, o simplemente, en el instrumento de la degradación moral del propio sujeto.

Aquí es conveniente recordar todo lo dicho acerca del trabajo en el capítulo XL, págs. 231 y 232. El trabajo dignifica al hombre, especialmente si es un trabajo creador. Es un bien para la sociedad entera.

3. EL PROPIO BENEFICIO. El *propio beneficio*, agotado y utilidad de la profesión debe tomarse en cuenta, por supuesto, y si no se insiste tanto en este aspecto, es porque todo el mundo se inclina por naturaleza a la consideración de su provecho personal, gracias a su profesión. Aquí es del caso recordar el sacrificio que entrañan casi todas las profesiones: el médico, levantándose a media noche para asistir a un paciente grave; el ingeniero, con fuertes responsabilidades frente a la obra en construcción; el abogado, luchando en medio de conflictos y apasionamientos humanos, tratando de establecer la verdad y la justicia. La profesión, también gracias a esos mismos trabajos, deja, al final de cuentas, una de las satisfacciones más hondas.

4. CAPACIDAD DEL PROFESIONAL. Un profesional debe ofrecer una preparación especial en triple sentido: *capacidad intelectual, moral y física*.

La *capacidad intelectual* consiste en el bagaje de conocimientos que, dentro de su profesión, lo hacen apto para desarrollar trabajos especializados. Estos conocimientos se adquieren básicamente durante los estudios universitarios. De aquí se

deduce la responsabilidad que tiene un estudiante en este nivel académico. Pero, además, durante el ejercicio mismo de la profesión, jamás puede dejarse a un lado la ilustración acerca de las novedades en el terreno de la propia especialidad. Las revistas, las conferencias, y las consultas a bibliotecas y a personas de mayor experiencia, no pueden ser extrañas a un profesional.

Pero esto no basta. También será necesaria una disposición práctica que habilite al sujeto para la correcta aplicación de sus conocimientos teóricos. Esto último se consigue poco a poco gracias a la experiencia profesional, y que desde los primeros años universitarios se procura adquirir.

La *capacidad moral* es, nada menos, el valor del profesional como persona, lo cual da una dignidad, seriedad y nobleza a su trabajo, digna del aprecio de todo el que encuentra. Abarca no sólo la honestidad en el trato y en los negocios, no sólo el sentido de responsabilidad en el cumplimiento de lo pactado, sino algo más todavía. La capacidad moral es la trascendencia del profesionista, es decir, su aptitud para abarcar y traspasar su propia esfera profesional en un horizonte mucho más amplio. Su capacidad moral le da mayor relieve a su propio trabajo; pero además, lo hace valer no sólo como profesional, sino como persona, fuera de su ambiente de trabajo.

La *capacidad física* se refiere principalmente a la salud y a las cualidades corpóreas, que siempre es necesario cultivar, como buenos instrumentos de la actividad humana.

5. LOS DEBERES PROFESIONALES. Es bueno considerar ciertos *deberes típicos* en todo profesional. Por ejemplo, el *secreto profesional*. Es claro que el médico y el abogado, principalmente, tienen ocasión, durante el ejercicio de su trabajo, de conocer circunstancias y datos de la vida íntima de otras personas. El cliente confía su asunto solamente con el fin de arreglar su situación. Y el profesional no tiene derecho, por tanto, para divulgar esos datos, como no sea para el mismo beneficio del cliente o para evitar daños graves a terceros.²

² De cualquier manera, la casuística en este aspecto es sumamente amplia, y conviene enterarse de los casos particulares, según la profesión ejercida. Cfr. PEINADOR, *Moral profesional*.

El profesional debe también propiciar la *asociación* de los miembros de su especialidad. La solidaridad es uno de los medios más eficaces para incrementar la calidad del nivel intelectual y moral de los asociados.

En fin, al profesional se le exige especialmente actuar de acuerdo con la moral establecida. Por tanto, debe evitar defender causas injustas, usar la ciencia como instrumento del crimen y del vicio, producir artículos de mala calidad, hacer presupuestos para su exclusivo beneficio, proporcionar falsos informes, etc. Su conducta honesta, dentro y fuera del ejercicio de su profesión, le atraerá confianza y prestigio, lo cual no deja de ser un estímulo que lo impulsará con más presteza en el recto ejercicio de su carrera.

CONCLUSIÓN

A lo largo de varios capítulos se ha insistido, de una o de otra forma, en la idea central de este libro, a saber: el hombre, haciendo uso de su libertad y de su autonomía, se debe forjar su propio valor como persona, proyectándose en el valor trascendente y objetivo, traspasando los propios límites de su inmanencia, de tal manera que su vida entera vaya tendiendo con mayor proximidad al Valor Absoluto.

Trascenderse a sí mismo, tal es el valor moral en toda su amplitud. En esto consiste la existencia auténticamente humana. En cambio, encerrarse en los estrechos límites del egoísmo y de los valores materiales, equivale a cortarse las alas y mutilar la capacidad que tiene el ser humano para ser lo que es, un ex-sistente,¹ avocado por propia esencia al valor trascendente.

La existencia inauténtica es la vida de aquel hombre que se encierra dentro de lo inmanente, se forma un pequeño mundo para él solo, y a lo sumo para su familia. En lugar de lanzarse hacia la conquista del valor trascendente y objetivo, queda confinado en los estrechos cercos de su egoísmo y mezquindad; nada le importa, no se interesa por nada ni por nadie, él "es" el centro del mundo, todo "debe" contribuir a su felicidad, él no aporta nada. A partir de esta actitud, es como se cometen las faltas materiales que todo el mundo reprueba. Pero la principal falta estaba ya cometida, no en un determinado momento, sino a lo largo de todo el tiempo que dura esa actitud de autolimitación. Esa falta es una privación de valor moral, al dejar de trascenderse y proyectarse en pos de un ideal superior, tal como su misma naturaleza lo pide.²

¹ LUYPEN, *Fenomenología existencial*, pág. 26.

² No debe confundirse la vida del introvertido con la existencia inauténtica. Aquél vive auténticamente en cuanto se da a los valores propios de su carácter: la meditación, la verdad, la investigación, etc. El extrovertido, por su parte, puede caer en vicios y niveles de existencia inauténtica, como la disipación, la vanagloria, la inconstancia, etc.

La trascendentalidad de la persona se logra dentro de una infinidad de modos posibles; cada uno, de acuerdo con sus propias aptitudes y circunstancias. Lo importante es tener un ideal efectivamente valioso, noble, elevado y acudir en pos de él, vivir en función de él, ordenarse por entero a él. La recta razón y la prudencia escogerán el camino adecuado para conseguirlo. Ese ideal es un aspecto del ideal de la Razón Práctica, una participación del Bien Absoluto, un analogado de la Personalidad Absoluta.

Y es que la razón y la voluntad del hombre están tendidas hacia lo Absoluto. Realizar esta tendencia es trascenderse, es impregnar la conducta entera de valor moral. Vivir en función del Ideal significa, entonces, ex-sistir (es decir, estar fuera de sí mismo), proyectarse en el Valor y, por tanto, adquirir el valor de la existencia auténtica, que no es sino otro modo de llamar al valor moral.

BIBLIOGRAFÍA

- AQUINO, SANTO TOMÁS DE, *Suma Teológica*. B.A.C Madrid. 1954.
- ARANGUREN, J. L., *Ética*, 2a. ed. Revista de Occidente. Madrid.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*. UNAM. México. 1961.
- AUBERT, J. M., *Loi de Dieu, lois des hommes*. Desclée. París. 1964.
- BÖKMANN, J., *La psicología moral*. Herder. Barcelona. 1968.
- CORETH, E., *Metafísica*. Ariel. Barcelona. 1964.
- CARUSO, I., *Análisis psíquico y síntesis existencial*. Herder. Barcelona. 1952.
- DELHAYE, Ph., *La conciencia moral del cristiano*. Herder. Barcelona. 1969.
- DE FINANCE, J., *Ensayo sobre el obrar humano*. Gredos. Madrid. 1966.
- DE FINANCE, J., *Éthique générale*. Presses de l'Université Grégorienne. Roma. 1967.
- DE YURRE, G., *Ética*. Editorial Esct. Vitoria. 1962.
- DE YURRE, G., *Historia de la filosofía griega*. Editorial del Seminario. Vitoria. 1954.
- FREUD, S., *Obras completas*. Biblioteca Nueva. Madrid. 1948.
- GARCÍA MORENTE, M., *La filosofía de Kant*. Librería General de Victoriano Suárez. Madrid. 1961.
- GÓMEZ ROBLEDO, A., *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. Fondo de Cultura Económica. México. 1957.
- GÓMEZ ROBLEDO, A., *Meditación sobre la justicia*. Fondo de Cultura Económica. México. 1963.
- HÄRING, B., *La ley de Cristo*. Herder. Barcelona. 1964.
- JOLIVET, R., *Moral*. Carlos Lohlé. Buenos Aires. 1964.
- KANT, E., *Crítica de la razón práctica*. El Ateneo. B. Aires. 1951.
- KANT, E., *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. Aguilar. Buenos Aires. 1961.
- LECLERCQ, J., *Las grandes líneas de la Filosofía Moral*. Gredos. Madrid. 1956.
- LECLERCQ, J., *Derechos y deberes del hombre*. Herder. Barcelona. 1965.
- LECLERCQ, J., *La familia*. Herder. Barcelona. 1967.
- LEPP, I., *La nueva moral*. Carlos Lohlé. Buenos Aires. 1964.
- LEPP, I., *Claridades y tinieblas del alma*. Fax. Madrid. 1960.
- LEPP, I., *Amor, neurosis y moral cristiana*. Fax. Madrid. 1966.
- LUYPEN, W., *Fenomenología existencial*. Carlos Lohlé. B. Aires. 1967.

- LUYPEN, W., *Fenomenología del derecho natural*. Carlos Lohlé. Buenos Aires. 1968.
- MARITAIN, J., *Las nociones preliminares de la Filosofía Moral*. Club de Lectores. Buenos Aires. 1966.
- MARITAIN, J., *Filosofía moral*. Morata. Madrid. 1962.
- MARTÍNEZ DEL CAMPO, R., *Ética*. Editorial Jus. México. 1955.
- MENÉNDEZ, A., *Ética profesional*. Herrero Hnos. México. 1962.
- NUTTIN, J., *Psicoanálisis y concepción espiritualista del hombre*. Biblioteca Nueva. Madrid. 1956.
- PEINADOR, A., *Moral profesional*. B.A.C. Madrid. 1962.
- PIEPER, J., *Justicia y fortaleza*. Rialp. Madrid. 1968.
- PINCKAERS, S., *Le Renouveau de la Morale*. Casterman. 1954.
- ROYO MARÍN, A., *Teología moral para seglares*. B.A.C. Madrid. 1962.
- RUEDA, B., *Ser y valor*. C.U.M. México. 1961.
- SARTRE, J. P., *El ser y la nada*. Losada. Buenos Aires. 1966.
- SCHÖLLGEN, W., *Problemas morales de nuestro tiempo*. Herder. Barcelona. 1962.
- SIMON, R., *Moral*. Herder. Barcelona. 1968.
- SIMON, Y., *La tradición de la ley natural*. Razón y Fe. Madrid. 1968.
- SODI PALLARES, F., *Apuntes de Ética*. CUM. 1962.
- STERN, A., *Filosofía de los valores*. Cía. General Fabril. Buenos Aires. 1960.
- VEATCH, H., *Ética del ser racional*. Labor. Barcelona. 1967.
- VERNEAUX, R., *Historia de la Filosofía contemporánea*. Herder. Barcelona. 1966.
- VERNEAUX, R., *Historia de la Filosofía moderna*. Herder. Barcelona. 1969.
- VON HILDEBRAND, D., *Deformaciones y perversiones de la moral*. Fax. Madrid. 1967.
- VON HILDEBRAND, D., *Ética cristiana*. Herder. Barcelona. 1962.
- WARNOCK, M., *Ética contemporánea*. Labor. Barcelona. 1968.
- ZAVALLONI, R., *La libertad personal*. Razón y Fe. Madrid. 1959.

INDICE

	Pág
PRÓLOGO	7
AL LECTOR	9

PRIMERA PARTE: NOCIONES PRELIMINARES

CAPÍTULO I. PLANTEO DEL PROBLEMA

1. El problema de la diferencia entre lo bueno y lo malo ..	13
2. El problema de la norma de moralidad	14
3. El problema del fin y los medios	14
4. El problema de la validez universal de las normas morales	15
5. El problema de la obligación y la libertad	15

CAPÍTULO II. QUÉ ES LA ÉTICA

1. La Ética es una ciencia	17
2. La Ética se capta con la razón	18
3. La Ética es una ciencia práctica	19
4. La Ética es una ciencia normativa	20
5. El objeto material y formal de la Ética	21

CAPÍTULO III. DIVISIÓN Y MÉTODO DE LA ÉTICA

1. División de la Ética	24
2. Método de la Ética	25
3. Métodos intuitivos y discursivos	26

CAPÍTULO IV. RELACIONES ENTRE LA ÉTICA Y OTRAS CIENCIAS

1. Relaciones entre la Ética y la Psicología	27
2. Relaciones entre la Ética y la Sociología	27
3. Relaciones entre la Ética y la Moral	28
4. Relaciones entre la Ética y el Derecho ..	29
5. Relaciones entre la Ética y la Economía	29
6. Relaciones entre la Ética y la Educación	29
7. Relaciones entre la Ética y la Metafísica	30

	<i>Pág.</i>
8. Relaciones entre la Ética y la Teología	31
9. Relaciones entre la Ética y la Religión	31
 CAPÍTULO V. LA ÉTICA Y LA FILOSOFÍA	
1. Las características de la Filosofía	33
2. Digresión sobre el objeto formal	35
3. La Ética como ciencia filosófica	36
 CAPÍTULO VI. PROBLEMAS Y RAMAS DE LA FILOSOFÍA	
1. La Cosmología	38
2. Psicología racional	39
3. Crítica o teoría del conocimiento	40
4. Ontología	41
5. Teología Natural o Teodicea	41
6. Lógica	42
7. Ética	43
8. Estética	43
 CAPÍTULO VII. LA FILOSOFÍA, COMO COSMOVISIÓN	
1. La Filosofía, según su etimología	45
2. La Filosofía, como concepto del hombre, del mundo y de la vida	45
3. Las principales cosmovisiones	47
 SEGUNDA PARTE: LOS ACTOS HUMANOS	
 CAPÍTULO VIII. EL HECHO DE LA MORALIDAD	
1. El hecho moral, como dato básico de la Ética	53
2. Actos humanos y actos del hombre	54
3. El amoralismo	56
 CAPÍTULO IX. LA LIBERTAD HUMANA	
1. El acto de elegir	58
2. El papel de la inteligencia y de la voluntad	59
3. El bien, como objeto de la elección	60
4. Precisiones sobre el objeto de la elección	61
 CAPÍTULO X. DIVISIÓN DE LA LIBERTAD	
1. La libertad física	63
2. La libertad psíquica	63
3. La libertad legal	64

Pág.

4. La libertad moral	65
5. Relaciones entre la libertad psíquica y la libertad legal	65
6. El incremento de la libertad interna	66
7. La libertad y el Estado	67

CAPÍTULO XI. OBSTÁCULOS Y LIMITACIONES DE LA LIBERTAD

1. La ignorancia	70
2. El miedo	70
3. Las pasiones	71
4. La violencia	71
5. Las enfermedades psíquicas	72

CAPÍTULO XII. LAS PRUEBAS DE LA LIBERTAD

1. Pruebas de tipo psicológico	74
2. Pruebas de tipo moral	74
3. Prueba de tipo metafísico	75

CAPÍTULO XIII. LAS TEORÍAS DETERMINISTAS

1. El determinismo de Freud	77
2. Refutación del determinismo freudiano	78
3. Determinismos biológico, sociológico y físico	80
4. El determinismo teológico	80

CAPÍTULO XIV. LA INTENCIÓN

1. Noción de fin o intención	83
2. Clases de fin	84
3. La felicidad, como fin último del hombre	86

TERCERA PARTE: VALORACIÓN DE LOS ACTOS HUMANOS

CAPÍTULO XV. LAS PROPIEDADES DE LOS VALORES

1. Bipolaridad	91
2. Trascendencia	93
3. Preferibilidad	94
4. Objetividad	96

CAPÍTULO XVI. JERARQUIZACIÓN DEL VALOR

1. Valores infrahumanos	98
2. Valores humanos inframorales	99

	<i>Pág.</i>
3. Valores morales	99
4. Valores religiosos	101

CAPÍTULO XVII. LA ESENCIA DEL VALOR EN GENERAL

1. Ejemplos que conducen a la esencia del valor	103
2. Las propiedades del valor emanan de su esencia	105

CAPÍTULO XVIII. LA ESENCIA DEL VALOR MORAL

1. El valor moral en su aspecto material	109
2. El aspecto formal del valor moral	111
3. Descripción del valor moral	113

CUARTA PARTE: DOCTRINAS ÉTICAS

CAPÍTULO XIX. SÓCRATES, FUNDADOR DE LA ÉTICA

1. El método de Sócrates	119
2. La teoría acerca de la virtud	120
3. La cadena de injusticias	121

CAPÍTULO XX. LOS SOFISTAS Y EL RELATIVISMO MORAL

1. Protágoras	124
2. Refutación del relativismo	125
3. Calicles	128

CAPÍTULO XXI. EL IDEALISMO PLATÓNICO

1. Vida y obras	130
2. Conocimiento y olvido de las Ideas	130
3. Principio fundamental: el valor	131
4. Materia y espíritu	132
5. Las virtudes	133
6. El Estado	133
7. Comentario crítico	134

CAPÍTULO XXII. EL EUDEMONISMO ARISTOTÉLICO

1. Vida y obras	135
2. El hilemorfismo	136
3. El eudemonismo	137
4. Las virtudes	137
5. Comentario crítico	138

CAPÍTULO XXIII. ESTOICISMO Y HEDONISMO

El estoicismo	140
Hedonismo	141

CAPÍTULO XXIV. EL CRISTIANISMO, DOCTRINA DE SALVACIÓN

1. Dios	143
2. El hombre	143
3. Cristo	144
4. La Redención	144
5. La Iglesia	145
6. El orden sobrenatural	145
7. La trascendencia	146

CAPÍTULO XXV. EL TOMISMO, FILOSOFÍA PERENNE

1. El fin del hombre y el eudemonismo	148
2. Los actos humanos y las fuentes de moralidad	150
3. La norma objetiva de moralidad	151
4. La naturaleza humana, íntegramente considerada	152
5. La conciencia, como norma subjetiva de moralidad	154

CAPÍTULO XXVI. EL FORMALISMO "A PRIORI" DE KANT

1. Fundamento de moralidad	155
2. El imperativo categórico	156
3. La autonomía del hombre	157
4. Comentario crítico	158

CAPÍTULO XXVII. EL MATERIALISMO DIALÉCTICO DE MARX

1. La cosmovisión marxista	161
2. La Ética marxista	165
3. Comentario crítico	167

CAPÍTULO XXVIII. EL EXISTENCIALISMO DE SARTRE

1. Características generales del existencialismo ..	169
2. Existencia y libertad	169
3. Valores y moral	170
4. Relaciones interpersonales	171
5. Comentario crítico	172

CAPÍTULO XXIX. PRAGMATISMO Y SOCIOLOGISMO

1. El pragmatismo	173
2. El sociologismo	174

CAPÍTULO XXX. EL PSICOANÁLISIS DE FREUD

1. Inconsciente y psicoanálisis	176
2. Pansexualismo	178
3. El Super-Yo y la moral	180
4. Conclusión	182

CAPÍTULO XXXI. LA AXIOLOGÍA DE SCHELER

1. La obra de Scheler	183
2. Características de los valores	184
3. Comentario crítico	185

QUINTA PARTE: LEY Y OBLIGACIÓN

CAPÍTULO XXXII. DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA LEY MORAL

1. Naturaleza de la ley moral	189
2. División de la ley moral	191

CAPÍTULO XXXIII. JERARQUÍA DE LAS LEYES

1. La ley eterna	193
2. La ley natural	193
3. La ley positiva	195

CAPÍTULO XXXIV. LA OBLIGACIÓN MORAL

1. Nociones insuficientes de obligación moral	197
2. La auténtica obligación moral	199
3. El fundamento de la obligación moral	200

CAPÍTULO XXXV. AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA

1. Definiciones	203
2. De la heteronomía a la autonomía	203
3. Síntesis de autonomía y heteronomía	205
4. Conclusiones	206

SEXTA PARTE: REALIZACIÓN MORAL

CAPÍTULO XXXVI. PROPIEDADES DEL ACTO HONESTO

1. Responsabilidad	211
2. El mérito	212
3. La sanción	213
4. El progreso moral	214

CAPÍTULO XXXVII. LA ESENCIA DE LA VIRTUD

- | | |
|---|-----|
| 1. Definición de la virtud | 216 |
| 2. La teoría aristotélica sobre la virtud | 217 |
| 3. Las principales virtudes | 218 |
| 4. Instituciones que intervienen en la moralización | 220 |

CAPÍTULO XXXVIII. LOS DEBERES CON RESPECTO A DIOS

- | | |
|---|-----|
| 1. Definición y división de la religión | 221 |
| 2. Fundamento de la religión | 222 |
| 3. La práctica de la religión | 223 |
| 4. La libertad religiosa | 225 |
| 5. La educación laica | 226 |

CAPÍTULO XXXIX. DEBERES FAMILIARES

- | | |
|---|-----|
| 1. Definición, fines y propiedades del matrimonio | 228 |
| 2. El divorcio | 229 |

CAPÍTULO XL. DEBERES ECONÓMICO-SOCIALES

- | | |
|---|-----|
| 1. Principios relativos al trabajo | 231 |
| 2. Principios acerca del salario | 232 |
| 3. Principios acerca del derecho de propiedad | 234 |

CAPÍTULO XLI. MORAL CIVIL E INTERNACIONAL

- | | |
|------------------------------|-----|
| 1. Moral civil | 235 |
| 2. Moral internacional | 236 |

CAPÍTULO XLII. ÉTICA PROFESIONAL

- | | |
|------------------------------------|-----|
| 1. La vocación | 238 |
| 2. Finalidad de la profesión | 239 |
| 3. El propio beneficio | 239 |
| 4. Capacidad del profesional | 239 |
| 5. Los deberes profesionales | 240 |

CONCLUSIÓN	242
------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	244
--------------------	-----

SE ACABÓ DE IMPRIMIR ESTE LIBRO
EL DÍA 8 DE JUNIO DE 1978, EN LOS TALLERES DE

OFFSET UNIVERSAL, S. A.
Av. Año de Juárez 177, Granjas San Antonio
México 13, D. F.

LA EDICIÓN CONSTA DE 20,000 EJEMPLARES
MÁS SOBRANTES PARA REPOSICIÓN.