



# ÉTICA

**Luis José González Álvarez**  
**4a EDICIÓN**

Luis José González Álvarez

# É T I C A

(4a. edición)



ISBN: 978-958-9482-02-5

4ª edición: 2009 (actualizada y corregida)  
10ª reimpresión: 2019

© Autor: LUIS JOSÉ GONZÁLEZ ÁLVAREZ

© Editor: EDITORIAL EL BÚHO S.A.S.  
Calle 54A No. 9-32  
Teléfono: 3576725  
www.editorialelbuho.com  
editorialelbuho@gmail.com  
Bogotá, D.C.

Diseño de carátula: Luis Javier González Fernández

Impresión:  
Editorial El Búho S.A.S.  
Calle 54A No. 9-32  
Teléfono: 3576725  
editorialelbuho@gmail.com  
Bogotá, D.C.

Prohibida su reproducción total o parcial.

## Sube a nacer conmigo, hermano

(Pablo Neruda, *Selección de Poemas*,  
1925-1952).

*Dame la mano desde la profunda  
zona de tu dolor diseminado.  
No volverás del fondo de las rocas.  
No volverás del tiempo subterráneo.  
No volverá tu voz endurecida.  
No volverán tus ojos taladrados.  
Mírame desde el fondo de la tierra,  
labrador; tejedor; pastor callado:  
domador de guanacos tutelares:  
albañil del andamio desafiado:  
aguador de las lágrimas andinas:  
joyero de los dedos machacados:  
agricultor temblando en la semilla:  
alfarero en tu greda derramado:  
traed a la copa de esta nueva vida  
vuestros viejos dolores enterrados.  
Mostradme vuestra sangre y vuestro surco,  
decidme: aquí fui castigado,  
porque la joya no brilló o la tierra  
no entregó a tiempo la piedra o el grano:  
señaladme la piedra en que caísteis  
y la madera en que os crucificaron,  
encendedme los viejos pedernales,  
las viejas lámparas, los látigos pegados  
a través de los siglos en las llagas  
y las hachas de brillo ensangrentado.  
Yo vengo a hablar por vuestra boca muerta.  
A través de la tierra juntad todos  
los silenciosos labios derramados  
y desde el fondo habladme toda esta larga noche  
como si yo estuviera con vosotros anclado,  
contadme todo, cadena a cadena,  
eslabón a eslabón, y paso a paso,  
afilad los cuchillos que guardasteis,  
ponedlos en mi pecho y en mi mano,  
como un río de rayos amarillos,  
como un río de tigres enterrados,  
y dejadme llorar; horas, días, años,  
edades ciegas, siglos estelares.  
Dadme el silencio, el agua, la esperanza.  
Dadme la lucha, el hierro, los volcanes.  
Apegadme los cuerpos como imanes.  
Acudid a mis venas y a mi boca.  
Hablad por mis palabras y mi sangre.*



## CONTENIDO

	Pág.
Prólogo a la cuarta edición .....	9
Introducción .....	11
<b>Primera parte</b> <b>ACERCAMIENTO A LA MORAL Y LA ÉTICA</b>	
<b>Unidad 1. MORAL Y ÉTICA. EL FENÓMENO SOCIAL Y LA TEORÍA FILOSÓFICA .....</b>	<b>17</b>
1.1. La moralidad como fenómeno social .....	17
1.1.1. Descubrimiento de la moral a través del lenguaje.....	17
1.1.2. Utilidad social de la moral.....	19
1.1.3. Conductas morales contradictorias: la “doble moral” .....	20
1.1.4. Universalidad del hecho moral .....	21
1.2. Distinción entre moral y ética. Definiciones .....	22
Actividades .....	24
<b>Unidad 2. PRINCIPALES MODELOS DE LA ÉTICA .....</b>	<b>27</b>
2.1. Ética de virtudes.....	28
2.2. Epicureísmo .....	32
2.3. Estoicismo .....	34
2.4. Neoplatonismo .....	36
2.5. Ética kantiana o del deber.....	38
2.6. Utilitarismo .....	40
2.7. Ética del superhombre.....	42
2.8. Ética marxista.....	45
2.9. Ética axiológica.....	48
2.10. Ética de la liberación.....	50
2.11. Ética comunicativa .....	52
Actividades .....	55
<b>Segunda parte</b> <b>FUNDAMENTACIÓN DE UNA ÉTICA DE ORIENTACIÓN PERSONALISTA</b>	
<b>Unidad 3. EL POR QUÉ Y EL PARA QUÉ DE LA VIDA MORAL .....</b>	<b>61</b>
3.1. Fundamentación de la moralidad. ¿Por qué el hombre es un ser moral? .....	61
3.2. Vida moral y felicidad.....	63
3.3. Vivir como persona: expresión fundamental del bien moral.....	64
Actividades .....	67
El hombre realidad moral (Pensamiento ético de Xavier Zubiri).....	71

<b>Unidad 4. ¿QUÉ ES SER PERSONA?</b> .....	75
4.1. La vida de la persona en su pluridimensionalidad .....	75
4.2. Interioridad .....	76
4.3. Corporeidad .....	78
4.4. Comunicación .....	80
4.5. Afrontamiento .....	82
4.6. Libertad .....	84
4.7. Trascendencia.....	86
4.8. Acción .....	87
Actividades .....	90

**Tercera parte**  
**LA VIDA MORAL**

<b>Unidad 5. LOS VALORES MORALES</b> .....	99
5.1. La actividad moral personalizante y liberadora .....	99
5.2. Los valores .....	102
5.2.1. ¿Qué son los valores? .....	102
5.2.2. Historicidad y variaciones de los valores .....	105
5.2.3. Polaridad y gradación de los valores .....	106
5.2.4. Clasificación y jerarquía de los valores .....	107
5.3. Los valores morales.....	108
5.4. Los valores al servicio de la vida .....	110
Actividades .....	113

<b>Unidad 6. LA CONCIENCIA</b> .....	119
6.1. ¿Qué se entiende por conciencia? .....	119
6.2. La conciencia moral.....	121
6.3. La conciencia, norma de moralidad.....	125
6.4. Conciencia liberada y liberadora .....	128
Actividades .....	132

<b>Unidad 7. SENTIDO DEL DEBER Y LA LEY</b> .....	137
7.1. El sentido del deber .....	137
7.2. El sentido de las leyes o normas morales.....	139
7.3. Ley positiva y ley natural .....	141
7.4. La liberación de la ley .....	143
Actividades .....	147

<b>Unidad 8. LA CONDUCTA MORAL</b> .....	149
8.1. Enfoque personalista .....	149
8.2. La opción fundamental .....	150

8.3. Las actitudes .....	152
8.4. Los compromisos .....	155
8.5. Los actos .....	156
8.6. Las situaciones.....	158
8.7. La estructura biopsíquica.....	159
Actividades .....	164

**Cuarta parte**  
**ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL**

<b>Unidad 9. RESPONSABILIDAD MORAL ANTE LOS PROBLEMAS SOCIALES .....</b>	<b>167</b>
9.1. Nuestros problemas sociales.....	167
9.2. Moralidad de esta situación.....	169
Actividades .....	173
<b>Unidad 10. UNA NUEVA ACTITUD MORAL: SENTIDO DE ALTERIDAD .....</b>	<b>177</b>
10.1. La alteridad en la base de la solidaridad .....	177
10.2. La alteridad como ruptura con la mismidad .....	179
10.3. La alteridad como búsqueda de “lo otro” (posibilitación) .....	180
10.4. La alteridad como apertura a “el otro” (fraternización) .....	182
10.5. La alteridad como conciencia de “nuestro-ser otro” (identificación).....	182
Actividades .....	184
<b>Unidad 11. RECUPERACIÓN DE LAS VIRTUDES DESDE LA ALTERIDAD ...</b>	<b>187</b>
11.1. El valor de las virtudes .....	187
11.2. La fortaleza .....	189
11.3. La justicia .....	191
11.4. La prudencia .....	194
11.5. La templanza.....	195
11.6. La esperanza .....	197
11.7. La fe .....	198
11.8. El amor .....	201
Actividades .....	204
<b>Unidad 12. LAS RELACIONES SOCIALES A LA LUZ DE LA ALTERIDAD .....</b>	<b>205</b>
12.1. Alteridad económica.....	205
12.2. Alteridad política .....	207
12.3. Alteridad erótica .....	209
12.4. Alteridad pedagógica .....	211
12.5. Alteridad religiosa.....	213
12.6. Alteridad lúdica.....	215
Actividades .....	217

<b>Unidad 13. EL BIEN COMÚN, OBJETO Y NORMA DE LA VIDA EN SOCIEDAD .....</b>	<b>219</b>
13.1. Interés individual e interés social.....	219
13.2. ¿Qué se entiende por bien común? .....	220
13.3. Normatividad del bien común.....	223
13.4. Aspectos económicos del bien común.....	226
13.5. Aspectos políticos del bien común .....	230
Actividades .....	235

**Quinta parte**  
**ACERCAMIENTO A LA ÉTICA PROFESIONAL**

<b>Unidad 14. ÉTICA Y MORAL PROFESIONAL .....</b>	<b>247</b>
14.1. ¿Qué es la ética profesional?.....	247
14.2. Luces y sombras en los códigos de moral profesional .....	248
14.3. Función de la ética con relación a los códigos de moral profesional .....	252
14.4. Axiología moral del profesional .....	254
Actividades .....	261
<b>Unidad 15. RESPONSABILIDAD DEL PROFESIONAL EN LA EMPRESA. HACIA UNA ÉTICA DE LA ACTIVIDAD EMPRESARIAL .....</b>	<b>263</b>
15.1. El capital.....	265
15.2. El trabajo.....	267
15.3. El bienestar de la sociedad.....	269
15.4. La naturaleza y el medio ambiente .....	270
15.5. El colectivo profesional.....	271
15.6. El propio ideal de la vida .....	272
Actividades .....	274

**Sexta parte**

<b>Unidad 16. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA MORAL CIVIL .....</b>	<b>275</b>
16.1. El vacío que pretende llenar la moral civil.....	275
16.2. El principio de la autonomía .....	278
16.3. La razón dialogante al servicio del consenso moral.....	279
16.4. La moral civil como proyecto .....	281
16.5. El diálogo y la argumentación como procedimiento .....	283
16.6. Concordia y no simple pacto estratégico .....	285
Actividades .....	287
Apéndice: Respuestas a los cuestionarios .....	288
Bibliografía .....	289

## PRÓLOGO A LA CUARTA EDICIÓN

Este texto universitario de *Ética*, dirigido originariamente a estudiantes de Filosofía y reorientado en sus sucesivas ediciones hacia la formación ética de universitarios, en general, ha sido revisado y corregido en esta cuarta edición, con el propósito de mantenerlo actualizado. Aunque en todas las unidades se han hecho pequeñas correcciones consistentes en precisiones conceptuales y cambio de algunas expresiones lingüísticas, en la primera, la tercera y la sexta éstas han sido más abundantes. La razón se debe a la introducción explícita de la concepción de Xavier Zubiri sobre la moral, que considero la fundamentación ética más abierta, sólida y sugerente de que disponemos en la actualidad para construir modelos éticos acordes con el pluralismo cultural, respetuosos del sentido de autonomía personal y capaces de mantener un exigente llamado a la responsabilidad tanto personal como social. Para ello se incorporó al final de la tercera unidad una síntesis del pensamiento ético de Zubiri, bajo el título “El hombre realidad moral”. Espero con esto prestar un mejor servicio a cuantos se sirvan de este libro como introducción a la formación ética.

En cuanto al enfoque general del libro no he querido modificarlo. Fruto de la toma de conciencia, hace ya tres décadas, de la situación de injusticia social que ha caracterizado por siglos a la sociedad latinoamericana, considero que dicha situación no sólo no ha sido corregida sino que posiblemente se haya agravado. Las causas estructurales que generan las grandes desigualdades sociales, en cuanto a oportunidades y condiciones de vida digna, siguen hoy tan presentes y operantes como hace cuatro décadas. Y pareciera que no existe la voluntad seria de forzar un cambio estructural, única forma de frenar las consecuencias desastrosas que para los sectores menos favorecidos de la sociedad, y en general para los pueblos del tercer mundo, genera el sistema capitalista de libre mercado. En momentos en que comienzan a sentirse en nuestros países las consecuencias de la crisis financiera mundial de 2008, leemos en la prensa: “El presidente del Banco Interamericano de Desarrollo (BID)... alertó que 12,7 millones de personas

podrían caer por debajo del nivel de la pobreza en los próximos dos años”. (El Tiempo, 8 de marzo de 2009, pág. 14). No sólo no hemos logrado en las últimas décadas entrar en un dinamismo de reducción paulatina de los índices de pobreza, sino que podemos estar en la situación contraria. De ahí que seguir llamando la atención sobre nuestra responsabilidad social y hacerlo desde la conciencia del desorden y las injusticias que caracterizan a nuestra sociedad, sea no sólo válido sino absolutamente imperativo hoy como lo era hace cuarenta años.

EL AUTOR  
Bogotá, marzo de 2009

## INTRODUCCIÓN

La filosofía pretende ser una sabiduría universal. En su búsqueda de universalidad, procura prescindir de las particularidades de la cosmovisión de cada pueblo o cultura. La ética, que forma parte del pensamiento filosófico, posee esa misma vocación de universalidad. Lo cual no significa que no esté condicionada por el marco cultural en que ella se desarrolla y por las circunstancias sociopolíticas que afectan a quienes la sistematizan. La ética busca criterios y orientaciones para el ordenamiento de nuestras relaciones con los demás; por esa razón está atenta a los acontecimientos y responde con sus planteamientos a los interrogantes que surgen de la realidad cotidiana. Sin embargo, no puede quedarse anclada en una situación o una problemática particular.

Independientemente de las situaciones o circunstancias en que vivamos, los seres humanos siempre hemos estado interesados en la felicidad y, por consiguiente, en cómo vivir mejor para ser más felices. Esta y no otra es la razón de ser de la ética. El interés por saber vivir bien hace surgir la conciencia moral y el fenómeno que denominamos moralidad. Y la ética se consagra al estudio de la moralidad.

Desde la antigüedad, en las diferentes civilizaciones, ha estado presente la preocupación por la sabiduría moral. En Occidente, fueron los grandes filósofos griegos quienes escribieron los primeros tratados de ética; y desde entonces han sido muchos los pensadores que no han resistido la tentación de hacer nuevas propuestas, de construir nuevos modelos de ética. Aristóteles, Platón, Epicuro, Séneca, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Kant, Nietzsche son algunos de los más destacados personajes que han contribuido a crear el vasto y variado pensamiento ético que hoy posee la humanidad y que es enriquecido sin cesar por filósofos de todas las nacionalidades y de muy diferentes escuelas.

El presente libro no pretende otra cosa que introducir, de una forma sistemática y didáctica, en el conocimiento de la ética como teoría de la mo-

ralidad. Por eso presenta, en un lenguaje relativamente sencillo, los temas más comunes de la teoría ética. Trata de responder específicamente a la necesidad que tienen los estudiantes universitarios de encontrar en un texto didáctico los elementos básicos para el estudio de la ética.

La estructura de este texto sigue un criterio de sistematización, a partir de los temas más generales o de fundamentación hasta llegar a los temas de ética aplicada. Las tres primeras partes corresponden a la ética general. La primera, con el fin de aclarar conceptos, describe el fenómeno social de la moralidad y define la ética como la teoría que lo estudia y lo orienta. En seguida presenta los principales modelos o escuelas de ética que se han dado a través de la historia. La segunda parte hace una propuesta de fundamentación ética, centrando el fin de la vida moral en la felicidad, que se consigue a través del desarrollo integrado de todas las dimensiones posibilitantes de la persona. La tercera parte está consagrada a analizar las principales categorías a través de las cuales expresamos nuestra vivencia moral: los valores, la conciencia, el deber y la ley, y la conducta.

Las tres partes que siguen corresponden a la ética aplicada. De los numerosos temas que abarca la ética aplicada o especial, que son tantos cuantos problemas de comportamiento van surgiendo a medida que el ser humano evoluciona y la sociedad se transforma, aquí se han seleccionado algunos. El primero, estudiado en la cuarta parte, es el de la responsabilidad social, por cuanto los problemas sociales relacionados con la miseria de millones de personas, la excesiva desigualdad de oportunidades, las situaciones estructurales de injusticia, constituyen una nota preocupante de la humanidad actual, en la que se globaliza no sólo el desarrollo tecnológico y las estructuras económicas, sino los mismos esquemas de comportamiento, con sus aciertos y sus errores. Haciendo referencia a nuestra situación latinoamericana, en el texto se comienza preguntando por nuestra responsabilidad moral ante los problemas sociales, a continuación se formula una propuesta: la alteridad como cambio de actitud, y desde ella se reconsidera el valor de las virtudes y las exigencias del respeto al otro en cada uno de los ámbitos de la vida social, para concluir en el tema central orientador de la convivencia: el bien común o bienestar general.

La quinta parte aborda el tema de la ética profesional, precisamente porque el texto, como se dijo, va dirigido a los futuros profesionales. Después de describir la moral profesional y se sugerir un posible perfil axiológico del profesional, se hace, a modo de ejemplo, una aplicación a la actividad empresarial. Del mismo modo habría que hacerlo con las distintas profesiones: medicina, derecho, contaduría, ingeniería, etc., pero ello se sale del propósito de este manual.

Por último, en la sexta parte, se presenta la nueva actitud moral que viene extendiéndose en las sociedades democráticas y que va a caracterizar las primeras décadas del siglo veintiuno: la moral civil. De este modo se pretende dejar el libro abierto, al menos como un gesto de acogida a la nueva actitud moral, democrática y pluralista, y de apoyo metodológico a la consiguiente propuesta de que son posibles unos mínimos morales de convivencia contruidos por consenso entre todos.

Como el libro pretende servir de guía de estudio, se utilizan algunos recursos temáticos en la presentación didáctica, sobre todo aquellos que ayudan a pensar y releer, como son las lecturas y actividades sugeridas. Se prescinde de la formulación de objetivos de aprendizaje, porque no corresponde al autor fijar los objetivos que debe tener el orientador (llámese profesor, tutor o maestro) de un curso de ética, ni mucho menos los que debe proponerse el lector. Además, si el libro, al final, pretende ser una invitación a construir una moral civil, mal haría su autor formulando objetivos de aprendizaje cuando él mismo no tiene muy claro qué es lo que debe aprender de ética una persona que quiere saber convivir y sentirse feliz. Los objetivos del autor están claros en esta presentación: mostrar y proponer; lo demás lo dicen los títulos de cada parte y cada unidad.

Una de las características de este texto es su preocupación por la problemática social latinoamericana y por darle mayor relieve al pensamiento moral que aparece en la literatura del continente. Por eso los textos literarios seleccionados pertenecen a pensadores latinoamericanos. Este texto tiene sus antecedentes en otro titulado *Ética latinoamericana*, preparado y publicado por primera vez en 1976 para los cursos a distancia de la Universidad Santo Tomás de Bogotá. En aquellos momentos algunos jóvenes profesores sentíamos la necesidad de apellidar “latinoamericano” a lo que escribíamos, porque creíamos de ese modo llenar una carencia. Hoy pensamos que el apellido no es tan necesario explicitarlo, porque va implícito en lo que hacemos y escribimos cuando estamos situados y comprometidos con una realidad social.

Tal vez convenga explicar también por qué las lecturas, con excepción de las que aparecen en la segunda unidad, pertenecen a la literatura y no a la filosofía. El arte, y en especial la literatura, constituye la expresión más cercana a la realidad de la forma como un pueblo se comprende a sí mismo. La novela latinoamericana actual, por ejemplo, es la presentación más difundida y aplaudida en el exterior de lo que nosotros somos, de nuestro comportamiento, nuestros problemas y nuestras aspiraciones. Resultaría muy interesante llevar a cabo una lectura literaria de la moralidad de nuestro pueblo. Para ello bastaría leer y analizar las obras literarias buscando el juicio implícito o explícito que en ellas aparece sobre la conducta de sus

personajes. Eso es lo que propongo realizar como ejercicio sobre algunos textos literarios transcritos en esta guía.

Pero no sólo es posible una lectura literaria. También se puede llevar a cabo una lectura sociológica. Todos sabemos cómo el comportamiento está condicionado por las estructuras y las situaciones sociales. Un sistema social determinado explica muchas conductas. Más aún, unas las justifica y otras las condena. Una conducta aprobada en el mundo capitalista puede ser reprobada en los países socialistas y viceversa. Lo mismo podría decirse de una sociedad de tradición cristiana y otra de tradición musulmana. Una lectura ética de nuestra realidad social es muy necesaria. Se han escrito muchos libros sobre la justicia, la verdad, el amor, etc. Pero hace falta que analicemos la estructura social de la justicia, la verdad y el amor en nuestra sociedad, tomemos los datos fríos y objetivos del aumento del costo de la vida, la distribución del ingreso, la mortalidad infantil, el número de abortos, el porcentaje de matrimonios disueltos, el índice de desempleo, el promedio de calorías en la alimentación, las ganancias obtenidas por los grandes capitales, tanto nacionales como extranjeros, las inversiones en armamento, la concentración del capital, la relación entre el salario mínimo y el costo de la canasta familiar, la relación entre el consumo de la clase alta y el de la clase baja, las oportunidades reales de educación media y superior para el pueblo, las condiciones higiénicas en que vive la población marginada, el grado de inseguridad social, las expresiones de violencia, etc. La interpretación crítica de estos datos constituye uno de los indicadores más claros y objetivos de la moralidad de la sociedad en que vivimos.

Una lectura similar se puede hacer a través de los acontecimientos diarios, de índole económica, política, deportiva, religiosa, etc. En la lectura y la audición atenta de la información que nos proporcionan los grandes medios de comunicación encontramos también la imagen objetiva de nuestra vida moral.

En este sentido, los cuestionarios sugeridos al final de cada lectura no pretenden servir sino de simple entrenamiento en el arte de descubrir la moral vivida y de interpretarla a la luz de los valores universales. Ojalá nadie se limite a ellos exclusivamente. Lo importante es fomentar el hábito del estudio creativo.

Sólo falta desear que la lectura de estas páginas contribuya a motivar y orientar la asunción de actitudes más acordes con la convivencia racional que todos pretendemos alcanzar cuando soñamos con una sociedad verdaderamente democrática y justa.

## **Primera parte**

# **ACERCAMIENTO A LA MORAL Y LA ÉTICA**

- |                  |   |
|------------------|---|
| <b>Unidad 1:</b> | <b>Moral y ética.<br/>El fenómeno social<br/>y la teoría filosófica</b> |
| <b>Unidad 2:</b> | <b>Principales modelos<br/>de ética</b>                                 |



## Unidad 1

# MORAL Y ÉTICA EL FENÓMENO SOCIAL Y LA TEORÍA FILOSÓFICA

### 1.1. La moralidad como fenómeno social

#### 1.1.1. Descubrimiento de la moral a través del lenguaje

A través del lenguaje percibimos la importancia social de cualquier realidad. Analizándolo, descubrimos las preocupaciones religiosas, políticas, económicas o de cualquier otra índole en una sociedad. El lenguaje cotidiano está lleno de expresiones morales: “Eso no está bien”; “¿Por qué lo hiciste?”; “Esa actitud es irresponsable”; “Actuó en forma deshonesta”; “Hay que respetar las leyes”; “Tenemos deberes y derechos”; etc., etc. Esto nos indica que la moral está presente en la vida de todos nosotros y cualifica las relaciones sociales.

Desde muy niños aprendemos que hay cosas buenas y cosas malas, que unas actividades son simplemente toleradas, otras premiadas y otras castigadas. La familia, el colegio, la televisión, las lecturas, etc., van habituándonos paulatinamente a diferenciar los comportamientos positivos o buenos de los negativos o malos. “Esto es bueno”, “aquello es malo”, “no debes hacer eso”, “debes portarte bien”, etc., son expresiones que el niño va grabando en su mente y operan en ella inconscientemente como condicionadores de la conducta.

Inicialmente todas las normas se reducen a dos posibilidades: lo permitido y lo prohibido. Luego, a medida que crecemos, esta primera y sencilla diferenciación de los actos se vuelve más compleja y se teoriza hasta distinguir las normas de conducta de acuerdo a su origen. Así, lo bueno y lo malo dicen relación a diferentes aspectos de la vida humana.

- Pueden referirse al ámbito de las costumbres sociales, como las formas de comunicación, las normas de urbanidad, el respeto a las tradiciones;
- pueden referirse también al ámbito de la religión, como los mandamientos que el creyente asume como recibidos de Dios;
- y pueden referirse, por último, al ámbito de los valores que nos conducen a la perfección humana, independientemente de toda prescripción religiosa o social.

Cada uno de estos ámbitos posee su propia criteriología. A veces coinciden o se complementan. Otras veces se oponen. Cuando una sociedad es tradicionalmente religiosa, como la nuestra, resulta muy difícil distinguir el fundamento de una valoración determinada. Por ejemplo, en el caso del aborto o del divorcio, tan pronto oímos condenaciones como aprobaciones, en las que los principios unas veces se confunden y otras se enfrentan radicalmente.



En este nivel localizamos una abundante terminología moral. Hablamos de moral e inmoral, lícito e ilícito, permitido y prohibido, honesto y deshonesto, ético y no ético, justo e injusto, etc. Las actitudes positivas son denominadas virtudes y las negativas vicios. Y de acuerdo al grado de virtud o vicio que encontramos en las personas, las clasificamos. Unas son buenas, decentes, honorables, dignas, magníficas. Otras son indecentes, vulgares, deshonestas, perversas, inmorales, bajas.

De ahí deducimos que la moral no es algo yuxtapuesto a la persona, sino su misma vida evaluada desde un determinado criterio de perfección o de realización. Existe una terminología moral que dice relación al estado

anímico de las personas. Cuando alguien ha sido afectado por un contra-tiempo, decimos de él que está desmoralizado, sin moral, con una moral caída o con la moral en los pies; o bien, al contrario, que está recuperando o levantando la moral, que tiene la moral muy alta. Aunque el significado de este lenguaje es más psicológico que moral, lo mencionamos para hacer ver que en la mentalidad común lo moral y lo vital se hallan tan estrechamente unidos que llegan a confundirse.

A través de este lenguaje cotidiano, expresamos espontáneamente, al margen de toda elaboración teórica, una profunda realidad: *la moral es algo vital, algo existencial, es la vida misma, consciente de sí, autoevaluándose en busca de la perfección.*

### 1.1.2. Utilidad social de la moral

La actitud más común que asumimos frente a la moral es simultáneamente de aceptación y de rechazo. Aunque resulte paradójico, tan pronto echamos mano de la moral y la defendemos como la hacemos a un lado para escaparnos de sus requerimientos. Ejemplos de esta situación los tenemos a cada instante:

– Cuando gobernantes y burócratas saquean descaradamente el erario público o adjudican contratos que perjudican el patrimonio nacional, denunciarnos a gritos la inmoralidad pública y pedimos moralización; pero, simultáneamente, quienes los criticamos no tenemos inconveniente en hacer pequeñas trampas en los impuestos o en los negocios, y vemos como algo normal el tener preferencias con los amigos, el uso de las palancas, el “serrucho”.

– Todo mundo está de acuerdo en que el colegio debe dar a los jóvenes una buena orientación sexual: respeto a la mujer y al matrimonio, rechazo del aborto, del adulterio, del amor libre, etc.; pero poco importa que los adultos no cumplan esas normas, desde que su violación no sea en público.

– El estudiante está de acuerdo con que el copiar en una evaluación es deshonesto; pero si se encuentra en apuros y tiene la ocasión, copia sin remordimiento alguno.

Esta doble actitud revela un hecho elemental: *la vida en sociedad necesita una serie de normas* que aseguren la paz y el orden entre los individuos, de forma que los intereses particulares no atenten contra los intereses comunes. Acordes con la racionalidad surgen elevados ideales de perfección, que la sociedad difunde e impone como principios de comportamiento que

todos deben obedecer: respeto a la vida, a los bienes, a la fama de los demás, amor a los semejantes, cumplimiento de la palabra dada, respeto a las instituciones, veracidad, educación, etc.

*Estos principios representan el bien moral, por cuanto miran directamente a la perfección y al bienestar social; sus contrarios constituyen el mal moral. Sin esta distinción entre el bien y el mal, la sociedad no podría subsistir. De ahí que la moralidad sea defendida por todo sistema social, como código de comportamiento aceptado y respetado por todos. La conciencia de cada individuo es más eficaz que las leyes escritas.*

### *1.1.3. Conductas morales contradictorias: la “doble moral”*

Sin embargo, y aquí viene el problema, el individuo se siente limitado en sus intereses por las normas morales. Entonces, o bien renuncia a sus intereses para observar una conducta recta, o bien adopta conductas condenadas por la moral pero que a él le satisfacen. Más aún, se da el caso de que algunos individuos rechazan como equivocadas determinadas normas establecidas y adoptan conductas opuestas, con lo cual entran en abierta crisis los valores morales tradicionales. Contra este peligro, la sociedad se vale de diferentes instituciones para mantener y reproducir sus patrones morales: la familia, la escuela, el gobierno, la religión, los medios masivos de comunicación.

En esto podemos percibir un cierto *relativismo de los principios o normas morales* definidos por una sociedad. Sabemos que la sociedad no es un ente abstracto y trascendente, en el que reside la verdad eterna. La sociedad, nuestra sociedad, está conformada por grupos con intereses antagónicos. Un grupo minoritario, el de las familias acomodadas, dueño del poder económico y político, y orientador de la religión y la cultura en general, se identifica a sí mismo con la sociedad. Otro grupo, el conformado por las familias de bajos ingresos, que son la mayoría, como carece de poder, se ve obligado a aceptar los patrones impuestos por el primero. El orden moral establecido durante siglos por los poderosos, que responde a sus intereses, se hace aparecer como “el orden moral” sin más. Como los poderosos ocultan tras él su propio interés de clase egoísta, pronto el “orden” es cuestionado por quienes se sienten víctimas de los abusos del poder, calificándolos como un desorden, y las instituciones tradicionales pierden la autoridad moral necesaria para hacer respetar los principios en que se apoya.

De ahí la actitud generalizada de burlar las exigencias morales siempre que es posible; actitud que se da tanto en los ricos como en los pobres, en los adultos como en los jóvenes, en los educadores como en los educandos, en

los gobernantes como en los gobernados. Así se generaliza la denominada “*doble moral*”, tan común entre nosotros: se tiene una moral en la iglesia y otra en la calle, una en la vida pública y otra en la vida privada, una para juzgar a los demás y otra para juzgar a uno mismo.



#### 1.1.4. *Universalidad del hecho moral*

El fenómeno que venimos describiendo posee un carácter universal. Debido a que es algo arraigado en el ser mismo del hombre\*, como lo es su sociabilidad, éste ha sido cualificado por la moralidad desde sus orígenes. Veremos luego que el sentido de la moralidad brota de la conciencia de la responsabilidad y la libertad. De ahí que no resulte atrevido afirmar que el hombre en cuanto hombre es un ser moral. De ahí también el hecho de que en todos los pueblos, incluso en los más primitivos, aparezca siempre la estructura de lo moral.

Las diferencias entre los pueblos y los mismos individuos residen no en el hecho de ser morales sino en la forma de su vida moral. No siempre lo que es bueno para unos resulta bueno para otros, ni lo que es considerado bueno hoy lo ha sido en otros tiempos. El desarrollo del hombre, tanto a nivel colectivo como individual, abre ante él nuevas posibilidades, nuevos horizontes de realización que transforman sus cánones de valoración moral. El hombre antiguo pudo encontrar buena la práctica de la esclavitud, la poligamia, el asesinato de los vencidos, el sometimiento de la mujer al varón, la tiranía. Sin embargo, a medida que se fue desarrollando en la humanidad la conciencia de la dignidad e igualdad de todos, estas prácticas se fueron

---

\* En filosofía cuando utilizamos el concepto hombre lo hacemos con el significado de ser humano, individuo o colectivo humano, que incluye tanto al varón como a la mujer. Cuando queramos referirnos específicamente a la mujer o al varón, lo haremos con estos términos.

abandonando y prohibiendo. En ambas situaciones hay algo en común: el sentido moral, que justifica o reprueba.

Lo mismo se puede decir de cada individuo particular. Ningún sujeto normal, por malvado que sea, carece de conciencia moral. En el lenguaje común utilizamos el término “inmoral” para calificar a una persona que obra en contra de los principios comúnmente aceptados. Pero etimológicamente inmoral significa carente de moral. Sólo los dementes podrían ser inmorales en el sentido etimológico del término. Lo que sucede con el lenguaje es que moral y moralidad han pasado a ser sinónimos de rectitud moral, y, consiguientemente, inmoral e inmoralidad, sinónimos de falta de rectitud.

## 1.2. Distinción entre moral y ética. Definiciones

En el punto anterior hablamos de moral y no de ética, a pesar de que éste es un libro de ética. ¿Cuál es la diferencia entre ambos términos? Etimológicamente poseen el mismo significado. Moral proviene del latín *mos* (plural *mores*); ética proviene del griego *ethos*. Ambos significan costumbre. Muchos autores utilizan indiferentemente estos dos términos, como sinónimos. Sin embargo, se va generalizando la tendencia a distinguirlos para identificar dos niveles diferentes dentro de la misma realidad. Siguiendo esta corriente, entendemos por moral el hecho al que nos hemos referido en las páginas anteriores, y por ética la teoría sobre el fenómeno moral. Expliquemos un poco esta diferenciación.

Podemos definir la *moral* como el *conjunto de reglas o normas de comportamiento* en que se establece la distinción entre lo bueno y lo malo como criterio de perfección humana. En el plano más simple, se encuentran las costumbres o tradiciones y las formas de convivencia: prácticas religiosas, económicas, procreativas, jurídicas, educativas, etc. Por encima de ellas se hallan los valores, que cumplen la función de principios universales: justicia, amor, verdad, etc. Por moral entendemos también esa dimensión de nuestra vida o rasgo de nuestra personalidad, en la que se vivencian estas normas y se emiten juicios o valoraciones sobre el comportamiento.

Ambos planos se entremezclan y configuran el nivel de la moralidad o moral. Así se puede hablar lo mismo de la moral de un pueblo que de la de un individuo, de la moral religiosa que de la moral civil, de la moral más primitiva que de la moral más civilizada.

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

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

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

## ACTIVIDADES

1. *Coloca delante de cada proposición una V si es verdadera o una F si es falsa. Cuando hayas completado el ejercicio verifica tus respuestas con las que figuran al final del libro.*
  - 1a. *La moral es una ciencia, como las matemáticas o la física, que el niño debe aprender para saber distinguir entre el bien y el mal.*
  - 2a. *Cuando se dice de alguien que está desmoralizado, significa que no logra distinguir lo bueno de lo malo.*
  - 3a. *Se puede decir que la moral es la misma vida humana en cuanto autoevalúa su conciencia de perfección alcanzada.*
  - 4a. *La moral es un código de leyes sobre la conducta impuesto por las religiones, del que la sociedad trata de liberarse.*
  - 5a. *No puede pensarse una sociedad humana carente de sentido moral.*
  - 6a. *El poder económico influye decisivamente en la estructuración del código moral de una sociedad.*
  - 7a. *La moral como fenómeno social es exclusiva de los pueblos más civilizados.*
  - 8a. *Los principios y normas morales pueden variar en los diferentes pueblos.*
  - 9a. *En sentido estricto se puede afirmar que las personas de conducta depravada carecen de conciencia moral.*
  - 10a. *Se da un cierto relativismo moral en el hecho de que lo que es bueno para uno puede resultar malo para otro, tanto entre los individuos como entre los pueblos.*

2. *Elabora con tus propias palabras, una definición de moral y otra de ética. Cuando termines ve si coinciden en lo esencial con las que se dan en el libro.*

*Moral:* \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

*Ética:* \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

3. *En un periódico, busca algún artículo o algunos párrafos donde aparezca el lenguaje y la problemática moral. Subraya en ellos expresiones con significado moral.*



## Unidad 2

### PRINCIPALES MODELOS DE LA ÉTICA

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

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

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

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

Cada sistema de los que vamos a exponer corresponde a una actitud moral que es destacada sobre las demás. Son las actitudes corrientes del hombre de la calle; unas personas se caracterizan por unas y otras por otras. Hay quienes viven pensando en el placer, otros luchando por el poder, otros consagrados a la práctica de la virtud o a la lucha revolucionaria, otros obsesionados por el cumplimiento estricto de sus deberes, etc. Más aún, tan diferentes actitudes brillan en cada uno de nosotros en diferentes momentos y tratan de arrastrarnos por uno u otro camino, llegando a crear a veces tensiones desgarradoras. Así vivimos momentos en que el apetito de placer nos domina y otros en que optamos por el sacrificio en busca de la perfección, momentos en que intrigamos y suspiramos por conseguir una mejor posición y momentos en que preferimos renunciar a nuestros intereses en aras del bien de otros.

Lo que intentamos conseguir en esta unidad no es el conocimiento teórico de los sistemas, como piezas de museo, sino el reconocimiento a través de ellos, de las actitudes morales que luchan por imponerse unas sobre otras en nuestro interior y en el seno de la sociedad.

## 2.1. **Ética de virtudes**

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

El hombre está orientado por su naturaleza hacia la felicidad. El nombre griego de felicidad, *eudaimonía*, hace que este sistema ético se denomine también *eudemonismo*. La felicidad es el bien supremo y fin último del hombre. La felicidad se alcanza mediante la práctica de las virtudes, que son actitudes de equilibrio en todos los ámbitos de la vida humana: justicia, fortaleza, templanza, veracidad, libertad, etc. La contemplación

de la verdad es el ideal superior de vida virtuosa. El bienestar de toda la sociedad es lo que debe orientar las relaciones entre sus miembros.

La gran síntesis teológica, elaborada al final de la Edad Media por Tomás de Aquino, consagró definitivamente el esquema ético de Aristóteles como ideario moral de la cristiandad. Dios es el fin último del hombre y la fuente de la felicidad suprema. La vida del cristiano se norma por la práctica de las virtudes, tanto teologales como naturales, cuyo estudio desarrolla Tomás, de forma insuperable, en la *Suma Teológica*.

ARISTÓTELES. *La virtud es la verdadera felicidad.*  
(Tomado de *Ética a Nicómaco*)

Volvamos a la primera cuestión, que hemos sentado anteriormente; ella puede muy fácilmente contribuir a resolver la que ahora nos proponemos.

Si es preciso siempre esperar y ver el fin, y si sólo entonces se pueden tener por dichosos a los hombres, no porque lo sean en aquel momento, sino porque lo fueron en otro tiempo, ¿no sería un absurdo, cuando uno es actualmente dichoso, no reconocer, respecto de él, una verdad que es incontestable? Es vano pretexto decir que no se quiere proclamar a las personas que viven por temor a los reveses que puedan sobrevenirles, y alegar que la idea de la felicidad nos la representamos como una cosa inmutable y que no cambia fácilmente; y, en fin, que la fortuna causa muchas veces las perturbaciones más diversas en un mismo individuo. Conforme a este razonamiento es claro que si quisiéramos seguir todas las mudanzas de la fortuna de un hombre, sucedería muchas veces que llamaríamos a un mismo individuo dichoso y desgraciado, haciendo del hombre dichoso una especie de camaleón y de una naturaleza medianamente mudable y pobre. ¡Pero qué!, ¿es prudente dar tanta importancia a los cambios de la fortuna de los hombres? No es en la fortuna donde se encuentran la felicidad o la desgracia, estando la vida humana expuesta a estas vicisitudes inevitables, como ya hemos dicho; sino que son los actos de virtud los únicos que deciden soberanamente de la felicidad, como son los actos contrarios los que deciden del estado contrario. La cuestión misma que dilucidamos en este momento es un testimonio más en favor de nuestra definición de felicidad. No, no hay nada en las cosas humanas que sea constante y seguro hasta el punto que lo son los actos y la práctica de la virtud; estos actos nos aparecen más estables que la ciencia misma. Además, entre todos los hábitos virtuosos, los que hacen más honor al hombre son también los más durables, precisamente porque en vivir con ellos se complacen con más constancia las personas verdaderamente afortunadas; y he aquí, evidentemente, la causa de que no olviden jamás el practicarlos.

Así, pues, la perseverancia que buscamos es la del hombre dichoso; él la conservará durante toda su vida, y sólo practicará y tomará en cuenta lo que es conforme con la virtud, o por lo menos, se sentirá ligado a ello más que todas las demás cosas y soportará los azares de la fortuna con admirable sangre fría. El que dotado de una virtud sin tacha es, si así puede decirse, cuadrado por su base, sabrá resignarse siempre con dignidad a todas las pruebas.

Siendo los accidentes de la fortuna muy numerosos, y teniendo una importancia muy diversa, ya grande, ya pequeña, los sucesos poco importantes, lo mismo que las ligeras desgracias, apenas ejercen influjo en el

curso de la vida. Pero los acontecimientos grandes y repetidos, si son favorables, hacen la vida más dichosa; porque contribuyen naturalmente a embellecerla, y el uso que se hace de ellos da nuevo lustre a la virtud. Si, por lo contrario, no son favorables, interrumpen y empañan la felicidad, porque nos traen consigo disgustos y, en muchos casos, sirven de obstáculos a nuestra actividad. Pero en medio de estas pruebas mismas la virtud brilla con todo su esplendor cuando un hombre con ánimo sereno soporta grandes y numerosos infortunios, no por insensibilidad, sino por generosidad y por grandeza de alma. Si los actos virtuosos deciden soberanamente de la vida del hombre, como acabamos de decir, jamás el hombre de bien, que sólo reclama la felicidad de la virtud, puede hacerse miserable, puesto que nunca cometerá acciones reprobables y malas. A nuestro parecer, el hombre verdaderamente sabio, el hombre verdaderamente virtuoso, sabe sufrir todos los azares de la fortuna sin perder nada de su dignidad; sabe sacar siempre de las circunstancias el mejor partido posible, como un buen general sabe emplear de la manera más conveniente para el combate el ejército que tiene a sus órdenes; como el zapatero sabe hacer el más precioso calzado con el cuero que se le da; como hacen en su profesión todos los demás artistas. Si esto es cierto, el hombre dichoso, porque es hombre de bien, nunca será desgraciado, aunque no será dichoso, lo confieso, si por acaso caen sobre él desgracias iguales a las de Príamo. Pero, por lo menos, siempre resulta que no es un hombre de mil colores, ni cambia de un instante a otro. No se le arrancará fácilmente su felicidad; no bastarán para hacérsela perder infortunios ordinarios, sino que será preciso, para esto, que caigan sobre él los más grandes y repetidos desastres. Recíprocamente, cuando salga de semejantes pruebas, no recobrará su dicha en poco tiempo y de repente, después de haberlas sufrido, sino que, si vuelve a ser dichoso, será después de un largo y debido intervalo, durante el cual habrá podido gozar sucesivamente grandes y brillantes prosperidades.

¿Por qué, pues no hemos de declarar que el hombre dichoso es el que obra siempre según lo exige la virtud perfecta, estando, además, suficientemente provisto de bienes exteriores, no durante un tiempo cualquiera, sino durante toda su vida? ¿O bien, habrá de añadirse como condición precisa que deberá vivir constantemente en esta prosperidad y morir en una situación no menos favorable, ya que el porvenir no es desconocido y que la felicidad, tal como nosotros la comprendemos, es un bien y un cierto perfeccionamiento definitivo en todos los conceptos? Si todas estas consideraciones son exactas, llamaremos dichosos entre los vivos a los que poseen o puedan poseer todos los bienes que acabamos de indicar.

Téngase entendido, por otra parte, que cuando digo dichoso, quiero decir hasta donde los hombres pueden serlo. Pero no insisto más sobre esta materia.

TOMÁS DE AQUINO: *En qué consiste la felicidad del hombre. (Suma Teológica).*

*Artículo 1. Si la felicidad del hombre está en las riquezas.*

Es necesario responder que es imposible que la felicidad del hombre esté en las riquezas. Al decir del filósofo en la *Política*, hay dos clases de riquezas, las naturales y las artificiales. Las naturales son aquellas que sirven al hombre para satisfacer sus necesidades naturales, como el alimento, la bebida, los vestidos, los vehículos y las habitaciones y otras cosas semejantes. Las artificiales son aquellas con las que de suyo no se ayuda a la naturaleza, como el dinero, pero que el arte humano inventó para facilitar los cambios, a fin de que sean como una medida de las cosas venales del comercio.

Pues bien, es evidente que la felicidad del hombre no puede consistir en las riquezas naturales porque a éstas se las busca con otra finalidad ulterior, es decir, para sostenimiento de la naturaleza del hombre y, por ello, no pueden ser fin último del hombre sino que se ordenan al hombre como a un fin. De ahí que en el orden de la naturaleza todas ellas están por debajo del hombre y hechas para el hombre.

Y las riquezas artificiales no se buscan sino por las naturales, pues no se buscarían si con ellas no se compraran las cosas necesarias para el uso o ejercicio de la vida; luego tienen mucho menos razón de fin último. Es imposible, por consiguiente, que el fin último del hombre esté en las riquezas (...).

*Artículo 4. Si la felicidad del hombre está en el poder*

Es necesario responder que es imposible que la felicidad del hombre consista en el poder. Primero, porque el poder es principio, afirma el libro V de la *Metafísica*, y la felicidad es fin, y último. Segundo, porque el poder sirve para el bien y para el mal, mientras que la felicidad es bien propio y perfecto del hombre; luego más bien un cierto modo de felicidad podría consistir en el buen uso del poder mediante la virtud más que en el poder mismo.

Finalmente, se pueden invocar cuatro razones generales para mostrar que la felicidad no está en ninguno de los bienes exteriores citados. Primera, porque, al ser la felicidad el bien sumo del hombre, no es compatible con ningún mal, mientras que todos los bienes anteriormente señalados pueden encontrarse en los hombres buenos y en los malos. Segunda, porque, siendo esencial a la felicidad el ser "suficiente por sí misma", como se dice en el libro I de la *Ética*, una vez lograda la felicidad es forzoso que al hombre no le falte ningún bien necesario y, sin embargo, logrados todos y cada uno de los bienes citados, todavía pueden faltar muchos bienes necesarios al hombre como la sabiduría, la salud corporal y otros. Tercera, porque al ser la felicidad el bien perfecto, no puede provenir de ella ningún mal para nadie, lo cual no ocurre con los bienes citados... Cuarta, porque el hombre se ordena a la felicidad por principios interiores puesto que por la misma naturaleza está hecho para ella; ahora bien, los cuatro bienes señalados provienen más bien de causas exteriores y en la mayoría de los casos de la suerte o fortuna y por eso se llaman bienes de fortuna. Queda manifiesto, por consiguiente, que la felicidad no consiste de ningún modo en dichos bienes (...).

*Artículo 5. Si la felicidad del hombre está en algún bien del cuerpo.*

Es necesario responder que es imposible que la felicidad del hombre esté en algún bien del cuerpo. Por dos razones. Primera, porque es imposible que el fin último de una cosa que se ordena a otra consista simplemente en que esa cosa se conserve en su ser. Por ejemplo, el piloto no intenta como fin último la simple conservación de la nave puesta bajo su dirección, ya que la nave se ordena como fin a otra cosa, a la navegación. Pues bien, así como se le encomienda al piloto la nave para que la dirija, así el hombre es entregado a su propia razón y voluntad, de acuerdo con aquello del *Eclesiastés*, 15, 14: "Dios creó al hombre en el principio y lo dejó en manos de su libertad". Ahora bien, es evidente que el hombre está ordenado a algo como a fin pues él mismo no es el bien supremo. Luego es imposible que el fin último de la razón y de la voluntad del hombre sea la simple conservación del ser humano.

Segunda, porque, aun suponiendo que el fin de la razón y de la voluntad humana fuera la conservación del ser humano, no podría afirmarse que el fin del hombre fuese algún bien corporal. El ser del hombre consiste en el alma y en el cuerpo, y, si bien el ser del cuerpo depende del alma, el ser del alma humana no depende del cuerpo, en el sentido que se expuso anteriormente; el cuerpo es por el alma, como la materia por la forma y algo así como el instrumento por el motor, para que por él realice sus acciones; luego todos los bienes del cuerpo se ordenan a los bienes del alma como a su fin. En consecuencia, es imposible que la felicidad, que es el fin último del hombre, consista en los bienes del cuerpo (...).

*Artículo 6. Si la felicidad del hombre está en el placer.*

Es necesario responder que, según Aristóteles en el VII de la *Ética*, "como los deleites corporales son los más conocidos para la mayoría recibieron el nombre de voluptuosidades o placeres voluptuosos", aunque existan otros mayores. Sin embargo, la felicidad no consiste en ellos porque en cualquier realidad una cosa

es lo que constituye su esencia y otra lo que es su accidente propio como, por ejemplo, en el hombre el ser animal racional mortal es cosa distinta de ser risible. Según esto hay que tener en cuenta que todo placer o gozo es un cierto accidente propio que se sigue de la felicidad o de algún elemento parcial de la misma; alguien, en efecto, se goza o deleita, porque posee algún bien que conviene a la naturaleza, sea que lo tenga realmente, sea en esperanza, sea al menos en la memoria. El bien conveniente, si de verdad es perfecto, es la felicidad misma del hombre; si es imperfecto, es cierta participación próxima o remota o por lo menos aparente de ella. En consecuencia, es claro que ni el gozo mismo que se sigue del bien perfecto es la esencia misma de la felicidad sino una cierta consecuencia que se sigue de la misma a la manera de accidente propio.

Pues bien, el placer corporal ni siquiera de ese modo puede ser el resultado del bien perfecto ya que es una consecuencia del bien que percibe el sentido y el sentido es una potencia o fuerza del alma que usa del cuerpo. El bien que pertenece al cuerpo y que es aprehendido por el sentido no puede ser el bien perfecto del hombre: en efecto, como el alma racional excede la proporción de la materia corporal, la dimensión o parte del alma que está liberada de órgano corporal posee cierta infinitud respecto del cuerpo mismo y de las partes o dimensiones del alma sujetas al cuerpo; así como las realidades inmateriales son en cierto modo infinitas respecto de las materiales porque la forma se limita y contrae por la materia y, por lo mismo, la forma independiente de la materia es en cierto modo infinita, así el sentido, que es facultad corporal, conoce lo singular, que es determinado y limitado por la materia, mientras que el entendimiento, que es facultad independiente o absuelta de la materia, conoce lo universal, que es abstraído o abstracto de la materia y que contiene en sí infinitos singulares. Por lo tanto, es evidente que el bien conveniente o proporcionado al cuerpo, el cual causa el deleite corporal por medio de la percepción sensorial, no es bien perfecto del hombre sino mínimo en comparación con el bien del alma... En consecuencia, el placer corporal ni es la felicidad misma, ni es siquiera un accidente propio de ella.

## 2.2. Epicureísmo

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

Para Epicuro, el principio de todo bien se halla en el placer. Algunas de sus afirmaciones se refieren a un placer grosero, al placer del vientre que producen la comida y la bebida. Sin embargo, este placer corporal es descartado en seguida por el malestar posterior que produce. El placer que hace verdaderamente dichoso al hombre es un placer tranquilo, equilibrado. Los placeres corporales cuando no se saben controlar llevan consigo el sufrimiento. Más aún, todo placer corporal encierra inquietud y crea mayor

ansiedad. De ahí que los verdaderos placeres sean más bien los del espíritu. Epicuro, profundamente materialista, entiende por tales los placeres físicos más elevados o refinados. El placer puro es el que no lleva mezcla de sufrimiento. Tal placer deja un recuerdo agradable que hace desear la repetición.

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

EPICURO: *El placer, principio y fin de la felicidad.*

(Tomado de *Carta a Meneceo*)

Y de manera parecida hay que pensar que de los deseos, unos son naturales, otros vanos; y de los naturales, unos son necesarios, otros sólo naturales; y de los necesarios, unos lo son en orden a la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, otros para la vida misma. De hecho, un conocimiento firme de ellos sabe hacer referir toda elección y repulsa a la salud del cuerpo y a la tranquilidad del alma, puesto que ése es término final de la vida feliz. En efecto, a eso tienden todas nuestras acciones, a no tener sufrimiento ni turbación alguna. Cuando alcancemos eso, se calmará toda tempestad del alma, al no tener el ser viviente nada que apetecer porque le falte, ni que buscar otra cosa que complete el bien del alma y del cuerpo. Sólo tenemos necesidad de placer cuando sufrimos por su ausencia; pero cuando lo sentimos, no tenemos necesidad de placer.

Por eso decimos nosotros que el placer es el principio y el fin de la vida feliz. Sabemos que él es el bien primero y connatural, y de él toma comienzo todo acto nuestro de elección y de repulsa, y a él retornamos juzgando todo bien, tomando como norma la afección. Y porque es el bien primero y connatural, por eso también no elegimos todo placer, sino que hay ocasiones en que nos desentendemos de muchos, cuando de ellos se sigue mayor molestia, y estimamos a muchos dolores preferibles a los placeres, cuando se nos siguen mayores placeres por haber soportado durante mucho tiempo los dolores. Todos los placeres, por su condición de connaturales a nosotros, son, pues, bienes: pero no todos hay que elegirlos; como todos los dolores son malos, pero no de todos ellos hay que huir.

En orden al cálculo y a la consideración de las cosas útiles y perjudiciales, hay que hacer un discernimiento de todas esas cosas. Pues en ocasiones experimentamos el bien como un mal, y, a la inversa, el mal como un bien.

Consideramos como un gran bien la independencia de los deseos, no porque en absoluto debamos tener tan sólo lo poco, sino porque, si no tenemos lo mucho, sabemos contentarnos con lo poco, sinceramente convencidos de que disfrutan con más placer de la abundancia los que menos necesidad tienen de ella, y que todo lo que es natural, es fácil de procurar, y lo vano, difícil de conseguir. Los manjares frugales proporcionan un placer igual que un trato suntuoso, cuando ha desaparecido todo el dolor de la necesidad, y pan y agua

dan el placer más grande cuando se tienen a mano los alimentos que se necesitan. El acostumbrarse a un trato de vida sencillo y frugal, por una parte, ayuda a la salud y hace al hombre más ágil para atender a las tareas necesarias de la vida, y por otra, cuando a intervalos nos damos a la vida refinada, nos hace más dispuestos y más intrépidos para afrontar los lances de la fortuna.

Por tanto, cuando decimos que el placer es el bien supremo de la vida, no entendemos los placeres de los disolutos y los placeres sensuales, como creen algunos que desconocen o no aceptan, o interpretan mal nuestra doctrina, sino el no tener dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues, ni banquetes ni fiestas continuas, ni placeres de jóvenes y mujeres, ni peces ni cuanto pueda ofrecer una mesa bien abastecida, causan la vida feliz, sino una razón vigilante que investiga las causas de toda elección y repulsa, y que aleja las falsas opiniones de las cuales las más de las veces se origina la turbación que se apodera de las almas.

De todas estas cosas el principio y el bien supremo es la prudencia; por eso, la prudencia es más estimable que la filosofía; y de ella proceden todas las demás virtudes, enseñándonos que no puede haber vida feliz sin la prudencia, la bondad y la justicia, y que la prudencia, la bondad y la justicia no pueden darse sin la felicidad. Pues las virtudes son connaturales a la vida feliz, y ésta es inseparable de aquéllas.

### 2.3. Estoicismo

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

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

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

nos conviene. Aceptarlo, sin apego ni resistencia, es alcanzar la perfección y la felicidad.

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

EPICTETO: *Máximas para alcanzar la felicidad.*  
(Tomado de *Manual o Máximas*)

No desees nada con pasión; porque si desees cosas que no dependen de ti es imposible que no te veas frustrado; y si desees las que de ti dependen, advierte que no estás bastante instruido de lo que es necesario para desearlas honestamente. Por lo cual, si quieres hacer bien acércate a ellas de manera que puedas retirarte cuando quieras. Pero todo esto se ha de hacer con medida y discreción(...).

Cuando se te ofrece algún objeto enojoso, acostúmbrate a decir en ti mismo que no es lo que parece sino pura imaginación. Luego que hayas hecho reflexión, examina el objeto por la regla que ya tienes para ello. Considera si es cosa que depende de ti; porque si no depende, dirás que no te toca (...). Por ejemplo: cuando manejas una olla de barro, piensa que es una olla de tierra la que manejas, y que puede quebrarse fácilmente. Porque, habiendo hecho esta reflexión, si acaso se quebrase, no te causará alteración. Asimismo, si amas a tu hijo o tu mujer, acuérdate que es mortal lo que amas, y por este medio te librarás del impensado sobresalto cuando la muerte te los arrebatte (...).

Si te hallases embarcado y el bajel viniese a tierra, te sería permitido desembarcar para buscar agua; y, asimismo, nadie te impedirá el coger las conchelas que hallares en tu camino; pero te convendría tener la vista siempre en el bajel, atendiendo a cuando el piloto te llamase, y entonces sería menester dejarlo todo de modo que no te hiciese embarcar atado de pies y manos como una bestia. Lo mismo sucede en la vida. Si Dios te da mujer e hijos, permitido te es amarlos y gozar de ellos. Pero si Dios te llama, conviene dejarlo sin más pensar, y correr ligeramente a la nave. Y si ya eres viejo, guárdate de alejarte y de no estar prevenido cuando seas llamado (...).

Nunca pidas que las cosas se hagan como quieras; mas procura quererlas como ellas se hacen. Por este medio todo te sucederá como lo desees (...).

Acuérdate que conviene que representes la parte que te ha querido dar el autor de la comedia. Si es corto tu papel, represéntate corto; si largo, represéntate largo. Si te manda hacer el papel de pobre, hazlo naturalmente lo mejor que pudieres. Y si te da el de príncipe, el de cojo o el de un oficial mecánico, a ti te toca el representarlo y al autor el de escogértelo (...).

Ten cada día delante de los ojos la muerte, el destierro y las otras demás cosas que la mayor parte de los hombres ponen en el número de males. Pero ten cuidado particularmente de la muerte, porque por este medio no tendrás ningún pensamiento bajo ni servil, ni desearás nunca nada con pasión (...).

Por opinión que tenemos de las cosas que nos tocan podemos conocer lo que desea la Naturaleza. Cuando el criado de tu vecino rompe un vidrio decimos, luego, que aquello sucede ordinariamente; conviene comportarse de la misma manera cuando te rompa el tuyo, y quedar tan mesurado como cuando se rompió el de tu vecino. Aplica esto también a las cosas mayores. Cuando el hijo o la mujer de tu vecino se mueren, no hay quien no diga que eso es natural; pero cuando nos sucede tal accidente nos desesperamos y gritamos diciendo: "¡Ah, cuán desgraciado soy! ¡Ah, cuán miserable!". Pero deberás recordar en este suceso lo que sientes cuando a otro le acontece la misma cosa (...).

El aplicarse demasiado a las cosas corporales es señal de un alma baja, como es ser continuo en ejercicios de comer y beber mucho, el darse demasiado a las mujeres y gastar más tiempo del que es menester en las demás funciones del cuerpo. Todo esto se ha de hacer de prisa y como de paso. Al espíritu se han de dar todos nuestros cuidados.

## 2.4. Neoplatonismo

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

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

de las almas más puras y anticipo de la felicidad que nos espera después de la muerte.

PLOTINO: *Sobre las virtudes y sobre el origen del mal*  
(Tomado de *Enéada primera*)

Habría que inquirir ahora si la purificación es lo mismo que la virtud de que hablamos, o si es en realidad su guía, en cuyo caso la virtud irá tras sus pasos. ¿Diremos que la virtud es el acto de purificarse o el estado de purificación que con ello se alcanza? Indudablemente, la virtud que está en acto es más imperfecta que el estado mismo, ya que éste es como el fin de aquél. Ahora bien, ese estado de purificación consiste en la separación de todo lo que nos es extraño, en tanto el bien es otra cosa distinta. Ciertamente, si el ser era bueno antes de volverse impuro, parece notorio que la purificación sería suficiente. Lo que quedaría tras ella sería el bien y no la purificación misma. Y eso precisamente es lo que hay que indagar; pero, ¿estaremos seguros de que es el bien la naturaleza subsistente? En verdad, nos inclinamos a excluir tal afirmación, porque entonces el bien existiría en el ser malo. ¿Diremos, pues, que esa naturaleza es sólo buena en apariencia? Porque, por lo pronto, no es apta para permanecer unida a lo realmente bueno, sino que se inclina indistintamente hacia lo bueno y hacia lo malo. El bien de ella no es más que la convivencia con algo afín, y el mal, la unión con sus contrarios. A dicha convivencia convendrá la purificación, y será de hecho posible si se vuelve hacia el bien.

Mas esa conversión, ¿se da después de la purificación? Sin duda, se afirma después de ella. Y ni la virtud misma es otra cosa que lo que resulta de la conversión hacia el bien. Pues, ¿qué? Se trata de la contemplación y figuración de lo inteligible, que es puesta y actúa en el alma a la manera como la visión ocular en referencia a su campo visual. Ciertamente, el alma poseía lo inteligible, aunque sin recordarlo; y lo poseía, no en acto, sino como yacente en una región oscura. Para iluminar esta región y conocer que existe en ella misma, conviene que el alma se dirija a algo que la ilumine. Pues verdaderamente, el alma no poseía los objetos inteligibles, sino sus huellas, y es necesario, por tanto, que acomode la huella a la propia realidad de la que ella es indicio y señal. Quizá por ello se diga que la inteligencia no le es extraña al alma y no lo es, sobre todo, cuando el alma mira hacia aquélla; porque, si esto no ocurre, entonces sí le es ajena aun estando presente. Lo mismo acontece a nuestros conocimientos: se nos hacen extraños si nunca los actualizamos mentalmente.

Ahora toca preguntarse: "¿Cómo, si existe el bien, existe también por necesidad el mal? ¿Es acaso por ello que deba existir la materia en todo el universo?". Necesariamente, el universo se compone de cosas contrarias y no existiría de no existir la materia. "Pues la naturaleza de este mundo resulta de una mezcla de inteligencia y necesidad"; todo cuanto viene a él procede de Dios, es bueno; el mal, en cambio, proviene de la "antigua naturaleza", o dicho con el lenguaje de (Platón), de la materia que aún no ha sido ordenada.

Mas, si ese universo se debe a Dios, ¿cómo ha de poseer una naturaleza mortal? Naturalmente damos por supuesto que al hablar Platón de "este lugar" se refiere al universo. Con sus palabras: "...ya que habéis nacido, no sois inmortales, pero, sin embargo, por mi intervención no seréis destruidos", parece autorizarnos a decir, con toda razón, que el mal no será destruido. Pero entonces, ¿cómo hemos de huir de él? Indudablemente, "no por el cambio de lugar, sino por la adquisición de la virtud y la separación del cuerpo", pues ello implica también separación de la materia, ya que la coexistencia con el cuerpo es asimismo coexistencia con la materia. Platón mismo nos aclara en qué consiste ese estar separado: es un existir en la vecindad de los dioses y en relación con lo inteligible, morada de los seres inmortales.

La necesidad del mal podremos interpretarla así: puesto que el bien no existe solo, necesariamente deberá haber un término a la sucesión que surja de él o, si queremos precisarlo mejor, a todo lo que desciende y se aleja de él; este término será el último de la serie y no engendrará ningún otro ser; de ahí que se le considere justamente como el mal. Hay algo por necesidad después de lo que ocupa el primer lugar; ese algo es en último término, la materia, que nada tiene ya del Bien. Tal es precisamente esa necesidad del mal.

## 2.5. Ética kantiana o del deber

Desde la antigüedad hasta la época moderna, la moral del hombre occidental estuvo orientada por la teología moral cristiana, que articuló los ideales de vida del Evangelio sobre los principales modelos éticos antiguos, aristotélico, estoico y neoplatónico, asumidos en forma sincretista. Ya en pleno siglo XVIII, Kant elabora un nuevo modelo ético, que busca un fundamento diferente para la vida moral. Las éticas anteriores tenían un fundamento *heterónomo*, es decir, fundamentaban sus exigencias o principios en realidades exteriores y trascendentales al hombre mismo: *Dios, la idea del bien, la naturaleza, la felicidad*. El interés de Kant consiste en darle a la moral un fundamento autónomo: que la moralidad misma del hombre constituya el fundamento último y la fuente original de todas las normas morales. Esto equivale a decir en un lenguaje sencillo: no importa si el objetivo de mi acción es en sí mismo bueno o malo; lo importante es la intención que me mueve a realizarla.

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

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

KANT: *Tránsito del conocimiento moral vulgar de la razón al conocimiento filosófico.*  
(Tomado de *Fundamentación de la metafísica*)

Ni el mundo, ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una *buena voluntad*. El entendimiento, el gracejo, el Juicio, o como quieran llamarse los *talentos* del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del *temperamento*, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza, y cuya peculiar constitución se llama por eso *carácter*, no es buena. Lo mismo sucede con los dones de la fortuna. El poder, la riqueza, la honra, la salud misma y la completa satisfacción y el contento del propio estado, bajo el nombre de *felicidad*, dan valor, y tras él, a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal el influjo de esa felicidad y con él el principio todo de la acción; sin contar con que un espectador razonable e imparcial, al contemplar las ininterrumpidas bienandanzas de un ser que no ostenta el menor rasgo de una voluntad pura y buena, no podrá nunca tener satisfacción, y así parece constituir la buena voluntad la indispensable condición que nos hace dignos de ser felices (...).

La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma. Considerada por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que por medio de ella pudiéramos verificar en provecho o gracia de alguna inclinación y, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones. Aun cuando, por particulares enconos del azar o por la mezquindad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito; si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad —no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder—, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor. La utilidad o la esterilidad no pueden ni añadir ni quitar nada a ese valor. Serían, por decirlo así, como la montura, para poderla tener más a la mano en el comercio vulgar o llamar la atención de los poco versados; que los peritos no necesitan de tales reclamos para determinar su valor (...).

La segunda proposición es ésta: una acción hecha por deber tiene su valor moral, *no* en el *propósito* que por medio de ella se quiere alcanzar, sino en la máxima por la cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del *principio del querer*, según el cual ha sucedido la acción, prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear. Por lo anteriormente dicho se ve con claridad que los propósitos que podamos tener al realizar las acciones, y los efectos de éstas, considerados como fines y motores de la voluntad, no pueden proporcionar a las acciones ningún valor absoluto y moral. ¿Dónde, pues, puede residir este valor, ya que no debe residir en la voluntad, en la relación con los efectos esperados? No puede residir sino en el *principio de la voluntad*, prescindiendo de los fines que puedan realizarse por medio de la acción, pues la voluntad, puesta entre su principio *a priori*, que es formal, y su resorte *a posteriori*, que es material, se encuentra, por decirlo así, en una encrucijada, y como ha de ser determinada por algo, tendrá que ser determinada por el principio formal del querer en general, cuando una acción sucede por deber, puesto que todo principio material le ha sido sustraído.

La tercera proposición, consecuencia de las dos anteriores, la formularía yo de esta manera: *el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley*. Por el objeto, como efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener *inclinación*, mas *nunca respeto*, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, ora sea mía, ora sea de cualquier otro, no puedo tener respeto: a lo sumo, puedo, en el primer caso, aprobarla y, en el segundo, a veces incluso amarla, es decir, considerarla como favorable a mi propio provecho. Pero objeto del respeto, y por ende mandato, sólo puede serlo aquello que se relacione con mi voluntad como simple fundamento y nunca como efecto, aquello que

no esté al servicio de mi inclinación, sino que la domine, al menos la descarte por completo en el cómputo de la elección, esto es, la simple ley en sí misma. Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la *ley* y, subjetivamente, el *respeto puro* a esa ley práctica, y, por tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones.

Así, pues, el valor moral de la acción no reside en el efecto que de ella se espera, ni tampoco, por consiguiente, en ningún principio de la acción que necesite tomar su fundamento determinante en ese efecto esperado, pues todos esos efectos —el agrado del estado propio, o incluso el fomento de la felicidad ajena— pudieron realizarse por medio de otras causas, y no hacía falta para ello la voluntad de un ser racional, que es el único en donde puede, sin embargo, encontrarse el bien supremo y absoluto. Por tanto, no otra cosa, sino sólo la *representación de la ley* en sí misma —*la cual desde luego no se encuentra más que en el ser racional*—, en cuanto que ella y no el efecto esperado es el fundamento determinante de la voluntad, puede constituir ese bien tan excelente que llamamos bien moral, el cual está presente ya en la persona misma que obra según la ley, y que no es lícito esperar de ningún efecto de la acción.

Pero ¿cuál puede ser esa ley cuya representación, aun sin referirnos al efecto que se espera de ella, tiene que determinar la voluntad, para que ésta pueda llamarse buena en absoluto y sin restricción alguna? Como he sustraído la voluntad de todos los afanes que pudieran apartarla del cumplimiento de una ley, no queda nada más que la universal legalidad de las acciones generales —que debe ser el único principio de la voluntad—; es decir, yo no debo obrar nunca más que de modo *que pueda querer que mi máxima deba convertirse en ley universal*. Aquí es la mera legalidad en general —sin poner por fundamento ninguna ley determinada a ciertas acciones— la que sirve de principio a la voluntad, y tiene que servirle de principio si el deber no ha de ser por doquiera una vana ilusión y un concepto quimérico; y con todo esto concuerda perfectamente la razón vulgar de los hombres en sus juicios prácticos, y el principio citado no se aparta nunca de sus ojos.

## 2.6. Utilitarismo

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

Esta corriente nace del carácter pragmático anglosajón y logra sus mejores ideólogos y su máximo desarrollo en Inglaterra. El primer utilitarista con renombre universal es Bentham, un filántropo preocupado por la felicidad de la humanidad, a cuyo servicio elabora una *aritmética moral*. La conducta debe regirse sólo por el interés. Toda la sabiduría moral consiste en un frío cálculo de intereses. El sacrificio, el ascetismo, el desinterés son idea-

les falsos. La virtud es el hábito de hacer bien las cuentas para lograr mayor placer. El altruismo predicado por él se basa en la utilidad, por cuanto nada hay más útil y placentero que la simpatía y concordia entre los hombres. La mayor felicidad –entendida como placer– para el mayor número de hombres, es su máxima de acción moral. Esto es lo que él denomina *maximización de la felicidad*. De ahí que el interés público esté siempre por encima del interés particular.

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

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

BENTHAM: El principio de utilidad aplicado a la moral  
*Principios de legislación civil y penal*

Vuestro objeto único es buscar el placer y evitar el dolor. Estos sentimientos eternos e irresistibles deben ser vuestro gran estudio. El principio de utilidad lo subordina todo a estos móviles; y la utilidad es el primer eslabón de la cadena de mi enseñanza. Mal es pena, dolor o causa de dolor. Bien es placer o causa de placer. Estas palabras, pena y placer, las tomaréis en su significación vulgar, sin inventar significaciones arbitrarias para excluir ciertos placeres o para negar la existencia de ciertas penas. Pena y placer es lo que todos sienten como tal, el labrador como el príncipe, el ignorante como el filósofo y como el marrano. La virtud no es un bien sino cuando ocasiona un placer, el vicio no es malo sino cuando ocasiona pena. Así, si en el catálogo vulgar de las virtudes (como los mandamientos del Decálogo) halláis una que os produzca más pena que placer, borradla y pasadla al catálogo de los vicios; y si en el catálogo de los vicios (como el de los siete pecados capitales) encontráis alguno que inocentemente os conduzca al placer, borradlo y pasadlo al catálogo de las virtudes.

La lógica de la utilidad consiste en partir del cálculo o de la comparación de las penas y de los placeres en todas las operaciones del juicio, y en no comprender en ellas ninguna otra idea. Los elementos del cálculo moral son los placeres y las penas, según la clasificación y graduación por su intensidad, duración, certeza, proximidad, fecundidad y pureza. Por esta última palabra se entiende que el placer no tenga riesgo de producir pena. Sumados los placeres y sumadas las penas, se comparan, y el saldo determinará la acción

que se intenta; en la inteligencia de cada uno se debe hacer juez la utilidad, porque así debe ser; de otro modo el hombre sería un agente irracional, y el que no es juez de lo que le conviene, es menos que un niño, es un idiota. Las reglas de este cálculo son las mismas que las de otro cualquiera, aunque el valor de la cifra esté sujeto a subir y a bajar por el termómetro de nuestras inclinaciones, dándole más valor a lo que apetece y disminuyéndolo a los males resultantes del placer que se desea. Se os dirá tal vez que el principio de utilidad no es otra cosa que la renovación del epicureísmo y que los males que esa doctrina hizo en las costumbres fueron bien conocidos, porque ese hombre fue de los más corrompidos. No importa. Es una verdad que sólo Epicuro entre los griegos tiene el mérito de haber conocido la verdadera fuente de la moral y suponer que su doctrina da origen a las consecuencias que se le imputan, es suponer que la felicidad puede ser enemiga de la felicidad. Se dice que el hombre tiene cierta cosa que le advierte interiormente lo que es bueno y lo que es malo, y que esa cosa se llama conciencia; todo eso en el fondo es arbitrario. La ley natural y el derecho natural en el fondo son ficciones; no hay más ley natural que los sentimientos de pena y placer. Es imposible razonar con fanáticos armados del derecho natural.

## 2.7. Ética del superhombre

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

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

Los hombres poderosos, muy escasos y solitarios, constituyen una raza superior caracterizada por valores opuestos a los de la raza inferior. Para

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

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

NIETZSCHE: "*Bien y mal*", "*bueno y malo*".

(Tomado de *Genealogía de la moral*)

Los judíos se vengaron de sus dominadores por una radical mudanza de los valores morales, es decir, con una *venganza esencialmente espiritual*. Sólo un pueblo de sacerdotes podía obrar así. Los judíos, con formidable lógica, echaron por tierra la aristocrática ecuación de los valores “bueno”, “noble”, “poderoso”, “hermoso”, “feliz”, “amado de Dios”. Y con el encarnizamiento del odio, afirmaron: “Sólo los desgraciados son los buenos; los pobres, los impotentes, los pequeños, son los buenos; los que sufren, los necesitados, los enfermos, los lisiados, son los piadosos, son los benditos de Dios; sólo a ellos pertenecerá la bienaventuranza; por el contrario, vosotros que sois nobles y poderosos, seréis para toda la eternidad los malos, los crueles, los codiciosos, los insaciables, los impíos, los réprobos, los malditos, los condenados...” Sabio es quien recogió la herencia de estas apreciaciones judaicas... Y recuerdo aquí lo que en otro lugar (*Más allá del bien, y del mal*, af. 195) dije: “Que con los judíos comenzó la *emancipación de los esclavos en la moral*, esta emancipación que tiene ya veinte siglos de historia que no podemos apartar de nuestra vista porque es victoriosa” (...).

“Pero ¿para qué hablar de un ideal más noble? Inclinémonos ante los hechos consumados: el pueblo es quien ha vencido, “los esclavos”, el “populacho”, “el rebaño” llamadlo como queráis, si es a los judíos a quien se debe, jamás pueblo alguno tuvo misión histórica más brillante. Fueron abolidos los amos, triunfó la moral del pueblo. Si decís que fue un veneno, fue un veneno saludable. La redención del género humano está en buen camino: todo se judaiza, se cristianiza y se aplebeya a ojos vistas (...).

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el odio llegó a producir valores, el odio que tenía que contentarse con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral aristocrática nace de una triunfante afirmación de sí misma, la moral de los esclavos opone un “no” a todo lo que no es suyo; este “no” es su acto creador. Esta mudanza total del punto de vista, es propia del odio: la moral de los esclavos necesitó siempre de un mundo opuesto, exterior; necesitó de estimulantes externos para entrar en acción; su acción es una reacción. Lo contrario acontece en la moral aristocrática: obra y crece espontáneamente, y no busca antípoda sino para afirmarse a sí misma con mayor alegría; su concepto negativo “abajo”, “vulgar”, “malo” no es sino un pálido contraste, y muy tardío, si se compara con su concepto fundamental, impregnado de vida y de pasión, “nosotros los aristócratas, nosotros los buenos, los hermosos, los felices” (...).

De manera que encontramos aquí un procedimiento opuesto al del hombre aristócrata, el cual saca espontáneamente de su propio “yo” la idea fundamental de “bueno” de donde saca por antítesis la de “malo”. El “malo” del aristócrata y el “maligno” del rencoroso ofrecen un singular contraste: el primero es una creación posterior, un accesorio, un matiz complementario; el segundo es la idea original, el comienzo, el acto por excelencia en la concepción de una moral de esclavos.

Y tampoco es único el concepto “bueno”. Preguntad a los esclavos cuál es el “malo” y señalarán al personaje que en la moral aristócrata es “bueno”, es decir, el poderoso, el dominador. Sólo que los esclavos le miran al revés, con la mirada venenosa del rencor (...).

Que los corderos tengan horror a las aves de rapiña, se comprende; pero no es una razón para querer mal a las aves de rapiña que arrebatan los corderillos. Y si los corderos dicen: “Estas aves de rapiña son malas, el que sea todo lo contrario, el que sea parecido a un cordero, es bueno”, ni tendríamos nada que responder a esta manera de erigir un ideal. Solamente que las aves de rapiña responderán con tono quizá burlón: “Nosotras no queremos mal a estos buenos corderos, sino antes los amamos mucho: tan sabroso como su carne no hay nada”. Exigir a la fuerza que no se manifieste como tal, que no sea una voluntad de dominar, una red de enemigos, de resistencia y de combate, es tan insensato como exigir a la debilidad que se manifieste como fuerza (...).

¿Quiere alguien mirar conmigo hasta el fondo del misterio donde se oculta la *fabricación del ideal* sobre la tierra? ¿Quién tiene alientos para ello? Ea, pues, mirad. He aquí una ventana de esta tenebrosa oficina. Pero esperad un poco, señor temerario; es preciso que vuestra vista se habitúe a esta falsa luz, a esta luz cambiante... ¿Ya? ¡Buena! Hablemos, pues. ¿Qué pasa en este abismo? Hombre curioso, ¿qué ves? Os escucho.

— “Yo no veo nada, ni oigo... es un rumor prudente, un susurro apenas perceptible que parece venir de todos los rincones. Se me figura que aquí se miente; un dulzor como de miel hace viscosa la palabra. Aquí debe ser donde la mentira transforma la flaqueza en mérito; no hay duda, es como habéis dicho”.

— ¿Y qué más?

— “¿Aquí la mentira llama bondad a la impotencia, humildad a la bajeza, obediencia a la sumisión forzada (ellos dicen que obedecen a Dios). La cobardía, que está siempre a la puerta del débil, toma aquí un nombre muy sonoro, y se llama paciencia: ‘No poderse vengar’ se llama ‘no querer vengarse’; y a veces si se llama ‘perdón de las ofensas’, ‘porque ellos no saben lo que hacen; nosotros solos sabemos lo que ellos hacen’. Hablan del ‘amor a sus enemigos’ y están sudando el quilo”.

— ¿Y qué más?

— “Son unos desgraciados sin duda todos estos rezadores, monederos falsos. Pretenden que Dios los distingue y los elige en virtud de su miseria; ¿no se castiga a los perros, a quienes más se quiere? Quizás

esta miseria es una preparación, un tiempo de prueba, una enseñanza, quizás un beneficio, algo que será compensado con un ciento por uno en "felicidad eterna".

— ¿Y qué más?

— "Ahora dice que no sólo son ellos mejores que los poderosos y que los gobernantes, cuyas huellas besan (no por temor, no, sino porque Dios manda honrar a toda autoridad); no sólo son mejores, sino que su lote de eternidad será mucho mejor. Pero ¡basta! ¡No resisto más! ¡Aire, aire! Esta oficina, donde se fabrica el ideal, me huele a mentira y embuste".

— ¡Un instante más! No me habéis dicho nada todavía acerca de estos virtuosos de la magia negra, que hacen de lo negro blancura de leche y de inocencia. ¿No habéis notado su perfección de artistas, su mentira más sutil y espiritual? Estos seres subterráneos, llenos de venganza y de odio, ¿qué hacen de esta venganza y de este odio? ¿Habéis oído nunca lenguaje igual? Si hubierais de dar crédito a sus palabras, ¿sospecharías que os hallabais en medio de los hijos del rencor?

— "Os oigo y aplico de nuevo el oído y me tapo también las narices. Óigoles decir: 'Nosotros los buenos, nosotros los justos'. No piden represalias, sino 'el triunfo de la justicia'; no aborrecen a su enemigo, sino a la 'injusticia', a la 'impiedad', creen y esperan, no en la venganza, en la ebriedad de la dulce venganza ('más dulce que la miel', decía ya Homero), sino en la 'victoria de Dios, del Dios de *justicia*, sobre los impíos'; no se llaman 'hermanos en el odio', sino 'hermanos en amor', 'buenos y justos en la tierra'".

— ¿Y cómo llaman a eso que les sirve de consuelo en todas las penas de la existencia?

— "¡Cómo! ¿Es posible lo que oigo? A eso lo llaman 'juicio final', 'venida de su reino', del 'reino de Dios', y entretanto viven en la 'fe', en la 'esperanza' y en la 'caridad'".

— ¡Basta, basta!

## 2.8. Ética marxista

El marxismo no se preocupó por elaborar una ética en forma sistemática prácticamente hasta la segunda mitad del siglo XX, tal vez debido a que todo él es una filosofía de profundo carácter moral. Sobra recordar la importancia trascendental del pensamiento marxista en el mundo contemporáneo. Gran parte de la humanidad pertenece al bloque de los países que son o han sido comunistas. Y en los países del bloque capitalista muchas de las tesis marxistas sirven de apoyo ideológico para la reivindicación de los derechos sociales del pueblo contra las oligarquías nacionales. Sindicatos, grupos políticos de izquierda, movimientos estudiantiles de protesta, pensamientos liberacionistas, grupos defensores de los derechos humanos, movimientos de concientización popular, son algunas muestras de los valores que el marxismo contribuyó a difundir en la sociedad contemporánea.

Recordemos algunos de los principios básicos de la antropología marxista que definen un tipo de ética diferente. Como criterio último de verdad, Marx impone la *praxis*. La acción, la producción, el trabajo, la eficacia histórica, son los indicadores de la verdad y, consiguientemente, de la bondad moral. La *alienación* constituye la fuente y la máxima expresión a la vez de la deshumanización. La alienación, de carácter inicialmente económico en el trabajo, afecta en seguida los ámbitos de la cultura, el derecho, la religión y la moral. El hombre está moralmente alienado cuando orienta sus aspiraciones según falsos ideales creados por la clase burguesa para mantener la explotación de los trabajadores. Los ideales religiosos, en general, son alienantes por cuanto predicán al trabajador explotado resignación en este mundo como medio para alcanzar la felicidad eterna en otra vida. Frente al estado actual de alienación social, manifiesto en el antagonismo de clases, Marx propone el ideal del *hombre nuevo*, el verdadero hombre libre, que será fruto de la sociedad comunista, sin clases. Para construir esa sociedad es necesario realizar la revolución socialista. Sólo mediante la revolución será posible acabar con la explotación y la división en clases. La moral marxista es ante todo una moral revolucionaria. Sus virtudes son la lucha, la solidaridad, el sacrificio por la causa revolucionaria, el trabajo colectivo. Quien asume en su vida actitudes revolucionarias en favor del socialismo, obra el bien; quien entorpece la revolución socialista o se desentiende de ella, obra el mal.

LENIN: *El criterio de la moral comunista.*

(*Tareas de las juventudes comunistas.* Discurso pronunciado en el III Congreso de la Unión de Juventudes Comunistas de Rusia, el 2 de octubre de 1920).

Voy a detenerme, ante todo, en el problema de la moral comunista.

Tenéis que forjaros a vosotros mismos como comunistas. La tarea de la Unión de Juventudes consiste en ejercer su actividad práctica de modo que, al aprender, al organizarse, al agruparse, al luchar, pueda hacer de sus miembros y de todos los que la reconocen como guía, comunistas. Toda la educación, toda la enseñanza y toda la formación de la juventud contemporánea deben infundirle el espíritu de la moral comunista.

Pero ¿existe una moral comunista? ¿Existe una moralidad comunista? Es evidente que sí. Muchas veces se presentan las cosas como si nosotros no tuviéramos nuestra propia moral, y con frecuencia la burguesía nos acusa a nosotros, comunistas, diciendo que negamos toda moral. Esto es un procedimiento para suplantarse las ideas y echar tierra a los ojos de los obreros y campesinos.

¿En qué sentido negamos nosotros la moral?, ¿en qué sentido rechazamos la moralidad?

En el sentido en que la ha predicado la burguesía al extraer esta moral de mandamientos divinos. Claro está que, a este respecto, nosotros decimos que no creemos en Dios, y sabemos muy bien que el clero, los terratenientes y la burguesía hablaban en nombre de Dios para defender sus intereses de explotadores. O bien, en lugar de deducir esta moral de los imperativos de la moralidad, de los mandamientos divinos, la deducían de frases idealistas o semiidealistas que, en definitiva, se parecían extraordinariamente a los mandamientos de Dios.

Nosotros rechazamos esta moralidad tomada de conceptos extrahumanos o al margen de las clases. Decimos que eso es engañar, embaucar a los obreros y nublar sus mentes en provecho de los terratenientes y capitalistas.

Nosotros decimos que nuestra moralidad está enteramente subordinada a los intereses de la lucha de clase del proletariado. Nuestra moral emana de los intereses de la lucha de clase del proletariado.

La vieja sociedad se basaba en la opresión de todos los obreros y de todos los campesinos por los terratenientes y capitalistas. Necesitábamos destruir esto, necesitábamos derribar a estos opresores, pero para ello había que forjar la unión, y no era Dios precisamente quien podía crear esta unión.

Esta unión sólo podía llegar de las fábricas, de un proletariado instruido y arrancado de su viejo letargo. Solamente cuando se constituyó esta clase, comenzó el movimiento de las masas que ha conducido a lo que hoy vemos: al triunfo de la revolución proletaria en uno de los países más débiles, que desde hace tres años, se está defendiendo de los embates de la burguesía del mundo entero. Vemos crecer en todo el mundo la revolución proletaria.

Por eso decimos: para nosotros, la moral considerada al margen de la sociedad humana no existe; es un engaño. Para nosotros, la moral está subordinada a los intereses de la lucha de clase del proletariado.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta lucha de clase? En derrocar al zar, en derribar a los capitalistas, en aniquilar a la clase capitalista.

¿Y qué son las clases en general? Es lo que permite a una parte de la sociedad apropiarse del trabajo de otra. Si una parte de la sociedad se apropia de todo el suelo, tenemos la clase de los terratenientes y la de los campesinos. Si una parte de la sociedad posee las fábricas, las acciones y los capitales, mientras que la otra trabaja en esas fábricas, tenemos la clase de los capitalistas y la de los proletarios (...).

La lucha de clases continúa, sólo que en otra forma. Es la lucha de clase del proletario para impedir que vuelvan los antiguos explotadores y unir a la masa dispersa e ignorante de los campesinos en una sola unión. La lucha de clases continúa y nuestra tarea estriba en subordinar todos los intereses a esta lucha. Por eso, subordinamos a esta tarea nuestra moralidad comunista. Nosotros decimos: es moral lo que sirve para destruir la vieja sociedad explotadora y para aglutinar a todos los trabajadores en torno del proletariado, creador de la nueva sociedad comunista.

La moral comunista es la que sirve para esta lucha, la que une a los trabajadores contra toda explotación y contra toda pequeña propiedad, porque la pequeña propiedad entrega a un individuo lo que ha sido creado por el trabajo de toda la sociedad (...).

La vieja sociedad se basaba en el siguiente principio: o saqueas a tu prójimo, o te saquea él; o trabajas para otro, u otro trabaja para ti; o eres esclavista, o tú mismo serás esclavo. Es natural que los hombres educados en semejante sociedad asimilen, por así decirlo, con la leche materna, la psicología, la costum-

bre, la idea de que no hay más que amo o esclavo, o pequeño propietario, pequeño empleado, pequeño funcionario intelectual; en una palabra, hombres que se ocupan únicamente de tener lo suyo sin importarles en absoluto los demás.

Si yo exploto mi parcela de tierra, ¿qué me importan los demás?; si alguien pasa hambre, tanto mejor, venderé más caro mi trigo. Si tengo ya un puesto de médico, ingeniero, maestro o empleado, ¡allá los demás! Es posible que si me arrastro servilmente ante los poderosos, conserve mi puesto, e incluso pueda hacer carrera y convertirme en burgués. Esta psicología y esta mentalidad no puede darse en un comunista. Cuando los obreros y campesinos demostraron que somos capaces de defendernos y de crear una nueva sociedad con nuestras propias fuerzas, en ese mismo momento se inició la nueva educación comunista, educación creada en la lucha contra los explotadores y en alianza con el proletariado contra los egoístas y los pequeños propietarios, contra la psicología y las costumbres que dicen: "Yo busco mi propio provecho y lo demás no me interesa". (...).

Cuando se nos habla de moral, decimos: para un comunista, la moral reside en esta disciplina solidaria y unida y en esta lucha consciente de las masas contra los explotadores. No creemos en la moral eterna y denunciaremos la mentira de las leyendas forjadas en torno a la moral.

La moralidad sirve para que la sociedad humana se eleve a un nivel superior, para que se libre de la explotación del trabajo.

## 2.9. Ética axiológica

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

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

Los valores poseen algunas propiedades: objetividad: valen por sí mismos independientemente de la apreciación de cada individuo; subjetividad: cada persona tiene su propia percepción estimativa de los valores; cualidad: se distinguen diversas clases de valores: estéticos, morales, religiosos, bioló-

gicos, etc.; polaridad: en todo valor se da una graduación de perfección entre dos extremos, el positivo (máximo de valor) y el negativo (carencia o negación de valor); jerarquía: entre los valores se da un orden de importancia, unos se subordinan a otros; historicidad: están sometidos a los condicionamientos y cambios históricos, lo que les confiere un carácter de relatividad, aunque no de relativismo.

E. GARCÍA MAYNEZ: "*Bienes y valores de los bienes*"  
(Tomado de *El problema de la objetividad de los valores*)

¿Qué relación media, de acuerdo con el pensamiento hartmanniano, entre valores y bienes?

La respuesta es: aquéllos no sólo son independientes de éstos, sino que constituyen su condición de existencia. O, expresado en otro giro: «son aquello en virtud de lo cual las cosas —y, en un sentido lato—, los objetos reales y las situaciones de toda especie, asumen el carácter de «bienes», de «cosas» u «objetos» *valiosos*. En lenguaje kantiano podría decirse que, en cuanto están en conexión con situaciones de hecho (*Sachverhältnisse*), los valores son *condiciones de posibilidad* de los bienes» (Ethik, 2a. ed., p. 190).

Los de cosas se dan en éstas y sólo en ellas pueden intuirse, lo que explica que tal hecho suela interpretarse con criterio empirista. ¿No parece acaso evidente —pregunta Hartmann— que, al presentárenos de este modo aquellos valores, hacemos abstracción de los objetos en que se dan, y ello nos induce a pensar que su conocimiento procede de nuestra experiencia con los bienes?

A lo anterior no puede contestarse si antes no se precisa el sentido de la expresión «experiencia con los bienes». Decir que experimentamos algo como un bien, que lo estimamos como tal, simplemente significa que nos resulta agradable o provechoso. Pero semejante vivencia presupone ya un saber acerca del valor de lo provechoso o agradable. Es, pues, claro que lo que en semejantes casos se «experimenta» es que los objetos aparecen ante nosotros como medios para algo cuyo valor conocíamos de antemano.

Este saber pertenece al orden del sentimiento, y de él no dudamos ni antes ni después de la experiencia, ya que tiene carácter apriorístico. ¿Cómo, en efecto, podrían las cosas valer como bienes, si independientemente de su realidad no existiese la pauta estimativa que nos indica que son valiosas?...

Si atendemos sólo a su «realidad», no hay ninguna diferencia entre *bienes* y *males*. Su *forma o modo de ser* es idéntico. El hecho de que podamos distinguirlos y contraponerlos no depende de su existir, de su ser real, sino de los valores o disvalores que en ellos descubre nuestra capacidad estimativa.

Para encontrarse en condiciones de dividir las cosas en agradables y desagradables, el hombre necesita un criterio sobre lo agradable o lo desagradable. Poseemos un «sentido vital primario» que nos hace referir todos los objetos, estados y relaciones al valor de la vida, y nos lleva a calificarlos ora como *bienes*, ora como *males*. Permaneceríamos encerrados en un círculo férreo de «referencias recíprocas», si a la pregunta: «¿por qué es esto un bien?», respondiésemos: «porque es bueno para algo». Pues tal respuesta haría surgir, de inmediato, una nueva pregunta: «¿Y esta otra cosa, en relación con qué es buena?». «El interrogante —concluye Hartmann— se repetiría *in infinitum*; y en tanto se plantease y replantease en la esfera de los bienes, giraría notoriamente en círculo. Sólo quedaría satisfecho cuando, al responder, no se hiciese referencia a un bien, sino a un valor, es decir, a lo que hace que los bienes tengan el carácter de tales» (*opus cit.*, pág. 110).

Hartmann ilustra su tesis con este ejemplo:

La cuestión: “¿para qué trabajo?”, no se resuelve respondiendo: “para ganar dinero”, o “para sustentarme”. Sólo puede contestarse por referencia al valor de la vida, en virtud del cual se justifica el esfuerzo desplegado para ganar nuestro sustento. Supongamos ahora que alguien inquirese: “¿puede la simple vida justificar el trabajo?”. A quien tal preguntase habría que responderle que su justificación no está en cualquier forma de vida, sino en una vida valiosa. De este modo se reconocería la “referencia apriorística” del trabajo a un valor que le otorga sentido y que “es más alto que el de la vida misma”.

En conexión con el ejemplo podría objetarse –prosigue Hartmann– que en la experiencia ajena podemos descubrir el valor de lo que otros han alcanzado con sus fatigas. El argumento no sería válido, pues para considerar valioso el esfuerzo de los demás hay que juzgarlo de acuerdo con pautas de valoración. Este supuesto conserva su vigencia aun cuando “falle” nuestro sentido estimativo, y no entendamos a qué aspiran otros hombres, por qué o para qué se esfuerzan y trabajan.

Los factores empíricos no pueden, pues, invocarse contra la aprioridad que domina la esfera de los bienes.

## 2.10. Ética de la liberación

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

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

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

Este sentido ético de “alteridad”, como perspectiva que ilumina la praxis de liberación, penetra todos los ámbitos de la vida humana: la erótica, en la que el rostro sexuado de la mujer se libera de la dominación del macho; la pedagógica, que devuelve su palabra a “el otro” en cuanto sujeto de la educación: el hijo frente al padre, el alumno frente al maestro, el pueblo frente al Estado; la política, donde se sustituyen las relaciones de dependencia y opresión por relaciones de fraternidad y equidad entre naciones ricas y pobres, a nivel internacional, y entre grupos poderosos y sectores desposeídos, a nivel nacional; la arqueológica que, desde una comprensión de la religión como aceptación del totalmente Otro, rechaza toda forma de fetichismo o divinización de la mismidad; y, finalmente, la económica, que replantea las relaciones del hombre con la naturaleza, las relaciones de producción y todas las formas de relación económica, a partir de la actitud de justicia con “el otro”, el pobre y explotado.

E. DUSSEL: *Nuevo significado de bien y mal.*  
(Tomado de *Ética de la liberación*)

### **El mal ético como totalización totalitaria**

Esta vez, tomaré un texto que, como expresión de un mito, puede valer para un análisis filosófico. Se puede tomar un texto del *Popol Vuh* de los quiché de Guatemala o el *Enuma Elish* que es un mito de Mesopotamia; pero tomaré el mito de Caín y Abel, que es muy conocido, pero que casi no ha sido hermenéuticamente tratado.

El mito de Caín y Abel muestra simbólicamente una situación real, cuyo análisis nos conducirá a una visión distinta del problema del mal. Caín es la totalidad y Abel es el Otro. Lo que pasa es que Caín, por razones que aquí no interesan, mata a Abel. ¡Vean cómo, de pronto, aparece el mal! El mal ya no es la determinación, sino la eliminación de la alteridad; es justo lo contrario que para Hegel. Si el mal es la determinación, el bien es la totalización; en tanto que si el mal es la eliminación del Otro, entonces la totalidad cerrada es el mal y no el bien.

Analicemos ahora otro mito, el de Adán. Adán escuchó una palabra de tentación que le decía: “Seréis como dioses”. Se lo dice una serpiente, que en el Medio Oriente es el símbolo del mal; la serpiente le propone a Adán una fruta. Esta fruta, que nada tiene que ver con lo sexual, tiene relación con el árbol de “la vida”, y la vida tiene que ver con la realidad unívoca del todo. Es justamente, la tentación de totalización, del panteísmo, aquella que le dice: “Tú eres la totalidad”.

En esto consiste la tentación: en sugerirle que sea el Absoluto, la totalidad; y totalizarse es lo mismo que haber matado a Abel.

Los dos mitos, el de Adán y el de Caín y Abel, indican exactamente lo mismo: el fratricidio como fetichismo. La muerte del Otro es la primera falta y no es, como piensa Freud, la muerte del padre, porque Freud no advirtió que no es al padre a quien se mata, sino al viejo, cuestión muy distinta. De todas maneras, la muerte del Otro es totalización y la totalización es justamente el mal.

¿Se dan cuenta que esta noción de mal es inversa a la de los gnósticos y a la de Hegel? En el otro caso el mal era la *pluralidad*, mientras que en este caso el mal es la eliminación de la distinción. Porque si "dejo-ser" al Otro, al otro que yo, somos distintos, plurales y esto es el bien. Mientras que cuando lo elimino y lo hago "uno" (el "Uno" era para Plotino la perfección) en esto consiste el mal.

### **El bien como "sí-al-Otro": justicia**

El bien, en este caso, no es el retorno a la unidad o la afirmación de la totalidad, sino justo al contrario: el bien es el sí-al-Otro. El bien es decirle a Abel: "Sí, puede vivir", que es lo mismo que afirmar: "No me creo el Absoluto o totalidad porque reconozco al Otro". Es decir, el bien es haber reconocido en el indio otro hombre y haberlo tratado como tal. Fueron muy pocos los que hicieron esto. Bartolomé lo descubrió, pero no tuvo el apoyo necesario para conseguirlo. Las experiencias socialistas de las reducciones jesuíticas fueron, en nuestro país, uno de los poquísimos casos en que se intentó, realmente, partir de la exterioridad del indio y construir algo desde él mismo; sin embargo, hubo mucho paternalismo. Cuando los jesuitas fueron expulsados en aquel 1767, ¿qué se hizo con los indios? Se los vendió como esclavos en el Brasil; el resto los mataron. Ahora podemos visitar las reducciones jesuíticas, y podremos ver las ruinas que dejaron. ¡Vean hasta qué punto somos violentos! Sólo cuando la violencia se torna en contra nuestra, nos damos cuenta de ella. Todas las matanzas que se han hecho en nombre de la "civilización" las olvidamos pronto.

En conclusión, el bien ético es el sí-al-Otro y, por lo tanto, es justicia; es cumplir la justicia y respetar el Otro como otro, dejarlo ser; es permitir que sea en plenitud lo que realmente es.

## **2.11. Ética comunicativa**

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

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

mínimas por consenso, las cuales regularán el comportamiento moral en la sociedad pluralista y democrática.

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

A. CORTINA: *Ética dialógica*.

(Tomado de *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*).

Quien argumenta sobre cuestiones morales –hemos afirmado reiteradamente– ha testificado en esa misma acción que acepta que tales cuestiones pueden resolverse mediante argumentos; que la razón está capacitada para responsabilizarse de la acción argumentativamente. Obviamente, cuando los argumentos no son atendidos es preciso emplear otros medios. Pero quien quiera que argumente está demostrando que éste sería el camino más humano, si no lo impidieran otros obstáculos. No cabe, pues, encomendar por definición la dirección de los asuntos morales a las emociones o a las vísceras; no es necesario abandonarse en manos de los “expertos” en política y en economía: la razón humana es práctica, tiene capacidad para asumir las consecuencias de las acciones con vistas a la felicidad humana. Pero, ¿no es ésta la razón calculadora aristotélica? ¿Dónde queda la autonomía humana? Con estas dos preguntas entramos en la otra vertiente del *factum* apeliano de la razón práctica: la razón no sólo se revela como capaz de responder de las acciones, sino que, al asumir tal responsabilidad argumentativamente muestra su carácter dialógico.

Quien argumenta, comparte con una comunidad el sentido de los términos que emplea, sigue las reglas lingüísticas de tal comunidad y se ve obligado a recurrir a ella para discernir lo verdadero y lo correcto. En relación con lo correcto, y como ya dijimos, el diálogo –con otros y consigo mismo– es el único lugar en que los hombres pueden averiguar si sus necesidades e intereses subjetivos pueden defenderse intersubjetivamente como exigencias, o bien deben permanecer en el terreno de lo subjetivo. Si una necesidad posee base argumentativa suficiente como para plantearse como exigencia (objetiva), es que puede pretender con todo derecho convertirse en fundamento para una norma moral en la vida pública. Precisamente porque el diálogo constituye la piedra de toque para que los hombres podamos calibrar la objetividad de nuestros deseos, quien se interese por averiguar qué es lo correcto no puede acudir a la argumentación anteponiendo sus intereses subjetivos, sino buscando desinteresadamente el acuerdo en virtud del cual podrá conocerse a sí mismo desde el punto de vista moral.

El diálogo no es, pues, sólo el procedimiento del que un individuo racional se sirve con vistas a persuadir a los demás para que atiendan a sus intereses subjetivos. Tal instrumentalización es posible, pero no pertenece a la finalidad primaria del discurso. Para un ser, que no sólo tiene intereses empíricos, sino que también presenta en su lenguaje pretensiones de corrección y verdad, el diálogo tendente a un consenso es el único medio posible para resolverlas; el único medio con que un ser racional cuenta para averiguar si se

encuentra en la pista de la corrección y la verdad intersubjetivas, o en la del interés subjetivo y la apariencia. Por ello, quien sistemáticamente utilice el diálogo con fines empíricos, y no buscando el consenso conducente a la verdad y el bien, terminará haciéndose extraño para sí mismo "renunciará, en último término, a su identidad como ser racional". Por el contrario, quien desee conservar su identidad como hombre, puede y debe resolver mediante argumentos, tanto sus pretensiones de verdad como sus pretensiones de validez: debe someterse a un imperativo categórico dialógico que, sin atender a las condiciones empíricas, manda utilizar la argumentación para dilucidar las cuestiones prácticas.

## **Anexo** **LA MORAL CRISTIANA**

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

Teniendo en cuenta la diferencia que hemos establecido entre moral y ética, podemos decir que el cristianismo no posee una ética propia, es decir una filosofía específica y original de la moral. En la fundamentación filosófica de sus normas morales han influido diversas escuelas filosóficas. Por eso la moral cristiana posee rasgos platónicos, aristotélicos, estoicos, kantianos y hasta marxistas en los grupos más comprometidos con los problemas sociales. La secularización de la sociedad y el pluralismo cultural han introducido profundas diferencias entre los grupos que aún se consideran creyentes y practicantes. De ahí la necesidad de buscar el núcleo original de la doctrina cristiana.

Haciendo un esfuerzo por despojarla de estas influencias, podemos afirmar que la moral del cristianismo original se basa en la creencia de que todos los hombres somos hermanos, hijos del mismo y único Dios, a quien le debemos nuestro ser y quien nos comunica una nueva vida, su propia vida, para que vivamos conforme a su Espíritu y no conforme a los apetitos del instinto, propios de la animalidad. Quien obra conforme al Espíritu es bueno; quien no, está en pecado. La bondad de cada uno se conoce por sus obras. El amor al prójimo es el mandamiento fundamental, en el que se resumen todos los demás. Sólo quien ama al prójimo, comenzando por los más necesitados, demuestra ser hijo de Dios. El modelo de vida cristiana lo encontramos en Jesús de Nazaret, hijo de Dios enviado por El para enseñarnos sus caminos y darnos la vida.

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

## ACTIVIDADES

### 1. Comprensión de textos

*Responde las siguientes preguntas sobre los textos representativos de los sistemas éticos.*

- *¿En qué consiste la felicidad para Aristóteles? ¿Por qué denominamos su ética "ética de virtudes"?*
- *¿Qué argumentos propone Tomás de Aquino para demostrar que la felicidad no puede residir en las riquezas ni en el poder ni en el placer ni en ningún bien corporal?*
- *¿Cómo justifica Epicuro que la felicidad reside en el placer? Según él, ¿cómo debe buscarse el placer?*
- *¿Cuál es la propuesta de las máximas de Epicteto?*
- *¿Cómo se relacionan en el texto de Plotino la naturaleza, el bien y el mal, la purificación, la virtud, el cuerpo y el alma?*
- *¿Qué importancia atribuye Kant al deber y a la ley en cada una de sus tres proposiciones?*
- *¿Cómo explica Bentham que el bien moral coincide con el placer?*
- *¿Cómo contrapone Nietzsche la moral aristócrata a la moral de esclavos y con qué rasgos caracteriza a una y otra? ¿Cómo explica él que en la moral cristiana lo malo haya pasado a ser lo bueno y viceversa?*
- *¿Cuáles son los principales rasgos de la moral comunista en el texto de Lenin?*
- *¿Cómo explica García Maynez, siguiendo a Hartmann, en qué se fundamenta el **valor** de los bienes?*
- *¿Cómo concibe Dussel el bien y el mal éticos?*
- *¿Qué relación establece Adela Cortina entre el diálogo y la moral?*

## 2. Ejercicio de síntesis

*Redacta en forma esquemática las principales características de los modelos de ética que se indican en el cuadro siguiente.*

Ética de virtudes	
Epicureísmo	
Estoicismo	
Neoplatonismo	
Ética kantiana o del deber	
Utilitarismo	

Ética del superhombre	
Ética marxista	
Ética axiológica	
Ética de la liberación	
Ética comunicativa o del diálogo	



## Segunda parte

# FUNDAMENTACIÓN DE UNA ÉTICA DE ORIENTACIÓN PERSONALISTA

**Unidad 3: El porqué y el para  
qué de la vida moral**

**Unidad 4: ¿Qué es ser persona?**



## Unidad 3

### EL PORQUÉ Y EL PARA QUÉ DE LA VIDA MORAL

Las reflexiones propuestas en la presente unidad tienen como fundamento la comprensión zubiriana del hombre como “realidad moral” y, desde ella, pretenden tender un puente con la propuesta de E. Mounier de entender y asumir la vida del ser humano como “persona” (tema de la cuarta unidad).

#### **3.1. Fundamentación de la moralidad. ¿Por qué el hombre es un ser moral?**

El hombre tuvo su origen en el reino animal y pertenece a él, es un animal. Ahora bien, su vida es esencialmente distinta de la de los animales, y por eso decimos que trasciende las fronteras de la animalidad. Limitándonos al problema de la moralidad, vemos que el único animal moral es el hombre. Sin duda tiene que ser así, ya que no puede haber vida moral si no hay vida racional.

A diferencia de los demás seres vivos, el hombre es un ser que se tiene que hacer a sí mismo permanentemente. La historia de la humanidad es la historia de la autorrealización de los seres humanos. El animal no puede salirse de los límites que le imponen los patrones de comportamiento que por milenios ha tenido su especie. El hombre, generación tras generación, ha ido rompiendo las limitaciones del medio e inventando nuevas formas de vida en las que se manifiestan la libertad y la creatividad.

Existe en el hombre una conciencia de su ser, de sus posibilidades y de sus limitaciones. Deseoso de ser más, de saber más, de vivir mejor, se reco-

noce limitado; pero al mismo tiempo es consciente de que puede trascender sus límites en la medida en que apropia aquellas posibilidades que considera positivas para su realización. De este modo, se comprende a sí mismo como *poder ser*; como un *ser abierto*. Esta potencialidad o apertura esencial lo coloca frente a un mundo de posibilidades prácticamente inagotables. A medida que apropia posibilidades surgen ante él otras nuevas, unas que descubre y otras que él mismo construye, ofertas todas ellas a su inagotable capacidad de apropiación y de proyección.

Este permanente vivir creando y apropiando nuevas posibilidades no sólo afecta las relaciones del hombre con la naturaleza sino que afecta también y con la misma fuerza la conciencia de su propia vida. A medida que se desarrolla como individuo y que evoluciona como especie, toma conciencia de una perfección que aún no posee, pero a la que puede aspirar. El hombre llega a sentirse tensionado, casi desgarrado, entre lo que hoy es y lo que puede ser, entre su *ser ya dado* fácticamente y su *poder ser* aspirado.

El existencialismo resaltó esta dimensión de la vida humana y definió al hombre como *proyecto*. El hombre se encuentra lanzado por naturaleza a ser más; su vida es una *pro-yección* permanente sobre el horizonte o los horizontes de sus posibilidades. No queremos simplemente afirmar con esto que el hombre tiene un futuro y que ese futuro está abierto –estáticamente– a numerosas posibilidades. Ser proyecto significa ser lanzado hacia algo. El hombre como proyecto está lanzado –dinámicamente– hacia el campo de posibilidades que le ofrecen su ser y sus circunstancias.

Ese horizonte de posibilidades que le hace al hombre comprenderse a sí mismo como proyecto constituye un verdadero llamado. El hombre lo acoge seleccionando algunas de las múltiples posibilidades, que pasan a convertirse en sus aspiraciones. Y son estas aspiraciones las que le deparan una serie de exigencias que él debe aceptar para que las posibilidades se transformen en realidades. Aparece así frente a él una realidad ideal exigente. El poder ser, del que hablábamos antes, se vuelve exigencia frente al ser dado o actual. Podríamos decir que se da una especie de desdoblamiento de la conciencia que el hombre posee de sí mismo. Por una parte, es consciente de su ser real. Pero, por otra, es también consciente de que puede superarse, transformar en parte su realidad actual, lo cual le invita a trascenderse.

Esta realidad ideal puede manifestarse en múltiples formas. La más simple consiste en esa personalidad ideal que cada uno posee, esa imagen proyectada de uno mismo que todos luchamos por encarnar. Normalmente esta forma no se da sola. El ideal puede aparecer como un ser superior,

trascendente a nuestro propio ser, tanto real como posible. Es el caso de la divinidad en cualquier religión, o el caso del ideal de humanidad, de sociedad, de patria en determinadas ideologías.

La conciencia moral de cada persona es expresión de la tensión vital entre su ser real y las exigencias que le plantea esa realidad trascendente. La persona aspira a lograr la felicidad, la cual no se consigue sino alcanzando el ideal de vida que se ha propuesto. Frente a él la persona se siente responsable de su actuar cotidiano. El ideal, enfrentado al propio ser, es el que engendra el sentimiento del deber, de la culpabilidad, de la imperfección, de la insatisfacción, etc.

### 3.2. Vida moral y felicidad

El hombre busca la felicidad. Todos aspiramos a ser felices. Por eso el tema de la felicidad constituye un tema fundamental en los sistemas éticos. Pero no todos entienden del mismo modo la felicidad. Se podrían clasificar los sistemas éticos en dos grandes grupos: los que cifran la felicidad en bienes sensibles inmediatos y los que la colocan en la realización total o última del hombre, de alguna forma ligada a la trascendencia. Los primeros tienden a identificar la felicidad con el placer: somos felices cuando disfrutamos de la vida, cuando satisfacemos las necesidades o los apetitos de cada momento. Esta satisfacción nunca es total; pero la unión de muchas satisfacciones parciales produce en nosotros un estado de bienestar, que es a lo más que podemos aspirar en la vida. Por su parte los segundos, que entienden la felicidad como el estado de satisfacción por la realización plena del hombre, viven en una continua aspiración a esa plenitud o perfección última, que está más allá de la satisfacción que deparan los placeres sensibles.

¿Qué podemos decir al respecto? La felicidad se nos manifiesta como un estado de satisfacción por la realización de nuestros proyectos, por el logro, lo más completo posible, de nuestra aspiración fundamental. La felicidad no



puede confundirse con el placer. Una comida sabrosa, una buena calificación, una relación sexual, un descanso, nos producen placer. Sin embargo, estos bienes parciales no nos hacen felices. El bien que puede hacer feliz al hombre debe ser englobante, debe satisfacer sus aspiraciones últimas, su proyecto o ideal de vida.

A la felicidad se opone la desgracia; al placer, el sufrimiento o el desagrado. Esto explica que el hombre pueda sentirse feliz a pesar de algunos sufrimientos, lo mismo que puede sentirse desgraciado teniendo la posibilidad de disfrutar de placeres. El placer y el dolor, son sentimientos temporales, pasajeros. La felicidad y la infelicidad son sentimientos que afectan a todo nuestro ser, a nuestro proyecto de vida. La felicidad consiste en el estado de satisfacción por un ideal de vida que se está logrando.

Este ideal de vida, cuyas dimensiones describiremos en seguida, como realización plena, resulta inalcanzable. Por eso se convierte en el bien último o meta ideal de nuestras vidas. Pero el que sea inalcanzable en su perfección no significa que no podamos acercarnos más y más a él. A medida que nos realizamos satisfactoriamente como personas en todas las dimensiones de la vida personal, sentimos mayor felicidad. Los momentos de contrariedad por un fracaso o de sufrimiento por una enfermedad enturbian en cierto grado ese estado de felicidad, nos apartan temporalmente de él; pero no nos hacen desgraciados, sin más. Sólo quien centra sus aspiraciones en el placer se siente desgraciado cuando éste se le escapa. Quien ha entendido la vida en toda su riqueza puede ser feliz en medio del sufrimiento; todo depende de que le encuentre sentido con relación a un bien superior. La moral estoica o la cristiana son buenos ejemplos de esta perspectiva.

Bien último e ideal de realización se hallan inseparablemente unidos. Preguntarse por el bien último del hombre equivale a preguntarse por su ideal de realización. La respuesta concreta a la pregunta por el bien último nos la da la concepción que cada uno tiene sobre la perfección del hombre o, en último término, sobre su propio ser. Nosotros entendemos esta perfección como la realización de la vida, con la dignidad que caracteriza al ser humano como persona. En ella residirá la felicidad.

### **3.3. Vivir como persona, expresión fundamental del bien moral**

Venimos hablando de una realidad trascendente que constituye el ideal de perfección para nosotros. Este ideal es el que nos permite establecer el valor moral de nuestros actos. Pongamos un ejemplo. El cristiano centra en

Dios el ideal sumo de perfección. Su vida, por tanto, la orienta conforme a la vida divina, tratando de encarnar sus atributos de perfección: amor, sabiduría, justicia, libertad, etc. Si en alguna ocasión deja de ayudar a alguien que le pide un favor, siente que ha obrado mal. ¿Por qué? Porque su acto no ha respondido a la perfección que Dios espera de él. Lo mismo se puede decir del marxista con relación al ideal de vida del “hombre nuevo” en la sociedad comunista perfecta o del utilitarista con relación al logro de bienes concretos para el mayor número de personas.

Pues bien, dicho ideal lo entendemos como el bien moral por excelencia. Encierra la perfección, la bondad en sumo grado. La conducta es buena o mala, mejor o peor, según se acerque o se aleje de él. Toda la vida moral está definida por el ideal o bien moral que la orienta. Esto explica, como ya hemos visto, la existencia de diferentes éticas: para una el bien consiste en el placer, para otra en el poder, para otra en la virtud que lleva a la felicidad, etc. Toda ética arranca de una opción fundamental de este tipo. Es nuestro deber definir con toda claridad el ideal que sustenta la ética por la que hemos optado.

¿Cuál es esa realidad trascendente, ese ideal, ese bien último que sustenta todos los bienes inmediatos? Nosotros creemos que es la *vida personal*. La máxima aspiración del ser humano, en cualquier época, cultura y religión, consiste en vivir. La vida es aquello que todos defendemos por encima de cualquier cosa.

Ahora bien, ¿qué entendemos por vida? No, por supuesto, la simple vida biológica o fisiológica. Vivir inconscientemente en estado de coma o vivir encerrados en una jaula, como conejos, para engordar y procrear, no es vida para el hombre. La vida humana es una vida racional, la vida de un ser personal, con un sentido de realización singular en un mundo de valores espirituales, con unas aspiraciones trascendentes, con un deseo de felicidad total y de inmortalidad, con una conciencia de fraternidad universal. La vida fisiológica, el bienestar material y la salud física, son apenas una dimensión del vivir humano. Por eso, para las personas de vida elevada, es preferible morir antes que traicionar determinados valores. Por ejemplo, cuando el creyente se deja martirizar antes que negar a Dios, cuando alguien pierde su vida por salvar la de otro, cuando alguien se deja torturar y quitar la vida antes que traicionar la causa a la que ha consagrado su vida. Estas actitudes manifiestan que el hombre entiende que su vida no es el absoluto, sino que es parte de una realidad superior cuya vida recompensa el sacrificio de las vidas particulares que, al morir fisiológicamente, pasan a participar de la plenitud de vida de la realidad trascendente a la que se han ofrendado.

La vida así entendida, como realización de todas las dimensiones que constituyen al ser humano en cuanto tal, es el máximo bien a que podemos aspirar. A ella están subordinados todos los valores: bienestar, seguridad, sabiduría, justicia, ciencia, religión, etc. Cada persona, como veremos en seguida, puede privilegiar determinados valores o bienes particulares por encima de otros. Algunos bienes son prioritarios para garantizar una vida digna, como son los bienes que aseguran la subsistencia. Para quien no tiene asegurado el pan cotidiano, el pan constituye una aspiración prioritaria, aunque en sí mismo no sea un bien muy elevado. A un pueblo que se debate por subsistir en medio de la miseria, de poco le sirve que le prediquen elevados ideales de vida. Una vida digna comienza por la seguridad de una serie de bienes: trabajo digno, buena alimentación, vivienda adecuada, educación acorde con los tiempos, seguridad social, etc. Lo cual no significa que se termine en eso mismo; vienen luego a perfeccionarla otros valores que expresan los ideales de cada persona.

El resultado de una vida humana satisfactoria es la felicidad. Si queremos alcanzarla tenemos que aprender a vivir como personas. ¿Cuáles son las posibilidades y, también, las exigencias de una vida personalizada? Intentaremos dar respuesta a esta pregunta en la siguiente unidad.



## ACTIVIDADES

1. *Di si son verdaderas o falsas cada una de las proposiciones siguientes y verifica luego tus respuestas con las que aparecen al final del libro.*
  - 1a. *El hombre se comprende a sí mismo como poder ser.*
  - 2a. *Al comprender al hombre como proyecto, afirmamos simplemente que es un ser temporal con futuro.*
  - 3a. *Entendemos por ideal de realización humana esa realidad que se presenta al hombre como proyecto exigente para él mismo.*
  - 4a. *El único ideal válido para el hombre es la divinidad.*
  - 5a. *Entre el ser real del hombre y el ideal trascendente a que aspira no existe diferencia.*
  - 6a. *La vida, entendida como realización ideal del hombre, constituye su máximo bien.*
  - 7a. *La vida como bien moral supremo la estamos entendiendo en sentido puramente biológico.*
  - 8a. *Podemos hablar de vida digna en una persona cuando ésta posee un ideal elevado, aunque viva en la miseria.*
  
2. *En los siguientes textos encuentras el tema de la felicidad tratado en forma literaria. Después de leerlos, desarrolla el cuestionario correspondiente.*

### Texto 1

Siendo la felicidad "el estado de ánimo que se complace en la posesión de un bien", ningún pobre puede tener una infancia feliz por la potísima razón de que a quien carece de toda clase de bienes, no le es dado complacerse en la posesión de ninguno. Semántica y realmente sólo puede ser feliz —en la infancia y a cualquier edad— quien posee bienes y tanto más feliz será cuantos más bienes posea.

Si entre Simón y Simeón hay, según se comprobó fehacientemente en el Capítulo I, más de una letra de diferencia, entre la riqueza y la pobreza hay todo un abecedario...

Riqueza es: lenguas de faisán, champaña, whisky escocés, vinos italianos, galletas inglesas, frutas españolas, perfumes franceses, trajes londinenses, tapetes persas, porcelanas de Sevres y pólvora alemana!

Y pobreza es: mazamorra, aguardiente, cerveza, vinos nacionales, "panderos" de cinco reales y "cotudos" de centavo, moras del monte, pachulí, vestidos de manta, esteras de esparto, loza de Ráquira y... pólvora Barragán!

Riqueza es, además: finos juguetes mecánicos, educación en Oxford, ruleta de Montecarlo, vida de club, Bosque de Boloña, Plaza de San Pedro, Trafalgar Square.

Y pobreza es: trompo, bolas y aro, "gambetas" y "rey pepinito", palotes, catecismo y férula en el "Colegio de San Pascual Bailón"; tute y "tonto y cotudo" a domicilio; tertulia en la tienda de la señora Encarnación; Monserrate, Piedras de Tunja y Salinas de Zipaquirá.

Ante el patético contraste que precede, nadie podrá abrigar duda alguna acerca de que los pobres no son felices en la infancia ni en la juventud ni en la madurez ni en la ancianidad y de que los ricos lo son en todas las épocas de la vida, desde los pañales hasta la mortaja.

(Tomado de: SALOM BECERRA, Álvaro, *Don Simeón Torrente ha dejado de... deber*. Tercer Mundo, Bogotá, 12a. ed., 1976, p. 22)

- *Indica la concepción de la felicidad que aparece en este texto y la distinta situación en que se encuentran frente a ella el rico y el pobre.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

- *Expresa tu juicio al respecto.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## Texto 2

Le dolían los brazos, las piernas, la espalda; la cabeza le daba vueltas; le temblaban las manos, heridas por el duro trabajo. Pensó, con creciente cólera, en el fondo negro de La Pintada. ¿No llegarían a descubrir nunca los cadáveres de los cuatro hombres que murieron dos meses antes? Apenas si habían avanzado un par de metros. Al tiempo que removían los escombros, que cargaban las vagonetas y que destrozaban las rocas, tenían que ir reconstruyendo la galería, clavando a los lados del túnel enormes vigas de madera reforzadas con varilla de hierro, y cruzando por sobre sus cabezas maderos no menos resistentes, amarrados con cables, a fin de sostener el techo para evitar derrumbes. El trabajo era duro. ¿Y qué obtenían en pago? Cuatro pesos con cincuenta centavos que no les habían llegado aún, porque no pagaban hasta el veinte. Bueno, serían cuarenta y cinco pesitos. De algo servirían. Pensó, con miedo, en la acción de Pacho. ¡Había profanado la iglesia, para robar la alcancía de las limosnas! ¿Pero era tan horrible el acto, tan sancionable? En circunstancias normales, sí. Pero no en momentos como aquéllos. Era la vida misma la que lo obligaba a proceder así. El había encontrado una excusa para los pecados de Cándida. Tenía el deber de encontrarla para el proceder de su hijo. La mujer se entregaba a las caricias de otros, no por placer; por necesidad absoluta de dinero para tener con qué vivir. Y ahora, su hijo había robado. Pero no por maldad, por perversión de los sentidos. Solamente por hambre. Entonces, tanto el proceder de la una como las acciones del otro tenían una misma razón: la miseria; y una misma justificación: la necesidad.

¿Y la felicidad? Cuando abandonó los últimos rincones cultivados lo guiaba la ambición de riquezas. Iba tras la dicha. La buscaba con ansias, como una cosa venida de la gloria especialmente para él. Compañía Carbonera del Oriente, Timbalí... Aquello sonaba a dinero. Escuchaba casi el rítmico tintineo de las monedas. Allí estaba el porvenir, se había dicho el primer día. Pero nada. Todas las ilusiones fueron esfumándose, hasta que terminaron por convertirse en nubecillas insignificantes, que ya ni siquiera miraba. La felicidad existía. Todos la estaban buscando afanosamente. Ese anhelo que lo hacía someterse a las frases duras del capataz, al inclemente trabajo de La Pintada; esa ansia de dinero, que no satisfacía nada; esa necesidad física que llevaba a Pacho hasta las puertas de la iglesia, y que le hacía profanar el lugar santo; ese deseo del estremecimiento momentáneo, de la pequeña muerte del orgasmo, que lo impulsaba, con una fuerza cada vez mayor, hacia el cuerpo firme de Cándida... Todo aquello lo hacían en busca de felicidad, pensó. Y ésta no se encontraba ni en la satisfacción del hambre, ni en la posesión de la hembra deseada. La felicidad no existe sobre la tierra, se dijo. El, inclusive, ya había perdido su nombre. Era el 22048. Una ficha, una piqueta, una pala. Eso era, en las inmensas dependencias de la Compañía, en donde centenares de obreros pasaban de un lado para otro, todos afanosos, todos buscando absurdamente la felicidad.

(Tomado de: SOTO APARICIO, Fernando. *La rebelión de las ratas*.  
Bedout, Medellín, 8a. ed., s. f., pp. 86s.)

- *¿Cuál es la concepción de la felicidad que aparece en este texto? Relaciónala con la del texto anterior.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

- *¿En qué se basa la conclusión del personaje sobre la felicidad? Da tu propio juicio al respecto.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

- *Explica cómo se entiende la moralidad en la justificación que se hace de las conductas "pecaminosas" en el primer párrafo y da tu opinión.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## EL HOMBRE REALIDAD MORAL, SEGÚN X. ZUBIRI

Un filósofo español, Xavier Zubiri (1898-1983), vinculado a la escuela fenomenológica, nos dejó una interesante propuesta para comprender en qué consiste la realidad de la moral. Él no elabora un modelo de ética, al estilo de los que encontramos en la segunda unidad. Su interés consiste en hacer claridad sobre los fundamentos de la moral, en qué consiste esa realidad moral que es el hombre. Intentaré exponer la originalidad de su pensamiento a partir de tres ideas: primera: la moral es "apropiación", entendida ésta como capacidad y como necesidad; segunda: la moral es tan constitutivamente esencial al ser humano que la podemos entender como algo "físico", lo que le permite hablar a Zubiri de "sentido moral" o denominar a la moral "inteligencia sentiente y posidente"; tercera: lo que habitualmente entendemos por moral es ya un segundo momento de la moral, la forma de moral concreta que manifiesta cada individuo y cada sociedad.

### La moral entendida como apropiación

En el hombre distinguimos dos tipos de propiedades, según el modo en que le son propias: unas "por naturaleza", como el temperamento o la estatura, y otras por "apropiación", como la ciencia o la virtud. Lo moral en el hombre, en sentido de realidad constitutiva, física de algún modo, es precisamente el que el hombre tenga que apropiarse de propiedades que no posee por "naturaleza". Por tanto, son dos los momentos de la realidad moral: el primero y constitutivo, el carácter apropiante del hombre, la moral como "apropiación"; el segundo, la conciencia y vivencia de deberes y obligaciones, es decir la forma de moral concreta de una persona o un grupo social. Prescindamos por ahora del segundo y centrémonos en el primero.

Para el hombre, las cosas no son simples estímulos, como para el animal, sino "cosas-sentido". Él descubre propiedades en las cosas, que le revelan un poder o carácter posibilitante. Las cosas le ofrecen posibilidades, se le revelan "con sentido para". La respuesta que da el hombre a la estimulación de las cosas ya no es inmediata, de justeza, sino que pasa por el medio de la *posibilidad*, que lo obliga a elegir, a tomar decisiones. Previamente a la acción de respuesta establece el patrón de justeza, lo que llamamos *justificación*. Las acciones del hombre deben ser justificadas, son necesariamente "justificandas". Y esa justificación consiste en dar razón de por qué se asumen unas posibilidades y se descartan otras, es decir, la preferencia entre posibilidades. Dicha preferencia depende de que unas posibilidades resultan atractivas, gratas, y otras no. Este mayor o menor atractivo de las cosas en cuanto posibilidades dice relación a un sistema de coordenadas dentro del cual unas cosas resultan preferibles a otras. Se trata del ámbito de la bondad, de la realidad buena, en el cual el hombre depone su fruición y, al hacerlo, las posibles acciones cobran la forma de algo deseable y preferible.

### Concepto de bien y personalidad moral: el carácter apropiante y proyectivo

Ahora bien, más allá de justificar los actos particulares, como acciones aisladas, sueltas, tiene que justificar el decurso de acciones, a través de las cuales su mismidad, a la que Zubiri llama *personidad*, se va configurando en una *personalidad* concreta. Ese constante ir justificando la apropiación de posibilidades es la realidad moral. La moral no es, por tanto, un añadido a la persona, como un vestido, que ella puede cambiar de la noche a la mañana, o una forma de valorar y emitir juicios que cada sujeto puede asumir o cambiar de acuerdo con las situaciones o con los intereses. La moral del ser humano es él mismo como realidad, que en su necesaria y constante apropiación de posibilidades configura su personalidad.

Tampoco el concepto de bueno y malo, de bien y mal, es extrínseco al hombre en cuanto realidad moral, sino que surge de él mismo como la justificación de las preferencias al tener que decidir entre posibilidades; preferencia que es explicada por Zubiri a través de la volición, entendida a su vez como física *fruición* de la realidad. El acto de volición consiste en apropiarse de alguna de las posibilidades ante las que se encuentra

enfrentado. Lo que constituye formalmente el bien es la realidad en tanto que apropiable por el hombre. No todas las propiedades que tienen las cosas son posibilidades para el hombre, ni todas las posibilidades son apropiables. El bien es el carácter de apropiabilidad que tienen determinadas posibilidades.

Esta apropiabilidad se corresponde con el carácter de la realidad del hombre en tanto que "apropiante". La propiedad que puede ser apropiada es posibilidad "para" algo; es la posibilidad que tiene el hombre de ser algo más, satisfaciendo una necesidad o enriqueciendo su propia realidad con una nueva propiedad; por eso es un bien. Pero el hombre, además de estar sobre la realidad de las cosas, y tener que hacerse cargo de ella, descubriendo y creando posibilidades, está sobre su propia realidad, "sobre sí", y tiene que hacerse cargo también de sí mismo. Ahora bien, este "estar sobre sí" es estar lanzado sobre sí mismo y hacia sí mismo, es estar "proyectado". Toda su realidad, entendida como inconclusa, la siente "proyectada" como posible realización de sí mismo. La "autoposesión", que es la realidad propia del ser humano, consiste en tenerse a sí mismo –proyectado– como posibilidad. Esta es la posibilidad radical del hombre y, por tanto, el bien radical: 'yo mismo'.

### **Perfección y felicidad**

Desde ese estar proyectado hacia sí mismo, el hombre tiene que resolver cada situación, y al resolverla, del modo que sea, perfila la forma en que él va a ser en realidad. Así va determinando no el hecho de ser hombre (que ya lo es) sino el cómo ser hombre, la forma efectiva de serlo. Se trata de un irse haciendo (*perfacere* o *perficere*, en latín) en dirección a la perfección (*perfectio*). Cada uno, resolviendo sus situaciones, apropiando, va definiendo su modo propio de ser hombre, su perfección. Y es precisamente la plenitud de la perfección la que nos lleva a la idea de felicidad (*eudaimon*, en griego, *beatitudo*, en latín). La felicidad está íntimamente ligada al bien, ya que es con relación a ella como ciertas propiedades de las cosas adquieren el carácter de apropiable, es decir, el carácter de bien.

La felicidad se va construyendo y se va viviendo en cada acto de apropiación de una posibilidad que es apropiada como bien. La máxima posibilidad, ya lo hemos dicho, la posibilidad radical, es el poder realizarse a sí mismo, su propia realización; y, por consiguiente, ese es su bien último, su felicidad. Desde él, proyectivamente asumido, cada acto de la vida puede ser definitorio de la propia felicidad. A ese bien último lo llamamos "ideal"; está entre la irrealidad (porque todavía no es real, es proyección) y la realidad (porque en cuanto posibilidad es real). El ideal viene a ser como la forma que cobra la posibilidad de ser sí mismo en forma más plena, el proyecto de sí mismo tendiente a la perfección, que es justamente la felicidad. De ahí la coincidencia entre ser moral y ser feliz. Ser moral es tener la posibilidad de estar antepuesto a sí mismo, como proyecto, y de poder resolver esa anteposición mediante apropiación; justo en esa apropiación está la felicidad.

### **Deber moral y responsabilidad**

De lo anterior surge el concepto de deber. Las posibilidades que, frente al proyecto de perfección o felicidad, aparecen como más posibilitantes y, por consiguiente, más apropiables, reciben el carácter de "apropiadas", *deben* ser apropiadas. Lo debido es aquello que se nos aparece como que debe ser apropiado por el poder que tiene de hacernos felices. En sentido radical y primario el deber no es una norma que la voluntad establece como patrón de comportamiento, sino una posibilidad que es entendida como que debe ser apropiada en vistas a la felicidad o a la perfección proyectada de sí mismo. Así, tendremos tantos deberes, en plural, cuantas posibilidades sintamos que deban ser apropiadas.

Ante los deberes o posibilidades que deben ser apropiadas, el hombre puede responder positiva o negativamente; puede preferir las posibilidades que menos deben ser apropiadas a las que más deben ser apropiadas. Al seguir determinadas preferencias traza la figura real, moral y física de su felicidad. En ello

consiste la responsabilidad: responder a la realidad de una situación apropiando sus posibilidades. En cada acción, en tanto ella es decisoria de apropiación de una posibilidad, el ser humano va configurando su felicidad. Por eso, si ha podido decidir, él es responsable, en últimas, de su propia felicidad. Y la sanción es el estar conformado en una determinada forma de felicidad, en esa forma de ser humano que él ha querido para sí. La sanción es su propia personalidad, esa figura humana resultante de las posibilidades que ha ido apropiando a través de la vida.

### **Forma concreta de la moral y relativismo moral**

Este dinamismo estructural en que consiste esencialmente la moral, recibe su concreción en cada individuo humano y en cada sociedad. Así como cada persona apropiando posibilidades da forma a su personalidad moral, cada sociedad conforma un sistema de moral propia al seleccionar unas posibilidades como buenas, que deben ser apropiadas por todos, lo cual se traduce en un sistema de deberes que se impone a sus miembros.

Las sociedades van cambiando a lo largo de la historia. Con ellas va cambiando también la condición de los hombres que las integran y la idea misma de hombre, los ideales de realización individual y colectiva. En diferentes sociedades se dan diferentes ideas del hombre. Este hecho no tiene por qué causar extrañeza ya que el hombre es una realidad abierta y, por ello mismo, está necesariamente proyectado ante sí mismo en una idea de sí que se vuelve parte de sí mismo, pertenece a su propia realidad. En esta proyección hay algo de sí que no cambia, es su naturaleza, su pura sustantividad. Y hay algo que cambia, su propia realidad en cuanto sustantividad proyectada hacia la perfección. A partir de esta distinción se entiende la idea de hombre como la idea —el ideal— de la perfección humana. Dentro de una misma naturaleza humana encontramos diferentes ideas de la perfección humana. Las diferencias están no en lo que la naturaleza es en sí sino en lo que puede dar de sí.

También a partir de esta distinción podemos aclarar el problema del relativismo moral. Porque todos los hombres tenemos una misma naturaleza, una misma sustantividad, podemos dar a la idea de perfección humana un carácter de universalidad. Ahora bien, por tratarse de una sustantividad abierta, podemos decir, al mismo tiempo y sin contradicción, que ninguna idea de perfección puede pretender ser la única universalmente válida. Eso permite hablar, sin caer en contradicción de un aparente y efectivo relativismo que envuelve esencialmente una vertiente de universalidad. La pluralidad de ideas o ideales de hombre surge de las diferentes posibilidades de proyectarse y realizarse el hombre de una forma o de otra. La validez de cada una de ellas, su “verdad moral”, depende del sometimiento a la perfectividad interna del hombre, que siendo siempre sustantividad abierta está determinada por su propio bien, su propio fin como hombre. Él tiene que ir determinando por tanteo el tipo de perfección al que puede aspirar así como las posibilidades que le permitirán alcanzarla en determinado contexto social e histórico. Por ser sustantividad abierta nunca podrá estar seguro de la perfección, ya que ésta en definitiva no existe; lo que existen son las proyecciones, ideas de perfección, que corresponden a determinadas situaciones históricas y sociales. De ahí la incertidumbre moral que siempre nos acompaña.

### **Condicionamiento social de la personalidad moral**

La personalidad moral concreta, tanto de un individuo como de una sociedad, depende en últimas del conjunto estructural de posibilidades con que cuenta el hombre en un determinado momento histórico. Él se va realizando dentro de un sistema de posibilidades reales, que dependen de las circunstancias históricas. Y en este configurarse de la personalidad moral resulta fundamental considerar el poder que ejerce la sociedad sobre cada individuo y la forma como cada individuo responde, pasiva o activamente a ese poder.

Desde que nacemos los demás van imprimiendo en cada uno de nosotros la impronta de su modo de ser, que fundamentalmente es la estructura de lo humano. Dicha estructura envuelve a cada individuo desde

que nace, como un poder real que ejerce una presión permanente. Mentalidad, tradición, pluralidad, colectividad, institución son formas de ese nexo o afectación social a que cada individuo está sometido. Esto no traslada el problema de la moral del individuo a la sociedad, ya que la sociedad no tiene vida; la vida la tiene el individuo y es el individuo el que tiene que definir su propia vida como autoposesión de sí mismo. Ahora bien, como esa autoposesión se da en una sociedad, en convivencia, y la sociedad ejerce un poder real sobre los individuos, la moral de cada individuo está radicalmente afectada por la sociedad en que vive, por el "hábito de la alteridad" (el cuerpo social).

La alteridad así entendida, como fuente de posibilidades constituida por los demás, es una realidad inexorable en la vida de cada persona. Esto tiene un sentido aparentemente negativo y un sentido positivo. El negativo consiste en lo limitado del sistema de posibilidades: en un determinado momento histórico y en una determinada sociedad cada individuo sólo cuenta con un sistema acotado de posibilidades, del que quedan por fuera una inimaginable cantidad de posibilidades que se darían en otras sociedades y en otros momentos históricos. El sistema concreto en que uno vive es definitorio de su propio ser, constituye su "cuerpo social". Cada individuo no podrá ser más que lo que le permiten las posibilidades del cuerpo social, ya sea acomodándose a su carácter definitorio ya sea reaccionando contra él.

El sentido positivo consiste en que dicho sistema de posibilidades es positivamente posibilitante de la vida de cada cual. Cada individuo cuando nace no tiene que comenzar desde cero sino que cuenta ya con todo un sistema de posibilidades: conocimientos, costumbres, instituciones, técnicas, formas de vida. El sistema de posibilidades de los demás es un enriquecimiento gratuito y una liberación de las posibilidades de cada uno, le permite avanzar en la creación de posibilidades.

La figura moral que cada cual va a formarse dentro de un cuerpo social y gracias a él, resultado de la apropiación de posibilidades, es simultánea y complementariamente obra de las decisiones u opciones personales y obra de la definición del sistema de posibilidades por parte del cuerpo social.

(Síntesis elaborada por Luis José González sobre el texto de Xavier Zubiri "El hombre realidad moral", en *Sobre el hombre*, pp. 343-440)

## Unidad 4

### ¿QUÉ ES SER PERSONA?

Al proponerse la ética orientar al hombre hacia la consecución de la felicidad mediante su realización como persona, enfrenta una doble tarea: la orientación del individuo como persona y la orientación de la sociedad como comunidad de personas. Ambas son inseparables. A partir de la comprensión del ser personal resultará fácil percibir las exigencias que nos impone la vida en sociedad.

#### 4.1. La vida de la persona en su pluridimensionalidad

Después de lo que hemos dicho, se hace necesario intentar una descripción de la vida del ser humano en cuanto persona. La riqueza de facetas que presenta nuestra vida hace difícil cualquier intento de describirla. Pero de su clarificación depende el que encontremos el camino para la realización personal y para la liberación y el desarrollo social. Para lograr este propósito seguiremos la presentación de la vida del ser personal que hace Emmanuel Mounier en *El personalismo*.

El ser personal del hombre se manifiesta como una potencialidad de orden superior al nivel orgánico animal, producida por un mayor desarrollo y complejidad del cerebro. Cada uno de nosotros percibimos esa potencialidad como un núcleo de conciencia profunda que se autoposesiona y responsabiliza de todos nuestros actos. Dicho núcleo de conciencia, por denominarlo de alguna forma, se prolonga en diversas direcciones que constituyen las dimensiones de la vida personal.

Yo soy incapaz de percibir mi persona como un objeto bien definido. Sin embargo, percibo con toda precisión distintos actos en mi vida. Y estos

actos se organizan en campos de actividad, como el trabajo, el descanso, la nutrición, la diversión, etc. Estas actividades no son mi persona. Son más bien expresiones de mi vida personal. Yo me siento independiente de ellas, puedo aprobarlas o rechazarlas, darles mayor intensidad a unas que a otras permanentemente o en determinados momentos.

No es, sin embargo, el estudio de los actos y las actividades lo que nos interesa en estos momentos. Ellos constituirán un capítulo de nuestra reflexión ética más adelante. No son las expresiones de la vida personal lo que ahora vamos a intentar clarificar, sino la misma vida personal. Ahora bien, al no ser posible objetivarla en sí misma, tenemos que descubrirla a través de las formas como se manifiesta en los actos personales. En el trabajo, por ejemplo, encontramos la manifestación de una fuerza orgánica; y encontramos a la vez la manifestación de una comunicación, de una creatividad, de una aspiración, de un compromiso, de una opción libre, etc.

A estas manifestaciones de ese núcleo de conciencia profunda, la persona, las denominamos dimensiones de la vida personal. Nuestro propósito consiste en describirlas con toda su potencialidad para poder identificar lo que sería la vida personal perfecta, la plenitud de vida personal, tanto colectiva como individual.

#### **4.2. Interioridad (“conversión íntima”)**

Cuando hablamos de un núcleo de conciencia, para expresar plásticamente la percepción de nuestro propio ser, estamos aludiendo a una primera dimensión de la vida personal: la interioridad. Nuestra vida, a diferencia de la de los demás animales, está dotada de una dimensión de profundidad que nos permite ser conscientes no sólo de nuestros propios actos, sino de nuestro mismo ser. No somos cosas, objetos que están ahí, sin más, a merced de las fuerzas y presiones de la naturaleza o la sociedad. Somos sujetos, dotados de una vida interior que nos invita a recogerlos y renovar las fuerzas en la intimidad de nuestro ser.

Mientras el hombre viva perdido entre las cosas, totalmente distraído, alienado, sin vida interior, su existencia será inauténtica. La perfección de la vida personal crece a medida que el hombre se diferencia del medio y se recoge sobre sí mismo para autoimprimirse una vida de conciencia y autodominio. La meditación es el motor que impulsa el desarrollo de esta dimensión profunda. Ella enriquece su mundo interior de valores, ideales y consagraciones, que se convierten en fuente de vitalidad hacia el exterior.

Este movimiento de interiorización o conversión íntima implica un ejercicio permanente de desapropiación. El hombre en su vivir cotidiano se siente ansioso por tener cada vez más, por ampliar el campo de sus posesiones, de sus dominios. Hasta tal punto es esto real que acostumbramos juzgar el valor de las personas por sus posesiones: riqueza, títulos, conocimientos, etc. Sin embargo, la verdadera riqueza de una vida personal se encuentra en el polo opuesto al tener, en el ser. El valor de una persona crece a medida que se despoja de la necesidad de tener cosas, hasta que puede presentarse a través de su propio ser y no de las cosas que posee.

En esta actividad permanente de concentración y desapropiación, que acrecienta la vida personal del hombre, se revela una búsqueda de identidad. Es el esfuerzo por definir y seguir la propia vocación. La vocación en el hombre no es algo dado, preestablecido o caído del cielo. Es un llamado que se está haciendo a sí mismo en su interior. La vocación es como un foco de orientación personal que el sujeto mismo va descubriendo con mayor claridad a medida que responde conscientemente a sus propias exigencias y a las exigencias del mundo en que vive.

Para alcanzar nuestra perfección humana debemos abandonar esa tendencia al anonimato, esa pasividad, ese dejarnos llevar por los acontecimientos y las presiones sociales que terminan por volvernos hombres masa, máquinas automáticas de producción y consumo, objetos numerados sin rostro. Hemos de cultivar con todo esmero la vida interior, donde cobran sentido tanto los éxitos como los fracasos, donde diariamente se generan nuevas fuerzas para el enfrentamiento a la vida y donde se aviva constantemente el fuego de la esperanza en un futuro mejor.

Lamentablemente el lenguaje y el mismo tema de la interioridad han caído en el desprestigio y son rechazados por nuestra sociedad. Durante muchos siglos de espiritualismo idealista e individualista se ha manoseado y enfatizado tanto la necesidad de vida interior, de vida espiritual que hoy día suena a lenguaje alienante frente a la conciencia generalizada de lucha y compromiso social. Es necesario devolver su auténtico sentido a esta dimensión clave de la vida personal. Sin ella no alcanzamos el autodomínio ni el control de todos los elementos externos que minuto a minuto nos presionan y parecen empeñados en hacer sucumbir nuestros proyectos, sobre todo en épocas de crisis. Cualquier esfuerzo de liberación, personal o social, si no es alimentado por una vida interior fuerte, se degrada en agitación superficial e infecunda.

Los hombres y los pueblos son libres cuando se han identificado con una vocación intransferible que les hace fuertes en su opción de ser sujetos,

y no objetos, de su propia historia. Y esta lucha por la libertad y la autonomía se proclama y se defiende en las plazas, es cierto, pero se engendra y se robustece en la conciencia lúcida de cada ser personal. Cuando las revoluciones sociales infravaloran o desconocen esta dimensión de todo ser personal, pueden alcanzar gran abundancia de bienes, pero la opresión del viejo sistema al que estaban sometidas las personas no es cambiada sino por la opresión de un nuevo sistema. Y un cambio de sistema de opresión para los pueblos o un cambio de amo para los individuos no es liberación. La opresión cuanto más sutil y camuflada resulta más peligrosa.

### **4.3. Corporeidad (“existencia incorporada”)**

El que hayamos comenzado a presentar el ser personal por la dimensión de la interioridad, obedece exclusivamente a que ella constituye la faceta más relevante de la vida humana frente al mundo animal. Seguidamente hablaremos de otra dimensión que actúa como contrapeso: la corporeidad o exterioridad corporal. Esta dimensión nos resulta más familiar por ser algo sensible y porque la sociedad contemporánea la ha valorizado tratando de colocar en la satisfacción de sus apetencias la fuente más segura de bienestar.

El hombre biológicamente hablando es un animal. Gracias a sus órganos de desarrollo, de reproducción, de movilidad, de comunicación, etc., y a sus instintos, es capaz de mantener una vida autónoma frente al medio natural. Debido a la corporeidad, dedica buena parte de su existencia a satisfacer necesidades fisiológicas: comer, dormir, descansar, trabajar, asearse, cuidar la familia, etc. Por eso decíamos que esta dimensión constituye una especie de contrapeso para la interioridad. A través de su cuerpo la persona se encuentra expuesta a la naturaleza, a las demás personas y a sí misma.

El origen evolutivo del hombre nos da la pauta para comprender la tensión que todos experimentamos en nuestra vida entre los apetitos corporales y las aspiraciones de la vida interior. El hombre no apareció en la Tierra de forma espontánea e instantánea. La emergencia del universo personal sobre el mundo animal se manifiesta como un lento proceso en que el hombre se va liberando de los condicionamientos y determinismos puramente físicos. Dicha liberación es una lucha en que las fuerzas nacientes de personalización se imponen paulatinamente a las fuerzas ciegas y los automatismos despersonalizantes de la naturaleza. Esta misma lucha se da en cada uno de nosotros. Nuestra vida personal mas elevada se mantiene en tensión constante con nuestra vida orgánica.

Debemos evitar dos deformaciones que trastornan frecuentemente el equilibrio que debe reinar en toda vida personal entre interioridad y corporeidad. La primera consiste en menospreciar nuestro cuerpo, con todas sus tendencias y manifestaciones, como la parte degradante del compuesto humano. Según ella, lo que definitivamente tiene valor en el hombre es su alma, su espíritu, a cuyo cuidado debe dirigir todos sus esfuerzos. La segunda deformación consiste en despreciar todo lo que tradicionalmente ha sido vinculado al alma, al espíritu, a la vida interior. En este caso, se reduce la existencia humana a su animalidad, desconociendo o negando cualquier asomo de una realidad inmaterial constitutiva de su ser. Ambas posturas son insostenibles debido a su reduccionismo. El hombre no es un puro espíritu ni un puro cuerpo; es un ser vivo corpóreo animado por la razón, que le confiere una nueva dimensión de vida consciente, transformadora de todo ser corporal.

Nuestro cuerpo es el sostén natural de todas nuestras potencialidades humanas. Sin él resulta inconcebible nuestra existencia en este mundo. La mayoría de nuestras luchas diarias son motivadas por las exigencias de nuestra corporeidad. Cuando satisfacemos las necesidades corporales estamos impulsando el desarrollo de todo nuestro ser. La misma naturaleza constituye una complementación de nuestro cuerpo. Estamos encarnados en la naturaleza desde nuestra concepción. Nacemos situados, radicados en un medio geográfico, histórico, económico, político, etc. Somos hijos de una tierra, llevamos una sangre, nacemos con un temperamento, recibimos una educación. Todo esto nos configura y nos condiciona.

¿Cómo podemos alcanzar la perfección en esta dimensión de nuestro ser personal? Frente a la naturaleza física tenemos la capacidad de transformarla y adaptarla de acuerdo a nuestras necesidades. El progreso técnico y económico encuentra aquí su pleno sentido. Debemos luchar con la naturaleza o contra la naturaleza para hacer de nuestra vida una vida más humana, es decir, más confortable y digna. Y esto lo mismo nos obliga como individuos que como pueblos. Nuestro deber es contribuir al desarrollo de la sociedad. A la vez, frente a nosotros mismos, debemos cuidar nuestro propio cuerpo a fin de disfrutar en lo posible de la salud necesaria para desarrollar todas nuestras aspiraciones.

El hombre alcanza su perfección apoyándose unas veces en todas las fuerzas y los medios que le brinda la naturaleza. Y otras veces se perfecciona enfrentándose a las fuerzas con que la misma naturaleza entorpece o amenaza el desarrollo de su vida personal. Si evolutivamente el perfeccionamiento de la humanidad es una liberación lenta y penosa, como nos lo revela la historia de las civilizaciones desde los tiempos más arcaicos, es también una liberación

difícil el perfeccionamiento de cada persona desde el seno materno. Nuestra vida corporal, con todos sus aspectos orgánicos, económicos, técnicos, productivos y reproductivos, etc., hemos de impulsarla como un compromiso de encarnación total en vistas al logro de mayor libertad y autodominio, tanto individual como social.

#### **4.4. Comunicación**

La persona humana no se realiza en el aislamiento. Desde que nacemos vivimos vinculados a un grupo y en él desarrollamos nuestras capacidades. La comunicación constituye una dimensión clave de la existencia humana. Casi podríamos decir que la totalidad de nuestras actividades o son comunicación directa o se asientan sobre algún hecho de comunicación. Ahora bien, al hablar aquí de la comunicación, no la entendemos como simple fenómeno exterior de intercambio o relación, sino como una capacidad y una actitud básica en el ser del hombre.

Cada persona se encuentra rodeada de un mundo de personas, en el que puede sentirse acogida o rechazada. Desde los tiempos más remotos los hombres vivían enfrentados unos a otros, ya sea individualmente, por grupos o por pueblos. A pesar de las doctrinas de amor desarrolladas en el seno de las grandes religiones, el enfrentamiento y la violencia han prosiguído su desarrollo dentro de la vida social. El individualismo burgués de los últimos siglos, que ha servido de fertilizante al capitalismo, ha educado al hombre para que organice su vida sobre actitudes de aislamiento, de explotación, de egoísmo, de defensa. El movimiento comunista, surgido en el siglo diecinueve como rechazo de esta sociedad inhumana, ha mantenido el enfrentamiento social al fundamentar la revolución sobre el odio y la lucha de clases violenta. La vida en sociedad se manifiesta las más de las veces como una guerrilla permanente, una continua provocación a la lucha, a la adaptación y a la superación como recursos defensivos. Gracias al desarrollo de la justicia, plasmada en códigos legislativos, le resulta posible al hombre organizar su vida con cierta tranquilidad en el interior de esta maraña de fuerzas y presiones amenazantes.

Este panorama, sin embargo, constituye el negativo de lo que debe ser la vida en sociedad. El odio surge como la negación del otro. Por eso pretende su destrucción. Frente a esta fuerza negativa existe otra positiva, el amor. El amor busca la afirmación del otro, su perfeccionamiento y felicidad. En la décima unidad estudiaremos las aplicaciones de esta actitud de respeto al otro: la alteridad. Una sociedad perfecta sería aquella que estuviese organizada sobre relaciones de amor.

Ahora bien, el concepto amor ha sido desfigurado tendenciosamente en la sociedad contemporánea. Su significado ha sido cargado de erotismo comercial, de delicadeza sensiblera y de idealismo soñador. De ahí que muchas personas de temperamento recio y educación combativa lo vomiten de su boca. Es necesario devolverle su auténtico sentido y su vigor original. El amor es una fuerza de benevolencia. Al decir que es fuerza, estamos afirmando su carácter activo, su dinamismo, su impetuosidad. Y al decir que es benevolente, queremos significar que esta fuerza se configura como una pretensión o un deseo de bien para otra u otras personas. El amor es, por tanto, la actitud de lucha permanente por conseguir lo que es bueno para las personas a las que se ama.

Cuando se establecen relaciones de verdadero amor entre dos o más personas surge la comunión, que consiste en el estado de unidad dinámica logrado por un amor interpersonal permanente. La comunión sólo se alcanza cuando se han adoptado una serie de actitudes que ponen a una persona al servicio de otras. Es necesario comenzar por salir de uno mismo y abrirse al otro. Luego se debe comprender al otro. Una vez comprendido se le debe aceptar responsablemente, con todos sus valores y sus necesidades. Al mismo tiempo, uno se da, entrega su propio ser sin reservas al otro. Y, finalmente, se busca que la relación sea duradera manteniendo fidelidad al otro. Apertura, comprensión, aceptación, donación, fidelidad constituyen los actos básicos que perfeccionan el amor y sobre los que se edifica la comunión entre las personas.

Gracias al amor cada persona extraña se convierte en familiar para el sujeto que ama. Un *él* se convierte en un *tú* por el amor. La relación impersonal y fría *él-yo* se personaliza en la relación cálida *tú-yo*. Convertir a cada él desconocido en un *tú* amigo, es la tarea del amor. De la unión del yo y el tú surge un *nosotros*, es decir, una comunidad de personas. Según sea la amplitud y la intimidad del nosotros, así será la grandeza y la riqueza de la comunidad. Su vitalidad reside en el amor. La única fuerza que puede transformar una sociedad en una comunidad es el amor, no el odio.

Sólo en el amor el hombre puede alcanzar su perfección individual y colectiva. El amor no destruye a los sujetos ni su vitalidad, como suponen algunos. Al contrario, los enriquece; porque el ser de cada uno, con todas sus cualidades, acrecienta y desarrolla las cualidades del otro y corrige sus deficiencias en un proceso de fecundación mutua. Odiando, explotando y matando al otro se le degrada o anula y se degrada uno a sí mismo. Amándole y ayudándole se le permite ser más y se acrecienta el ser de uno mismo.

El odio destruye y oprime, el amor construye y libera. La comunicación como potencialidad del hombre se desarrolla en el amor. El sentimiento de que todos somos iguales y de que todos somos hermanos constituye una de las mayores conquistas de la humanidad. Hacerlo real en nuestras vidas y en las estructuras sociales es la mejor prueba de que cada hombre y la humanidad se han acercado a su perfección. He aquí una tarea ardua pero necesaria si queremos contrarrestar las deformaciones del egoísmo sobre la vida personal y social.

#### **4.5. Afrontamiento**

La vida de la persona se caracteriza también por la capacidad de hacer frente, de afrontar. Tanto la naturaleza como la misma sociedad ofrecen mil obstáculos a su desarrollo; hasta tal punto que con frecuencia nos sentimos enfrentados a un mundo hostil. Cada uno debe hacer frente a todos los obstáculos que se le presentan en su vida si quiere desarrollar todas sus capacidades. Sólo el hombre que da la cara, que no vuelve la espalda a los acontecimientos, alcanza la singularidad de su vida personal. Es el mismo esfuerzo por superar las dificultades lo que hace de cada persona un ser singular, original frente a los demás.

El hombre vive expuesto frente al mundo. Para alcanzar las metas que se propone necesita expresarse, responder a las provocaciones del medio. Unas veces sus respuestas son afirmativas: consisten en decir sí, en aceptar, en adherir. Otras veces son negativas: consisten en decir no, en protestar, en rechazar. Toda acción constituye una afirmación del sujeto. En la base de una acción se encuentra siempre una elección, aunque sea inconsciente. La elección puede ser de adhesión o de ruptura.

Decir no, es con frecuencia más difícil que decir sí. El hombre, como cualquier ser vivo, tiende espontáneamente a adaptarse siguiendo la ley del mínimo esfuerzo. A medida que va creciendo, los compromisos, los hábitos, las adhesiones van tejiendo una maraña de ligaduras que debe saber romper si desea mantenerse dueño de su propia existencia. La ruptura es, pues, una categoría tan esencial a la persona como la misma adhesión. Ambas se resuelven, en última instancia, en afirmación del sujeto; afirmación que unas veces será positiva y otras negativa, de acuerdo a la conveniencia o inconveniencia de una acción para el desarrollo de la propia vocación. Toda elección, además, supone una negación, ya que al elegir una posibilidad entre varias, se están rechazando, implícita o explícitamente, las demás.

Ahora bien, la afirmación del sujeto, que se manifiesta en toda elección, no tiene por qué consistir en un golpe ciego y arbitrario de la voluntad que se impone. Hay quienes necesitan expresarse ante los demás con decisiones bruscas y caprichosas para sentirse seguros de sí mismos. Son las clásicas posturas de anarquismo, inconformismo o despotismo, que encubren algún complejo o alguna frustración de la personalidad. La auténtica firmeza de una persona en la afirmación de sí se manifiesta en opciones maduras y sosegadas. En ellas las renunciaciones o negaciones no aparecen como mutilaciones de la personalidad, ya que brotan de una exuberancia de vida, de una plenitud de vida exigente, y no de una indigencia.

La capacidad de aceptar y rechazar se asienta sobre esa energía interior de la persona que produce coraje y fortaleza. La vida es una lucha continua. La persona que carezca de fuerza interior sucumbirá más tarde o más temprano ante las presiones que le rodean. Esa fuerza interior que le permite al hombre mantenerse firme y dueño de sí mismo, aun en las situaciones más difíciles, no se confunde con la fuerza de los músculos, ni es innata o congénita. La fuerza interior crece poco a poco a medida que la voluntad se afirma una y otra vez mediante actos de decisión. El autodomínio en toda circunstancia es la manifestación más clara de la perfección de una persona en esta dimensión del afrontamiento.

La fuerza de afrontamiento se revela como una pasión indomable propia del hombre libre, por la cual él se levanta y ataca en cuanto huele la amenaza de servidumbre o degradación. Gracias a esta fuerza puede preferir el hombre defender la dignidad de su vida aun poniendo en peligro la propia vida. Lamentablemente son pocos los hombres que alcanzan este nivel de perfección. La gran mayoría prefiere una esclavitud segura y cómoda antes que una libertad con riesgo y dificultades. Es más fácil vegetar que enrolarse en la aventura de una vida humana con todas sus consecuencias.

La revuelta contra la domesticación, la resistencia a la opresión y el rechazo del envilecimiento, constituyen un privilegio inalienable de la persona humana. Es un privilegio que hay que conquistar con esfuerzos y renunciaciones. Pero sólo él asegura libertad de vida plenamente humana cuando ésta se encuentra atacada. Si vivimos oprimidos, económica, política, culturalmente o de cualquier otra forma, es porque carecemos de la fuerza interior suficiente para afrontar esa opresión y combatirla. Soñamos entonces con la fuerza material de las armas que venga a suplir nuestra pobreza de coraje. No nos equivoquemos. Nuestra sociedad sólo verá reinar en ella la justicia y la libertad cuando sea suficientemente rica en caracteres indomables.

## 4.6. Libertad

Otra de las dimensiones de la vida personal es la libertad. Durante los últimos siglos la libertad, que es ante todo una cualidad interior del hombre, se ha materializado en una serie de derechos objetivos de autodeterminación social. Hoy luchamos por la libertad de expresión, por las libertades políticas, por la libertad religiosa, etc. Olvidamos que es el sujeto individual la fuente de la libertad y la buscamos en las instituciones sociales. No es extraño que mientras se proclama la libertad a gritos, se caiga inconscientemente en las más bajas alienaciones. Resulta, pues, necesario redescubrir la verdadera función de la libertad en la vida de la persona.

Al concebir el ser de la libertad podemos caer en dos errores. Podemos imaginarla como algo concreto y palpable en el hombre, que se puede definir y describir con toda exactitud. O podemos entenderla como una pura cualidad inapreciable, y por tanto indefinible, que explica la imprevisibilidad de nuestros actos denominados “libres”. Ambas posturas constituyen extremos inaceptables en la concepción de la libertad.

La libertad, primeramente, no es un simple concepto para designar una reacción humana que todavía no comprendemos, pero que pronto la ciencia reducirá a los mecanismos de determinación orgánica. La libertad es algo vital y objetivo en el hombre, que nos permite hablar de grados en su posesión y afirmar que una persona es más libre que otra o es más libre hoy que ayer. Pero la libertad, en segundo lugar, tampoco es un órgano o una facultad que se desarrolla físicamente como cualquier parte del cuerpo humano. La libertad no crece espontáneamente, sino que se conquista. No nacemos libres, sino con capacidad de ser libres. Nos hacemos libres a medida que luchamos constantemente por mantener la autonomía de nuestras decisiones.

La libertad del hombre se explica por su racionalidad. El hombre no sólo apetece las cosas para satisfacer instintivamente sus necesidades inmediatas, como hacen los animales, sino que puede valorarlas de acuerdo a determinadas categorías de orden inmaterial y de interés remoto. Es así como escapa a los determinismos biofísicos de la naturaleza y se abre al vasto campo de la autodeterminación. Cuanto mayor sea su capacidad crítica o lucidez de juicio, mayor y más eficaz será su libertad.

Ahora bien, esto no nos debe inducir a pensar que la libertad humana es ilimitada o absoluta. Hay quienes, ansiosos por conseguir una autonomía absoluta, no se resignan a aceptar que la libertad pueda tener

limitaciones. La persona humana, decíamos anteriormente, está situada, encarnada. Tanto su corporeidad individual como su ubicación espacio-temporal reducen notoriamente el campo de sus aspiraciones ideales. Quien posee una inteligencia mediocre en vano soñará con las posibilidades de invención propias del genio, y quien nació en una tribu salvaje difícilmente podrá utilizar los adelantos técnicos de la sociedad industrializada. Las demás personas conforman otro capítulo de limitaciones para la libertad de cada uno. Decimos, y con toda razón, que mi libertad termina allí donde comienza la libertad de los demás. Yo no soy libre para usar las cosas que pertenecen a otro como su propiedad. Finalmente, el universo de los valores, expresado en principios, ideales y consagraciones, delimita la libertad en sus posibles opciones. Si consagro mi vida a la lucha por la justicia, me estoy obligando a tener actitudes justas; no soy libre, por ejemplo, para pagar a los obreros un salario infrahumano. Si opto por el matrimonio como compromiso indisoluble, no soy libre para abandonar a mi cónyuge cuando lo desee.

Estas limitaciones no constituyen en ningún modo un empobrecimiento de la libertad. La libertad no es una cosa o un título de propiedad que aumenta cuantitativamente. La libertad es ante todo una capacidad y una actitud. Es la afirmación de la persona con autonomía frente a sus posibilidades concretas. La libertad se acrecienta mediante la superación del obstáculo y no mediante su desconocimiento. Cada uno se hace libre en la medida en que orienta su espontaneidad racional en el sentido de una liberación. Cada opción concreta supone una renuncia y un compromiso. Aparentemente ellos reducen el campo de las posibilidades; pero en realidad lo acrecientan: la persona habrá crecido en el ejercicio de su libertad.

La libertad de la persona, tal como venimos presentándola, no debe hacernos olvidar las libertades concretas, económicas, políticas, culturales, etc., sin las cuales la capacidad de autodeterminación sería una pura ilusión. La libertad de una persona o de un pueblo nace en el interior de cada sujeto y se manifiesta en nuevas posibilidades concretas de vida. La libertad no debe hacer olvidar las libertades concretas; pero éstas no son sino oportunidades ofrecidas al espíritu de libertad. Es este espíritu de libertad, que debemos alimentar en nuestro interior, el que, descubriendo y superando las numerosas alienaciones que continuamente nos amenazan, impulsa infatigablemente el combate por la liberación personal y social.

Cada etapa de este combate supone una opción. Toda opción, cuando es lúcida, se impone a la fatalidad, a la probabilidad, a la fuerza intimidante. Trastorna los cálculos deterministas y se convierte en fuente de nuevas posibilidades. La opción es ruptura. Y al mismo tiempo es adhesión. El hombre

libre no es el que rechaza todo vínculo que lo comprometa. El verdadero hombre libre es aquel que responde, que se compromete. Sólo así la libertad fortalece la unión, la responsabilidad y la consagración de las personas. De otro modo, se vuelve anárquica y aislacionista; se convierte en libertinaje inútil y pernicioso.

#### **4.7. Trascendencia (“eminente dignidad”)**

La vida de la persona está abierta y dirigida hacia realidades que la trascienden. El sujeto humano va adquiriendo año tras año la identidad como persona, con todas las virtualidades propias del ser personal, en un movimiento de autosuperación orientado por la atracción de realidades que no forman parte de su ser actual. Lo que permite al hombre no estancarse en un determinado modo de vida es su capacidad de descubrir realidades superiores, por las que se siente atraído. Sin estas realidades, que le proporcionan nuevos horizontes de vida, su necesidad de superación se crisparía sobre sí misma en una actitud de rumia masoquista y destructiva.

El movimiento de trascendencia en el hombre se revela desde su misma actividad productiva. La creatividad, la insatisfacción, el perfeccionamiento, la admiración, la intencionalidad, son algunas de las manifestaciones de ese movimiento. La aspiración trascendente de la persona constituye una negación de sí misma como mundo cerrado y autosuficiente. Una persona no es un ser perfecto y acabado, sino un ser llamado, por su misma naturaleza, a la perfección.

Cuál sea el término de ese movimiento de trascendencia o la realidad trascendente para el hombre, constituye otro tema de opción personal. Quienes pretenden negar su existencia, por no ser una realidad material objetiva de fácil experiencia para todos, olvidan que por definición no puede ser algo material, ya que sería inferior al hombre en cualidad de ser. Desde el momento en que supera esencialmente la cualidad más sublime del hombre, su subjetividad racional, el término de la trascendencia tiene que ser inmaterial y únicamente puede ser valorado en relación con el grado de conciencia que cada sujeto posea de la plenitud de vida personal.

Para el hombre religioso la divinidad constituye su máxima realidad trascendente. Hacia ella dirige su admiración y sus aspiraciones. En ella sitúa el conjunto de cualidades que constituyen la perfección del ser en cualquier orden: infinitud, eternidad, poder, bondad, sabiduría, libertad, etc. Estas mismas cualidades del ser perfecto u otras similares son el ideal trascendente del hombre no religioso. Si prescindimos de la creencia en Dios, el común

denominador, tanto para el creyente como para el no creyente, reside en las manifestaciones de perfección del ser. Pero el creyente vive su trascendencia con plenitud de sentido al saberse orientado hacia el mismo Dios, su creador, y animado con su misma vida divina.

Son estas manifestaciones de perfección –en Dios o fuera de él– las que, al ser apetecidas por el hombre, se convierten para él en valores. El bienestar, la ciencia, la verdad, el amor, el arte, la comunidad, la vida sobrenatural, la libertad, etc., son valores trascendentes para el hombre porque se le revelan como llamados hacia la plenitud del ser personal. Podemos decir que el hombre no posee una existencia personal auténtica hasta el momento en que encarna en sí mismo un cuadro de valores o consagraciones que le dan sentido a todos sus actos. Cada valor expresa una perfección determinada del ser. En este sentido representa una perfección parcial. De ahí que la riqueza de una vida personal sea proporcional a la amplitud y a la intensidad de su cuadro de valores. El término de la trascendencia será también más perfecto cuanto mayor sea su acumulación de valores. Por eso una religión como el cristianismo ofrece al hombre la promesa de la máxima realización en su dimensión de trascendencia; porque le permite consagrar su vida a un Dios que se revela como la perfección absoluta, como el origen y el fin de toda perfección.

Lo mismo que al hombre individual, acontece a la sociedad. La perfección de vida de un pueblo depende de su cuadro de valores. Las civilizaciones prosperan o decaen según mantengan o no vivos una serie de valores comunitarios que le inyectan vitalidad. Si en nuestros pueblos, a pesar de su juventud, de sus riquezas y de sus ilusiones, aún existe una gran masa de individuos que arrastran una vida inhumana o despersonalizada, se debe sin duda a nuestra pereza por afianzar en nuestras vidas y en las estructuras sociales unos valores como la justicia, el amor, la libertad, la honestidad, la dignidad, que nos proporcionarían mayor perfección humana a todos.

#### **4.8. Acción (“compromiso”)**

La persona humana se realiza, finalmente, en y por la acción. La acción, entendida en su sentido más amplio y comprensivo como la actividad integral del hombre o la fecundidad de su ser, es la mejor expresión del desarrollo personal. En ese sentido podemos decir que la existencia humana es acción y que el grado de su perfección es proporcional a la perfección de su acción.

Ahora bien, no cualquier acción contribuye al desarrollo del hombre. Hay acciones que resultan destructivas, degradantes o despersonalizantes. Para que una acción sea personalizadora debe promover la realización del hombre en todas sus dimensiones. La acción plenamente humana debe transformar la naturaleza, perfeccionar al agente, enriquecer el universo de valores trascendentes, intensificar la comunicación humana y facilitar la liberación. Estos constituyen aspectos o dimensiones de la acción perfecta. Lo ideal sería que apareciesen todos en cada acción humana. Pero eso no es fácil. Unas acciones acentúan más un aspecto que los otros, dando lugar a diferentes tipos de acción.

Existe un tipo de acción que tiene por fin principalmente dominar y organizar la materia exterior. Decíamos antes que el hombre, para desarrollar su corporeidad mediante una encarnación consciente, debe transformar la naturaleza hasta convertir todos sus recursos en fuerzas humanizantes. Este tipo de acción configura el campo de la producción, de la técnica, de la economía en su sentido más amplio. Tiene como norma última la eficacia y su perfección se manifiesta en el progreso y la abundancia de bienes materiales.

La acción debe ir dirigida también a perfeccionar al agente. Este desarrolla mediante la acción su habilidad, sus virtudes, sus cualidades. La acción instructiva, pedagógica o educativa cumple esta finalidad primordial; busca la formación de la persona. Su criterio en este caso no es la eficacia exterior e inmediata, sino la autenticidad. Sus resultados se buscan en el hombre mismo a la luz de su vocación personal, no en la eficacia visible de sus obras.

Otro aspecto de la acción consiste en la exploración de los valores y las ideas. La razón humana está capacitada para descubrir nuevas formas de perfección del ser en cualquier campo y nuevas leyes en la combinación de fuerzas naturales. Estos descubrimientos se estructuran y definen como ciencia, estética, filosofía o teología, y abren nuevos horizontes tanto a la acción económica como a la educativa. Podemos denominar esta forma de acción, acción teórica o contemplativa. Su norma reside en la perfección y la universalidad.

Finalmente encontramos el aspecto socializante de la acción. Hay acciones que van orientadas a fomentar la comunicación y la comunión interhumanas. Constituyen un tipo de actividad muy actual, cuyo auge va en aumento en nuestra sociedad. La denominamos acción social y tiene como norma la solidaridad y la justicia. El hombre, a medida que ha tomado mayor

conciencia de su realidad comunitaria, ha ido descubriendo la repercusión social que poseen todas sus acciones, aun las más íntimas.

Entre la acción económica y la acción educativa, encontramos la acción política, que pretende alcanzar la organización y gobierno de la sociedad que asegure el bien colectivo. Del mismo modo, entre la acción educativa y la contemplativa, encontramos la acción profética, orientada hacia el afianzamiento de los valores en el corazón de los hombres y en las estructuras sociales. Tanto la actividad profética como la política tienen puesta su mira en la realización del hombre; pero, mientras aquélla se guía por el testimonio desinteresado, ésta opera atraída por el éxito inmediato y el poder.

La dificultad de conjugar en nuestra acción todos estos aspectos hace que nos diversifiquemos socialmente de acuerdo al aspecto predominante. Así aparecen tipos diferentes de hombres de acción: el técnico, el científico, el educador, el administrador, el pensador, el político, etc. Nadie es capaz de aunar en su vida todas estas facetas. Sin embargo, quien desee enriquecer y perfeccionar la acción, deberá imbuirla de todas sus cualidades propias. Cualquiera de ellas que le falte truncará los resultados humanizantes de la acción. El administrador se convertirá en burócrata, el político en oportunista, el educador en profesor, el profeta en demagogo y el pensador en soñador.

El hombre está en actividad permanente. Su actividad puede perfeccionarlo o degradarlo. Depende de que en ella se desarrollen con equilibrio todas las dimensiones del ser personal que hemos venido analizando. El hombre que es consciente de ellas proyectará su acción como un compromiso de perfeccionamiento propio y colectivo. Su acción dejará de ser un distractivo o un medio penoso para conseguir el sustento diario y se convertirá en la expresión gozosa de toda su fuerza creativa. En otras palabras, su acción dejará de resultarle un elemento de opresión para convertirse en el instrumento eficaz de su liberación y realización.

## ACTIVIDADES

1. *Describe, en síntesis, en qué consiste ser persona y vivir como tal, a través de sus dimensiones.*

Interioridad	
Corporeidad	
Comunicación	
Afrontamiento	
Libertad	
Trascendencia	
Acción	

2. *En los siguientes textos encuentras dos temas que dicen relación directa a la conciencia de la vida personal como perfección y deber ser. Después de leerlos, desarrolla las cuestiones propuestas.*

### Texto 1

#### EL CLIMA DE LA MEDIOCRIDAD

En raros momentos la pasión caldea la historia y los idealismos se exaltan: cuando las naciones se constituyen y cuando se renuevan. Primero se secreta ansia de libertad, lucha por la independencia más tarde, luego crisis de consolidación institucional, después vehemencia de expansión o pujanza de energías. Los genios pronuncian palabras definitivas; plasman los estadistas sus planes visionarios; ponen los héroes su corazón en la balanza del destino.

Es, empero, fatal que los pueblos tengan largas intercadencias de encebamiento. La historia no conoce un solo caso en que altos ideales trabajen con ritmo continuo la evolución de una raza. Hay horas de palin-genesia y las hay de apatía, con vigiliias y sueños, días y noches, primaveras y otoños, en cuyo alternarse infinito se divide la continuidad del tiempo.

En ciertos períodos la nación se aduerme dentro del país. El organismo vegeta; el espíritu se amodorra. Los apetitos acosan a los ideales, tornándose dominadores y agresivos. No hay astros en el horizonte ni oriflomas en los campanarios. Ningún clamor de pueblo se percibe; no resuena el eco de grandes voces animadoras. Todos se apiñan en torno de los manteles oficiales para alcanzar alguna migaja de la merienda. Es el clima de la mediocridad. Los estados tórnanse mediocracias, que los filólogos inexpressivos preferirían denominar "mesocracias".

Entra a la penumbra el culto por la verdad, el afán de admiración, la fe en creencias firmes, la exaltación de ideales, el desinterés, la abnegación, todo lo que está en el camino de la virtud y de la dignidad. En un mismo diapasón utilitario se templan todos los espíritus. Se habla por refranes, como discurría Panza; se cree por catecismo, como predicaba Tartufo; se vive de expedientes, como enseñó Gil Blas. Todo lo vulgar encuentra fervorosos adeptos en los que representan los intereses militantes; sus más encumbrados portavoces resultan esclavos en su clima. Son actores a quienes les está prohibido improvisar: de otro modo romperían el molde a que se ajustan las demás piezas del mosaico.

Platón, sin quererlo, al decir de la democracia: "Es el peor de los buenos gobiernos, pero es el mejor entre los malos" definió la mediocridad. Han transcurrido siglos: la sentencia conserva su verdad. En la primera década del siglo XX se ha acentuado la decadencia moral de las clases gobernantes. En cada comarca, una facción de vividores detenta los engranajes del mecanismo oficial, excluyendo de su seno a cuantos desdeñan tener complicidad en sus empresas. Aquí son castas advenedizas, allí sindicatos industriales, acullá facciones de parlaembaide. Son gavillas y se titulan partidos. Intentan disfrazar con ideas su monopolio del Estado. Son bandoleros que buscan la encrucijada más impune para expoliar a la sociedad.

Políticos sin vergüenza hubo en todos los tiempos y bajo todos los regímenes; pero encuentran mejor clima en las burguesías sin ideales. Donde todos pueden hablar, callan los ilustrados; los enriquecidos prefieren escuchar a los más viles embaidores. Cuando el ignorante se cree igualado al estudioso, el bribón al apóstol, el boquirroto al elocuente y el burdégano al digno, la escala del mérito desaparece en una oprobiosa nivelación de villanía. Eso es la mediocridad: los que nada saben creen decir lo que piensan, aunque cada uno sólo acierta a repetir dogmas o auspiciar voracidades. Esa chatura moral es más grave que la aclimatación

de la tiranía; nadie puede volar donde todos se arrastran. Conviénesse en llamar urbanidad a la hipocresía, distinción al amaricamiento, cultura a la timidez, tolerancia a la complicidad; la mentira proporciona estas denominaciones equívocas. Y los que así mienten son enemigos de sí mismos y de la patria, deshonorando en ella a sus padres y a sus hijos, carcomiendo la dignidad común.

En esos paréntesis de alcornoqueamiento aventúranse las mediocracias por senderos innobles. La obsesión de acumular tesoros materiales, o el torpe afán de usufructuarlos en la holganza, borra del espíritu colectivo todo rastro de ensueño. Los países dejan de ser patrias, cualquier ideal parece sospechoso. Los filósofos, los sabios y los artistas están de más; la pesadez de la atmósfera estorba a sus alas y dejan de volar. Su presencia mortifica a los traficantes, a todos los que trabajan por lucro, a los esclavos del ahorro o de la avaricia. Las cosas del espíritu son despreciadas; no siéndole propicio el clima, sus cultores son contados; no llegan a inquietar a las mediocracias; están proscritos dentro del país, que mata a fuego lento sus ideales, sin necesitar desterrarlos. Cada hombre queda preso entre mil sombras que lo rodean y lo paralizan.

Siempre hay mediocres. Son perennes. Lo que varía es su prestigio y su influencia. En las épocas de exaltación renovadora muéstranse humildes, son tolerados; nadie los nota, no osan inmischuirse en nada. Cuando se entibian los ideales y se reemplaza lo cualitativo por lo cuantitativo, se empieza a contar con ellos. Apercíbense entonces de su número, se mancornan en grupos, se arrebafan en partidos, crece su influencia en la justa medida en que el clima se atempera; el sabio es igualado al analfabeto, el rebelde al lacayo, el poeta al prestamista. La mediocridad se condensa, conviértese en sistema, es incontrastable.

Encúmbrense gañanes, pues no florecen genios: las creaciones y las profecías son imposibles si no están en el alma de la época. La aspiración de lo mejor no es privilegio de todas las generaciones. Tras una que ha realizado un gran esfuerzo, arrastrada o conmovida por un genio, la siguiente descansa y se dedica a vivir de glorias pasadas, conmemorándolas sin fe; las facciones disputan los manejos administrativos, compitiendo en manosear a todos los ensueños. La mengua de éstos se disfraza con exceso de pompa y de palabras; acállase cualquier protesta dando participación en los festines; se proclaman las mejores intenciones y se practican bajezas abominables; se miente el arte; se miente la justicia; se miente el carácter. Todo se miente con la anuencia de todos; cada hombre pone precio a su complicidad, un precio razonable que oscila entre un empleo y una decoración.

Los gobernantes no crean tal estado de cosas y de espíritus: lo representan. Cuando las naciones dan en bajíos, alguna facción se apodera del engranaje constituido o reformado por hombres geniales. Florecen legisladores, pululan archivistas, cuéntanse los funcionarios por legiones: las leyes se multiplican, sin reforzar por ello su eficacia. Las ciencias conviértense en mecanismos oficiales, en institutos y academias donde jamás brota el genio y al talento mismo se le impide que brille: su presencia humillaría con la fuerza del contraste. Las artes tórnense industrias patrocinadas por el Estado, reaccionario en sus gustos y adverso a toda previsión de nuevos ritmos o de nuevas formas; la imaginación de artistas y poetas parece aguzarse en descubrir las grietas del presupuesto y filtrarse por ellas. En tales épocas los astros no surgen. Huelgan: la sociedad no los necesita; bástale su cohorte de funcionarios. El nivel de los gobernantes desciende hasta marcar el cero; la mediocracia es una confabulación de los ceros contra las unidades. Cien políticos torpes juntos, no valen un estadista genial. Sumad diez ceros, cien, mil, todos los de las matemáticas y no tendréis cantidad alguna, ni siquiera negativa. Los políticos sin ideal marcan el cero absoluto en el termómetro de la historia, conservándose limpios de infamia y de virtud equidistantes de Nerón y de Marco Aurelio.

Una apatía conservadora caracteriza a esos períodos; entibiase la ansiedad de las cosas elevadas, prosperando a su contra el afán de los suntuosos formulismos. Los gobernantes que no piensan parecen prudentes; los que nada hacen titúlense reposados; los que no roban resultan ejemplares. El concepto del mérito se torna negativo: las sombras son preferibles a los hombres. Se busca lo originariamente mediocre o lo mediocrizado por la senilidad. En vez de héroes, genios o santos, se reclama discretos administradores.

Pero el estadista, el filósofo, el poeta, los que realizan, predicán y cantan alguna parte de un ideal, están ausentes, nada tienen que hacer.

La tiranía del clima es absoluta: nivelarse o sucumbir. La regla conoce pocas excepciones en la historia. Las mediocracias negaron siempre las virtudes, las bellezas, las grandezas, dieron el veneno a Sócrates, el leño a Cristo, el puñal a César, el destierro a Dante, la cárcel a Galileo, el fuego a Bruno; y mientras escarnecían a esos hombres ejemplares, aplastándolos en su saña o armando contra ellos algún brazo enloquecido, ofrecían su servidumbre a gobernantes imbéciles o ponían su hombro para sostener las más torpes tiranías. A un precio: que éstas garantizaran a las clases hartas la tranquilidad necesaria para usufructuar sus privilegios.

En esas épocas del lenocinio la autoridad es fácil de ejercitar, las cortes se pueblan de serviles, de retóricos que parlotean *pane lucrando*, de aspirantes a algún bajalato, de pulchinelas en cuyas conciencias está siempre colgado el albarán ignominioso. Las mediocracias apuntálanse en los apetitos de los que ansían vivir de ellas y en el miedo de los que temen perder la pitanza. La indignidad civil es ley en esos climas. Todo hombre declina su personalidad al convertirse en funcionario: no lleva visible la cadena al pie, como el esclavo, pero la arrastra ocultamente, amarrada en su destino. Ciudadanos de una patria son los capaces de vivir por su esfuerzo, sin la cebada oficial. Cuando todo se sacrifica a ésta, sobreponiendo los apetitos a las aspiraciones, el sentido moral se degrada y la decadencia se aproxima. En vano se busca remedios en la glorificación del pasado. De ese atafagamiento los pueblos no despiertan loando lo que fue, sino sembrando el porvenir.

(Tomado de: INGENIEROS, José. *El hombre mediocre*.  
En *Obras completas*, vol. 9, Elmer, Buenos Aires, 1957, pp. 119-122)

— *¿Cuál es la tesis que presenta Ingenieros en esta lectura?*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

— *Indica las principales oposiciones que encuentres entre la plenitud de vida personal y la vida mediocre que se critica en esta lectura.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

- *¿Crees que esta descripción de la mediocracia posee actualidad en nuestra sociedad? Explica tu respuesta.*

---

---

---

---

---

---

---

---

- *Expresa tu juicio sobre la moralidad de la sociedad mediocre.*

---

---

---

---

---

---

---

---

## Texto 2 DE LA RESPONSABILIDAD

En español se dice que alguien es responsable cuando está "obligado a responder de alguna cosa o por alguna persona", o del que, "sin estar sometido a responsabilidad penal, es parte en una causa a los efectos de restituir, reparar o indemnizar de un modo directo o subsidiario por las consecuencias de un delito". Responsabilidad está tomada también en el sentido muy legalista de "deuda, obligación de reparar y satisfacer consecuencias de un delito, yerro u otro asunto determinado". El verbo responder se usa en primer término como sinónimo de contestar, luego en el sentido de resarcir y, por último, en el de ser responsable por uno mismo. Algo semejante le sucede a corresponder. La raíz latina, por el contrario, se ajusta más al significado psicológico, ético, subjetivo, que solemos conferirle hoy a todas las voces en referencia. Se observa, verbigracia, que uno responde por sí y por los demás en forma adulta, si fija metas a su vida y las cumple, y colabora para que los otros alcancen las suyas. A la responsabilidad personal compete asegurar la felicidad propia y la ajena. La persona responsable es de fiar. Da plenas garantías de la palabra empeñada. Es decir, corresponde. No adelanta promesas vanas. A la luz de la actual psicología, la responsabilidad "es un sentimiento que distingue a un rasgo fundamental del carácter, propio en sus manifestaciones más completas de la madurez mental".

La raíz latina *respondeo, es, ere, di, sum*, significa responder a una promesa con otra, asegurar por su parte, garantizar, prometer a su vez, ofrecer, comparecer, presentarse cuando a uno se le llama, ser digno, estar a la altura, pertenecer, parecer. Plauto pregunta: "¿Prometes tú eso?". Y contesta: "Pues yo también te respondo (respondeo) a mi vez de que tu hijo ha llegado". Cicerón ordena: "Procura que haya, si a alguien se le debe algo, con qué pagarle (respondeatur) exactamente lo debido". El mismo Cicerón afirma, "y a ese amor corresponderé (respondeo) a lo menos con mi amor". "Responsare cupiditatibus", resistir a las pasiones aconseja Horacio. En otra parte el gran poeta emplea el mismo verbo en el sentido de oponerse: "El que te exhorta a resistir (responsare) libre y erguido los rigores de la fortuna". "Que ellos salen garantes (responderent) de que el Estado quedará a salvo", escribe Papiniano. Y Cicerón le confía a un amigo: "No porque yo tema que tu valor no esté a la altura (respondeat) de lo que las gentes piensan". El médico Celso se refiere a la necesidad de "encontrar remedios que sean generalmente eficaces" (respondeat). Basten los ejemplos anteriores para percatarse de la importancia que le conferían los romanos a responder y corresponder.

¿Qué tan responsables somos los colombianos? ¿Para qué meternos con los grandes negocios del Estado, que con frecuencia engendran más y más conductas escandalosas? Nuestra administración pública común y corriente no garantiza nada, ni repara yerros, ni brinda confianza. Alguien ha dicho que las cosas pequeñas tienen el alma endiablada. La pluma que unas veces escribe y otras no, la llave que se traba en la cerradura sin saber ni cómo ni cuándo, los útiles de escritorio que aparecen y desaparecen por arte de magia. Como las cosas pequeñas, nuestras oficinas públicas están pobladas por mil demonios pequeños. Las horas de despacho, anunciadas visiblemente, no son las horas de despacho. Depende de que el empleado esté o no, o de su buen o mal talante. El nombre del peticionario figura o no en los índices, según el día y la hora en que vaya a hacer un reclamo, a pagar un impuesto, a atender una citación. Usted, lector, espera pacientemente y de pie ante la ventanilla y, dentro de la oficina, los empleados caminan para acá y para allá, hacen tertulia, ríen, hasta cuando les viene en gana atenderlo, casi siempre de malas pulgas. También, cuando usted, lector, toma un vehículo o se transporta a pie por las vías públicas de Colombia, rurales o urbanas, comprende mejor a qué extremos hemos llegado en materia de indefensión. ¿Verdad que en ninguno de los casos señalados se encuentra uno rodeado de las promesas de salvaguardia de vida e intereses, base de la existencia comunitaria?

Si avanzamos hacia cuestiones de mayor entidad, nos topamos con una situación vecina al desastre. Nuestros hogares están plagados de padres irresponsables, que apenas subvienen a las necesidades de la familia. Los servicios públicos no aseguran ni agua potable, ni energía eléctrica constante, ni vigilancia conveniente. Ningún funcionario más obligado a dar fe y pruebas de responsabilidad que el maestro y el

profesor. Ultimamente, uno y otro van a la carrera de aquí para allá, de una institución a la otra, sin atender correctamente a los niños y jóvenes confiados a su diligencia. Y no se me diga que es cuestión de salarios. Los profesores de tiempo completo de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional ganan dieciséis mil pesos mensuales. En esta columna he denunciado repetidamente el hecho de que no pocos incumplen sus obligaciones. Los de psiquiatría, por ejemplo, trabajan dos o tres horas diarias, si acaso, durante los pocos meses en que la entidad labora. ¿Argumento para no desempeñar los cargos como es debido? Alegan que "eso de los bajos sueldos es un robo que les hace la Universidad y que, en consecuencia, ellos quedan de hecho autorizados para robarle a su turno". Será por lo de que ladrón que roba a otro ladrón tiene cien años de perdón, aceptando que sea robo pagarle a uno sueldo congruo, por hacer muy poco o casi nada. Y se trata de profesores psicoanalistas. Es decir, psicoanalizados. Bonito papel el del psicoanálisis en Colombia, donde sirve para elaborar conscientemente lo que Freud llama racionalizaciones.

(SOCARRÁS, José Francisco, *La crisis de los valores en Colombia*. Tercer Mundo, Bogotá, 1978, pp. 81-84)

— *Expresa con tus propias palabras el significado de la responsabilidad.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

— *¿Cuál es tu opinión sobre la situación de irresponsabilidad en nuestro pueblo, tal como se presenta en esta lectura?*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## **Tercera parte**

# **LA VIDA MORAL**

**Unidad 5: Los valores morales**

**Unidad 6: La conciencia**

**Unidad 7: Sentido del deber  
y la ley**

**Unidad 8: La conducta moral**



## Unidad 5

### LOS VALORES MORALES

#### 5.1. La actividad moral personalizante y liberadora

Ya hemos tomado conciencia de la realidad de lo moral como fenómeno social y de la actividad moral que se da en cada uno de nosotros desde niños. El hecho de que después de realizar determinada acción nuestra conciencia se sienta satisfecha o, por el contrario, nos recrimine, es un hecho que manifiesta en nosotros la existencia de actividad moral. Entendemos por *actividad moral el conjunto de operaciones psíquicas que valoran nuestra conducta a la luz de algún canon de perfeccionamiento humano*. Cuando hablamos, por tanto, de vida moral, nos referimos a esa faceta de nuestra vida que consiste en juzgar sobre la rectitud de nuestra conducta.

No es el comportamiento en sí, su estructura y su funcionamiento, lo que constituye la vida moral, sino la orientación que le damos y el proceso de enjuiciamiento a que nosotros mismos lo sometemos. Partimos del supuesto de que un acto puede ser considerado positivo o negativo con relación a un determinado criterio de perfección. Lo que nos interesa estudiar ahora es el funcionamiento de esta actividad estimativa.

La actividad moral y la moralidad, como categoría apreciativa, se hallan hoy visiblemente devaluadas. No podemos decir sin más, como pretenden los enamorados del pasado, que el hombre actual se está volviendo inmoral; ni siquiera estamos seguros de que sea cada día más amoral, como sugieren otros; pero sí podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que la moralidad como imperativo, en la forma en que se entiende ordinariamente, preocupa cada vez menos en nuestra sociedad.

Las reflexiones morales suelen aburrir al estudiante, son despreciadas por el hombre de negocios y poco interés despiertan en el profesional. Muchas personas cultas se sienten dichosas y “liberadas” porque han logrado arrinconar los principios morales en la trastera de las viejas creencias religiosas o porque los han reducido a subjetividad caprichosa perteneciente al ámbito de lo privado. Sólo entre las personas con menor nivel de conocimiento o entre aquellas que aún son fieles a la tradición religiosa, la moral parece conservar su fuerza normativa.

Para muchos, la moral es una carga inútil que sólo cobra cierto sentido, de interés o de temor, cuando aparece conectada con una crisis social o con la religión. Se ve así como un *elemento opresor* más bien que liberador. Algunos se lamentan de la pérdida de los valores morales. ¿No será, más bien, que lo que se ha perdido es el *verdadero sentido* de lo moral?

Buena parte del discurso moral que oímos en los círculos de la dirigencia política y empresarial obedece a criterios de puro interés en el mantenimiento y la estabilidad del poder. Así, por ejemplo, cuando los políticos acuden a la moral o a la ética (con temas como: “moralizar las instituciones”; “tribunal o comité de ética”, “la moral del funcionario o empleado público”, etc.), lo que pretenden por lo general es evitar los escándalos y la corrupción descarada de algunos ante la opinión pública; pero no propiamente instalar la honestidad en la actividad pública. De un modo similar, la preocupación de los empresarios por la moral, al interior de la empresa, suele responder al deseo de mejorar la competitividad en el mercado y, en últimas, la rentabilidad; los temas morales que implicarían compromisos laborales con el bienestar del trabajador y su familia y que disminuirían las utilidades, son hábilmente eludidos.

Pese a todo, suponemos que el hombre actual sigue buscando su perfección, como medio para alcanzar la felicidad, con la misma o quizá con mayor intensidad que el hombre de otros tiempos. Pero parecen no servirle los criterios masivos de perfección que ilusionaron a sus antepasados. *Aunque la perfección del hombre, como ideal, sea perenne, varía en cada época la comprensión de esa misma perfección así como la determinación de los medios más valiosos para alcanzarla.*

El problema surge cuando el conjunto de normas y criterios de bondad que posee un grupo social se confunde e identifica con “la moral”. Este ha sido un error permanente a lo largo de la historia, facilitado por la misma confusión a que se presta el lenguaje. Hablamos de la moral de un pueblo o de una persona y podemos referirnos tanto a su sentido de la perfección

como al bagaje de normas y costumbres que dirigen su comportamiento. Más aún, ese mismo bagaje, perteneciente a la cosmovisión singular de un pueblo o de un individuo, se impone como criterio universal. Aparecen así los textos de moral como conjunto de definiciones y prescripciones sobre lo bueno y lo malo de todos los actos que el hombre puede realizar. ¡Como si lo bueno y lo malo poseyesen objetividad absoluta!



El deseo de presentar el verdadero rostro de la moralidad es lo que nos impele a hablar de la actividad moral *personalizante* y *liberadora*. Porque puede haber, y de hecho la hay, una moralidad que impida la libre realización de las personas, una moral opresora. Es la moral de la que acabamos de hablar. Esa moral no nos interesa. Ella es un yugo con el que unos hombres tratan de someter a otros a sus propios intereses.

Para que la actividad moral de una persona sea un apoyo y no un obstáculo a su realización, debe ser *lúcida*, debe poseer una estructura dinámica de *creatividad* y *superación* y debe ocupar el punto justo en el conjunto armónico de la actividad personal.

Sólo una actividad moral que *potencie las virtualidades de cada dimensión del ser personal*, o lo que es lo mismo una moral liberada y liberadora, nos permitirá ser dueños de nosotros mismos y orientar responsablemente nuestra conducta. Como personas individuales y como miembros de un pueblo, poseemos una comprensión singular de nuestro ser actual y de lo que deseamos ser. La incidencia de esta comprensión en la conducta diaria, personal y social, depende de la fecundidad de nuestra vida moral. La moral busca la perfección del hombre y por tanto su realización y su *liberación*. No puede existir una persona realmente liberada si no es gracias a una profunda y constante actividad moral. Cuando la moral oprime, o no es auténtica o falla la comprensión de lo que es ser *persona*.

## 5.2. Los valores

Nuestra actividad moral se resuelve en una *valoración*, teórica o práctica. Cuando juzgamos un acto o una conducta, lo que hacemos es valorarlos de acuerdo con algún criterio preestablecido. Si el acto se acomoda al criterio, lo denominamos bueno; si no, malo. Los criterios que nos permiten juzgar sobre la bondad de algo son muchos y de importancia muy diferente, de acuerdo con su profundidad y universalidad.

Los criterios más simples e inmediatos son las normas concretas de comportamiento. Cuando uno entra en un local y lee “prohibido fumar”, se encuentra frente a una norma clara y simple que le permite juzgar como negativo, sin temor a equivocarse, el hecho de que alguien fume en ese local. La misma claridad y simplicidad hallamos en una señal de tráfico que nos obliga a detenernos o a circular en determinada dirección.

No sucede lo mismo cuando intentamos aplicar la capacidad estimativa de un principio o una ley muy general. Al decir, por ejemplo, “no matarás” queda sin definir la moralidad concreta de la pena de muerte, del aborto, de la muerte de otro en legítima defensa, del duelo, de la drogadicción, de la violencia subversiva, de la guerra, de la producción armamentista, etc. Sin embargo, todos aceptamos sin discusión el precepto o principio de “no matar”.

Si de ahí ascendemos a los valores, el problema se nos complica más. El amor, la justicia, la salud, la sabiduría son valores de aceptación universal. No obstante, al traducirlos en principios, leyes y normas concretas surgen la duda, la discusión y hasta el antagonismo moral.

Para clarificar este problema inherente a nuestra actividad valorativa moral, vamos a comenzar por lo más elevado y universal, los valores. Primero trataremos de comprender qué son los valores, en general, y seguidamente hablaremos de los valores morales.

### 5.2.1. *¿Qué son los valores?*

El valor es una de las realidades más familiares en nuestra vida diaria. Pongamos algunos ejemplos: todos los objetos que utilizamos tienen un valor en el mercado; las obras de arte poseen un valor estético; cuando arrojamos algo a la basura lo hacemos porque carece de valor. Todas nuestras actividades giran en torno a algún valor, sea éste económico, estético, religioso, político, etc.

Tal vez el valor económico sea el que más presente tenemos a lo largo del día. Todo vale dinero: la comida, la ropa, los libros, el transporte, la vivienda. Pero no es el único. Valoramos también a las personas y los objetos por su belleza, por su perfección, por su sentido espiritual, etc. La evidencia del mundo de los valores que nos envuelve nos obliga a preguntarnos. ¿En qué consiste el valor? ¿A qué obedece esta permanente actividad valorativa?

Una primera aproximación al ser de los valores la podemos lograr diferenciándolos de las cosas reales y de los objetos ideales. La mayor parte de los seres con que nos relacionamos habitualmente son seres sensibles, seres que vemos, que oímos, que podemos medir o pesar, que descubrimos al microscopio o que producen efectos fenoménicamente perceptibles. A esta clase de seres la denominamos *cosas reales*. Un libro, un árbol, un astro, una célula, una palabra son cosas reales. Sin embargo, hay otro conjunto de seres que no son cosas, por ejemplo, los números, el círculo, la igualdad. Son seres cuya esencia todos comprendemos; pero que no poseen una existencia real, fenoménica, sino ideal. Los denominamos *objetos ideales*.

Existen, además, otras “realidades” (entre comillas, porque son realidades no reales) como la belleza, el amor, la justicia, que no son ni cosas reales ni objetos ideales. Un hombre puede ser honesto o deshonesto. La honestidad o la deshonestidad cualifican el ser del hombre, pero no son seres fuera de él. Lo cual quiere decir que la honestidad no tiene ser, que no es. La honestidad sólo es pensable en relación a un ser real, no tiene existencia en sí misma. La diferencia entre un hombre honesto y otro deshonesto, entre un perro hermoso y otro feo, entre un salario justo y otro injusto no radica en el ser del hombre, del perro o del salario. Radica en su valer. El perro hermoso tiene más valor que el feo, aunque en cuanto perros sean iguales. De ahí la afirmación de que los valores no son, sino que valen. El ser del valor consiste en su valer.

Ahora bien, con estas reflexiones sólo hemos conseguido decir lo que no son los valores. Los valores no son cosas reales ni tampoco objetos ideales. Nos falta aún decir qué son. Esto es lo más difícil. La dificultad reside en que pretendemos definir algo que, por definición, *no es*. ¿Cómo lograrlo? Quizás el único modo consista en seguir el proceso genético de los valores.

La belleza no existe, decimos, como cosa con identidad propia. Sin embargo, todos entendemos lo que se quiere decir al afirmar de algún

ser que es bello. Hablamos de un bello atardecer, de una mujer bella, de una bella obra de arte. En los tres casos el término bello hace referencia a una misma cualidad. Es una cualidad y no una parte del ser lo que esas tres realidades tienen en común. Si abstraemos de las tres el común denominador o la cualidad común, formamos el concepto de belleza. Este concepto lo podemos pensar independientemente de las tres realidades. Además, no sólo podemos predicarlo de todas y cada una de ellas, sino de otras muchas realidades que tienen en común con aquéllas el que son bellas, es decir, la cualidad de la belleza: por ejemplo, un vestido bello, una flor hermosa, etc.

Se trata, pues, de la *abstracción de una cualidad* común a muchos seres. Ya hemos obtenido un buen dato. Los valores son abstracciones, *conceptos*, es decir, elaboraciones mentales para identificar y expresar cualidades propias de los seres. En esto se parecen bastante a los objetos ideales de que hablábamos anteriormente. Pero debemos profundizar un poco más. ¿Qué clase de cualidades son éstas que al ser conceptualizadas dan lugar a los valores? La humanidad, por ejemplo, es un concepto elaborado por abstracción; pero no es valor. La blancura es el resultado de la conceptualización de una cualidad, el color blanco; y sin embargo tampoco es un valor.

Las cualidades que engendran valores consisten en *relaciones de sentido* que el hombre descubre en los seres ¿Qué entendemos por relación de sentido? Si pudiéramos imaginarnos la aparición de un arco iris que ninguna inteligencia lo contemplase, diríamos que su ser es independiente de que sea contemplado o no. Antes de la existencia del hombre, los fenómenos de la naturaleza ya existían. Ahora bien, para poder decir de ese arco iris que es bello, necesariamente hemos de suponer su contemplación por un ser inteligente. Sin relación a una inteligencia el arco iris no es bello ni feo; simplemente es. Lo cual no quiere decir que la belleza se la otorgue la inteligencia que lo contempla. La belleza le pertenece; es una cualidad cuya. Pero es una cualidad relacional, es decir, que sólo existe en relación con algo. Ese algo, en el caso de la belleza, es el sentido estético del hombre, su capacidad de admiración y satisfacción psíquicas frente a realidades que poseen cualidades sensibles estructuralmente armónicas.

Relación de sentido es toda referencia entre un ser y un campo de interés o satisfacción humana. El ahorro es un valor porque entre la cualidad de limitación numérica y temporal de las cosas y el interés de utilidad en el hombre se establece una relación de sentido. No decimos del ahorro que sea bello, porque no posee sentido estético; pero decimos que es útil, porque posee sentido instrumental. Si las cosas necesarias fuesen ilimitadas e

imperecederas, el ahorro dejaría de ser un valor, porque no sería útil para nada. Habría desaparecido en las cosas la cualidad que relacionada con un campo de interés humano engendra un sentido.

Podríamos, entonces, definir el valor como aquella *cualidad que percibimos en los seres consistente en una relación de sentido positivo entre dichos seres y algún campo de realización humana*. Dicho de otro modo, valor es una cualidad de posibilitación que el hombre percibe en algún ser. No resulta así difícil distinguir el valor de una cosa, que sería su cualidad de tener sentido para algo, el concepto del valor, que sería la idea que una inteligencia posee de esa cualidad universalizada, y el acto de valoración, o sea, la operación de una mente al descubrir una relación de sentido entre las cosas y la realización del propio ser. En el primer caso se trata de algo objetivo, en el segundo de algo ideal y en el tercero de algo subjetivo.

Habiendo entendido ya qué son los valores, identifiquemos sus propiedades o características:

- Historicidad y variación
- Polaridad y gradación
- Clasificación y jerarquía

### 5.2.2. *Historicidad y variaciones de los valores*

Por ser los valores conceptualizaciones hechas por el hombre de cualidades que poseen sentido vivencial o posibilitante para él, resulta fácil comprender la variabilidad de su significación y su irradiación. Los valores cobran o pierden fuerza de acuerdo al nivel cultural de los pueblos. Tienen historia, como la tienen el hombre y todas sus obras. No queremos decir con esto que el hombre invente los valores o les confiera caprichosamente su valer. Simplemente constatamos que un valor cualquiera no vale lo mismo hoy que hace dos mil años, ni vale lo mismo en una cultura que en otra. ¿A qué se debe esto?

El hombre descubre valores en las cosas cuando toma conciencia de nuevas relaciones entre ellas y su propio ser. Esto acontece en el lento discurrir de la historia. Para el hombre primitivo los valores, todavía sin conceptualizar, se reducían a las posibilidades nutricionales y defensivas que hallaba en su medio habitacional. Poco a poco fue apareciendo en él el sentido de lo religioso, de lo estético, de lo económico, etc., con el consiguiente descubrimiento de nuevas cualidades posibilitantes en las cosas. Así fue enriqueciendo paulatinamente su universo de valores. Un valor puede pasar inadvertido durante mucho tiempo, cobrar seguidamente gran importancia

y perderla de nuevo más tarde. Tenemos así el caso del honor, la sacralidad, la hospitalidad, la procreación, la magia, etc.

Estas variaciones dependen del *sentido* que tengan para el hombre esas cualidades de las cosas. Dicho sentido varía con el tiempo, con las circunstancias especiales, con la cultura, con la raza, con las características de cada individuo, con la situación económica y política de los pueblos, etc.

Esto se desprende lógicamente de la misma definición de los valores. Si no se puede decir que el hombre inventa los valores, sí es cierto que él los descubre, y al descubrirlos los crea en cierto sentido. El hombre comprende de pronto una nueva relación de sentido en las cosas, un nuevo valor, o bien enfatiza esta comprensión en determinado momento. Los valores, de este modo, poseen una curiosa vitalidad, que es reflejo de la vitalidad estimativa de las personas.

La *estimativa* es una función vital que nos permite reaccionar positiva o negativamente frente a las cosas. Ella opera de acuerdo a los campos de interés, satisfacción o proyección de cada persona. Es una función propia de cada ser vivo, que en el hombre se revela enriquecida por la capacidad intelectual y se vuelve valorativa, es decir, creadora y otorgadora del valor. Gracias a ella el hombre está siempre en capacidad de descubrir nuevas relaciones de sentido en las cosas y en capacidad de abandonar relaciones ya no significantes para él.

### 5.2.3. *Polaridad y gradación de los valores*

Otra cualidad que poseen los valores es que en cada uno se dan grados entre dos polos extremos. La relación de sentido que establece un valor se ha obtenido conceptualizándola en su máximo grado de perfección. La belleza comprende toda la perfección de lo bello. Cada ser que es bello posee algo de belleza. Por eso podemos inquirir sobre el grado de belleza de una cosa. Lo mismo sucede con los demás valores.

Ahora bien, por indicar sentido, éste puede ser positivo o negativo en relación a la dimensión vital afectada por el valor. Lo cual genera en el polo opuesto de cada valor su contravalor, que es la relación de sentido negativo que se establece entre una cosa y determinada posibilidad de realización humana. Frente a la belleza existe la fealdad, frente al amor el odio, frente a lo sagrado lo profano, frente a la utilidad la inutilidad, etc.

Los valores están así estructurados en escala de perfección entre dos polos opuestos, el positivo y el negativo. El polo positivo se encuentra en el

punto más alejado del nivel de indiferencia en línea de perfección. Y el polo negativo, o punto máximo del contravalor, se sitúa en el extremo opuesto de la escala como suprema imperfección. Entre ambos se encuentra el punto cero, que indica el punto de total indiferencia de una cosa para determinado valor. Por ejemplo, con relación a la belleza, los objetos ideales no son ni bellos ni feos.

La escala de cada valor es apreciable cualitativa y no cuantitativamente. Los valores son cualidades no reales y, por tanto, no cuantificables. Esta característica introduce una buena parte de subjetividad en la apreciación del grado de valor que posee una realidad. No existen cánones objetivos de valoración en ningún campo. Depende de la riqueza de función estimativa en cada persona. Una escultura puede parecer bella a unas personas y fea a otras, según se halle conformado el sentido o gusto estético de las mismas.



#### 5.2.4. Clasificación y jerarquía de los valores

Los valores se pueden clasificar en grupos utilizando diversos criterios. Hay quienes los dividen en lógicos, éticos y estéticos. Otros diferencian más y añaden a los anteriores los místicos, eróticos y religiosos. Una clasificación bastante generalizada los agrupa en valores útiles, vitales, lógicos, estéticos, éticos y religiosos. Cualquier agrupación obedece a algún criterio determinado. Este no es otro que la clasificación de dimensiones o zonas de interés en la vida humana, que al encuentro con las cosas pueden conferirles sentidos definidos.

De acuerdo a la importancia vital que posea cada valor o cada grupo de valores, es posible también establecer entre ellos una jerarquía. Resulta así una segunda valoración, esta vez hecha sobre los valores mismos, en la cual desempeña un papel clave la comprensión que cada persona posea de

su propio ser y su fin último. O, dicho de otro modo, esta estimación de la intensidad con que cada valor afecte la vida humana depende del sentido que una persona dé a su propia vida. Para quien el interés máximo de su vida resida en el gozo estético, los valores estéticos constituirán el primer puesto en la escala de valores. Para quien sitúe la plenitud de la vida humana en una vida sobrenatural, serán los primeros los valores religiosos. Y así en los demás casos.

Nuestro deber axiológico no debe consistir tanto en buscar una jerarquización incuestionable, cuanto en poseer una comprensión armónica de todos los valores que no sacrifique unos en aras de la excesiva preponderancia concedida a otros. Será bueno aquel orden jerárquico que permita al hombre realizarse equilibradamente en todas las dimensiones de su ser.

### 5.3. Los valores morales

Entre todos los valores posibles, aquí nos interesan los denominados éticos o morales. En qué consistan resulta fácil de comprender después de haber estudiado el concepto del valor en general. De una manera simple, podemos decir que valores morales son aquellos que hacen referencia a la actividad moral del hombre. Pero queremos explicitar esto un poco más.

Si todo valor expresa una relación de sentido, nuestra tarea consiste en definir los términos de esa relación cuando se trata de valores morales. Tener sentido moral para un sujeto significa hacer referencia a su poder ser, es decir, a su *posibilidad de realización siempre más perfecta*, en cuanto que es un ser en proyecto. Cuando explicábamos estos conceptos, decíamos que al comparar lo que uno es con lo que puede ser surge la inquietud, la preocupación por el cómo llegar a ser eso que se puede y conviene ser. Ese campo de conciencia inquieta por la perfección del propio ser humano es el que trabaja la función estimativa en el caso de la moral.

Por parte del sujeto ya hemos precisado el término de la relación de sentido que engendra al valor moral. Nos falta determinar lo que fundamenta la relación en las cosas mismas. ¿Qué cualidad de las cosas reales al relacionarse con la posibilidad de perfección humana cobra sentido positivo, es decir, valor? El valor moral como cualidad no reside en objetos particulares, sino en la *conducta* misma del hombre. La conducta, entendida como el conjunto de movimientos con que el hombre reacciona conscientemente

frente a los estímulos del medio, es la realidad que se colorea de sentido moral para el sujeto cuando éste se siente preocupado por su perfección humana.

La conducta o el comportamiento es una realidad sumamente compleja. Su complejidad es debida a la riqueza de los mecanismos, recursos, manifestaciones, estructuras institucionales, etc., que configuran el movimiento de respuestas del hombre frente al medio. Toda la vida de una persona, en todos sus momentos, es conducta. Lo cual significa que todas las expresiones de vitalidad humana son realidades que pueden ofrecer relación de sentido moral. Más aún, las realidades exteriores mismas, las cosas inanimadas, los demás seres vivos, los acontecimientos, los objetos ideales pueden recibir connotaciones morales impropias, es decir, que no pertenecen a su propio ser, al formar parte integrante de una determinada conducta.

Explicemos algo más todas estas ideas con un ejemplo. La paz es un valor moral universalmente reconocido. Consiste en un estado de tranquilidad, orden y armonía en las relaciones sociales entre los miembros de un grupo, de una nación o de toda la humanidad. Con referencia al hombre, la paz tiene sentido moral porque contribuye positivamente a que él se realice con mayor perfección en más campos de la vida humana, durante más tiempo y con mayor rapidez y eficacia. Este sentido el hombre lo predica de una conducta que tiene expresiones en la realidad: hablamos de una nación que está en paz, de un hombre de paz, de unas relaciones internacionales pacíficas, de un tratado de paz, de la paz interior de la conciencia, del pacifismo como actitud política, etc. En todas estas expresiones encontramos esa cualidad de orden que tiene sentido para nuestra realización humana. Así conceptualizamos el valor de la paz. Pero, seguidamente, percibimos también objetos que, por su relación inmediata con manifestaciones de conductas cualitativamente pacíficas, parecen poseer el valor de la paz. Un tratado de paz firmado entre dos naciones se manifiesta como valor positivo para la paz, mientras que un acto de agresión militar posee una connotación negativa respecto a ese valor. ¿De qué depende? De que aquél está asociado a una conducta de paz, mientras que éste se asocia a una conducta de violencia.

Posee valor moral todo aquello que es apreciado con sentido posibilitante en relación a determinado proyecto de felicidad o perfeccionamiento del ser humano. La valoración moral es el motor de la actividad moral y de la reflexión ética. Estructurar una axiología moral no es otra cosa que estructurar una ética. Lo importante no es establecer un cuadro de valores morales que sirva de criterio universal de conducta. Dada la

complejidad de la vida moral, estos valores claros y distintos estarían elaborados a la vez a partir de las tendencias, de los actos, de las actividades, de las inclinaciones, de los hábitos, de las formas de vida, de los fines o proyectos. Lo cual es imposible. Tratemos más bien de estructurar una moral axiológica, es decir, una conciencia del comportamiento orientada por la capacidad estimativa del hombre y no por su capacidad repetitiva o imitativa.

Nuestra moral será libre y liberadora si nos guiamos por el valor personalizante de todo lo que conforma nuestra conducta o incide en ella. Los preceptos no son valiosos por ser preceptos. Como todas las demás realidades humanas, pueden tener valor o carecer de él. Es el hombre, con una conciencia lúcida en cada momento de su vida, quien los evalúa a la luz de su fin último. El bien último del hombre constituye su valor moral fundamental. Las demás realidades, proyectos, tendencias, etc., serán valiosas en la medida en que participen del valor fundamental por acercarnos a él.

Ahora nos resulta más claro comprender por qué toda ética, y concretamente nuestra ética, arranca de una “opción de valor”. Podríamos decir también que arranca de una determinación del sentido de la vida humana.

#### **5.4. Los valores, al servicio de la vida**

Clarifiquemos algo más la relación existente entre los valores y la vida. Decíamos en la segunda parte que la vida humana total constituye nuestro bien máximo. Todos los demás bienes o valores se subordinan a ella. Ahora bien, la salvaguarda de la vida establece dos imperativos fundamentales que se han formulado en dos prohibiciones universales: “no matar” y “no robar”. El “no matar” protege la vida en sí misma, en todas sus dimensiones. Mata no sólo quien quita la vida biológica, sino quien atenta contra la libertad, el amor, la vocación, el trabajo, la educación, el alimento, ya sea quitando a alguien estos bienes vitales o impidiéndole disfrutar de ellos. En este sentido, el “no robar” expresa la protección fundamental a los medios del diario vivir. Quien roba a alguien los bienes necesarios para vivir, lo está matando. De ahí que el “no robar”, en cuanto imperativo universal, se reduce al “no matar”; ambos son deducción inmediata del derecho natural o universal a “vivir”.

Este principio universal se concretiza en situaciones históricas particulares. Las instituciones sociales, políticas, jurídicas, culturales de un

pueblo no pretenden otra cosa originalmente que asegurar la vida, en su mayor perfección, de toda la colectividad. Los valores son expresiones de las diferentes posibilidades y aspiraciones que el deseo de vivir suscita en las personas. *La importancia de cada valor depende de su relación con la vida. Los valores no son fines en sí mismos, sino mediaciones de la vida. Sólo la vida es fin.*

Existen dos orientaciones, de signo contrario, que se oponen a esta concepción: la absolutización o fetichización de los valores y el relativismo axiológico. Comentemos brevemente cada una de ellas.

La historia de la humanidad encierra una historia particular de *absolutización de los valores*. El hombre, en todos los tiempos y culturas, ha fetichizado diferentes valores, los ha convertido en ídolos y los ha adorado, sacrificándoles incluso las vidas humanas. La Naturaleza, el Imperio, el Capital, la Técnica, el Poder, la Raza, la Nación, la Revolución, la Fe, han ocupado el trono sagrado de la divinidad y en su nombre han sido oprimidos y aniquilados pueblos enteros. El valor convertido en fetiche se vuelve el Absoluto. Todas las demás realidades cobran o pierden valor de acuerdo a su voluntad caprichosa. Así ha sucedido siempre que en nombre de la pureza de la raza, de la ortodoxia religiosa, de la ideología imperante, de la grandeza del imperio, de la seguridad de la nación, etc., se ha sembrado la muerte entre los individuos y los pueblos.

Los valores, que son por naturaleza manantiales de vida, se convierten en armas de muerte. En nombre del valor de turno se autoriza explotar y robar e incluso matar a cuantos se oponen a él. Frente a tanto fetiche sediento de sangre, hay que gritar con fuerza: ¡No existen valores absolutos! La *vida* es el valor supremo, al cual se subordinan los demás valores, que son mediaciones de la vida. Hay que sostener siempre con firmeza y claridad que no existen valores absolutos, que son valores en tanto en cuanto dicen relación a la vida, es decir, en cuanto están a su servicio.

Esta última afirmación es necesario entenderla en su justo sentido para evitar caer en el relativismo axiológico, que es el extremo opuesto. Se cae en él cuando se afirma que los valores dependen de cada individuo, que no poseen un valor universal, que cada individuo puede entender el amor, la justicia o la verdad como a él le parezca. Se llega así a los mismos atropellos contra la vida que se daban en la concepción absolutista anterior. Porque ahora el absoluto es el individuo, que confiere valor a lo que quiere y a quien quiere, y que mata y roba a todos los que carecen de valor a sus ojos. ¿Acaso no es ésta la historia sangrienta del colonialismo y neocolonialismo capitalista, que ha bendecido la muerte sembrada por conquistadores, colonos y

empresarios cuya única moral es el relativismo pragmático del “yo tengo la razón”, “yo traigo la salvación”, “yo aseguro el triunfo y la felicidad”? Un relativismo que paradójicamente se vuelve absolutismo del yo que detenta el poder.

Los valores, entendámoslo bien, no son relativos en este sentido –relativos a mis gustos o intereses–, sino que están por encima de las apreciaciones subjetivas o particulares. El que un individuo no crea en el amor, no resta ni un ápice de valor al amor. El que en un pueblo la justicia brille por su ausencia, no significa que la justicia no sea un valor. Los valores, por expresar relaciones de sentido, son relativos o relacionales. Pero, ¿relativos a qué? Relativos a la vida, el máximo valor. En la muerte no hay valores; éstos sólo existen en la vida y para la vida. Dicha vida no es un concepto abstracto que se pueda absolutizar, para desde él justificar de nuevo la muerte, sino que es la vida concreta de personas y pueblos concretos.

## ACTIVIDADES

1. *En forma individual, o en grupo si formas parte de un grupo de estudio, identifica la cualidad que confiere valor a cada uno de los seres que se enuncian a continuación:*

*Por ejemplo:*

- *Un billete (capacidad adquisitiva de bienes)* \_\_\_\_\_
- *Una sinfonía* \_\_\_\_\_
- *Un piano* \_\_\_\_\_
- *Una persona que cuestiona toda opinión* \_\_\_\_\_
- *Un regalo de cumpleaños* \_\_\_\_\_
- *Unas votaciones* \_\_\_\_\_
- *Una vuelta ciclista* \_\_\_\_\_
- *Un libro* \_\_\_\_\_
- *Un cheque* \_\_\_\_\_
- *Un médico* \_\_\_\_\_
- *Un arma* \_\_\_\_\_
- *Un matrimonio celebrado ante la Iglesia* \_\_\_\_\_
- *La ayuda a un necesitado* \_\_\_\_\_
- *El estudio* \_\_\_\_\_

2. *Busca un ejemplo de valor estético, otro de valor económico y otro de valor ético. En dichos ejemplos distingue los tres momentos explicados anteriormente: la cualidad en el ser; el campo de interés o realización en el hombre y la relación de sentido entre ambos.*

3. *Consigue una Biblia y lee el texto de Génesis 9, 1-17. Analiza en él la forma como un objeto o un fenómeno, en este caso el arco iris, cobra valor religioso para un pueblo primitivo. Seguidamente pon ejemplos de otros objetos que también posean valor religioso y explica cuál es la cualidad en el objeto que posibilita la relación de sentido, es decir, que produce el valor:*

4. A la luz de lo tratado en esta unidad, escribe un breve comentario sobre la tira cómica siguiente.



5. Lee el siguiente texto de Nietzsche:

“Ser moral, tener buenas costumbres, ser virtuoso quiere decir practicar la obediencia a una ley y a una tradición fundadas desde hace mucho tiempo. Que nos sometamos a ella de buen o de mal grado, es cosa del todo indiferente; basta con que lo hagamos. Se llama ‘bueno’, en fin, a aquel que por naturaleza, a causa de una larga herencia, y por tanto de una manera fácil y voluntaria, obra conforme a la moral, cualquiera que ésta sea (por ejemplo, vengarse, si vengarse forma parte, como entre los antiguos griegos, de las buenas costumbres). (...) Ser malo es ser ‘no moral’ (inmoral), practicar la inmoralidad, resistir a la tradición, ya sea absurda o razonable”.

Tomado de: NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*.

- Analiza el concepto que tiene Nietzsche de la moralidad de acuerdo a lo que hemos visto sobre los valores morales y da tu opinión al respecto.

---



---



---



---



---



---



---



---

6. *Lee el siguiente texto y responde las preguntas que se formulan al final.*

### **La absolutización de los valores**

Los valores absolutos son el resultado de la absolutización de los valores. Cuando Cicerón viste su toga y grita "virtud", se empieza a actuar en nombre de los valores absolutos. Es la señal para masacrar un movimiento campesino que reivindica su tierra, aprovechándose de la conjura de Catilina.

En los valores absolutos se hipostasian los valores. La absolutización de los valores no significa ningún aprecio a los valores. Se trata, en cambio, de su mayor desprecio conocido. La "noche de paz" de los valores absolutos es la noche de los "cuchillos largos".

La absolutización de los valores es su método de inversión, a través del cual los valores son dirigidos en contra de la vida humana. Se los fetichiza en nombre de una vida verdadera imaginaria, para poder despreciar a la vida real. El fetiche de esta vida imaginaria vive de la vida real de los hombres, matándolos. Por encima se construye un Dios, dios de los ejércitos, Providencia, Señor de la historia, quien pide este sacrificio humano. De la absolutización de los valores nacen los jinetes apocalípticos. La absolutización de los valores es su más absoluta relativización en función de sociedades determinadas. Por esto es el irrespeto más absoluto de los valores.

La absolutización de los valores no es de ninguna manera una insistencia en las normas de la convivencia humana. No es el: "no matarás", "no robarás". En la absolutización de los valores se concluye de estas normas su contrario: "mata, roba". Aunque no a cualquiera. Solamente a aquellos que no absolutizan los valores. No hay mayor desprecio de los valores que su absolutización.

Las normas de la convivencia humana se pueden resumir, simplificando, en dos. En el "no matarás" se expresa el respeto a la vida humana desnuda, y en el "no robarás" el respeto a los medios de vivir. El respeto a los medios de vivir incluye siempre el respeto de algún sistema de propiedad institucionalizada, porque solamente en él se pueden asegurar los medios de vivir. Siendo estas normas los valores de la convivencia humana, aparecen en cualquier tipo de convivencia. Hasta una banda de ladrones los respeta en su interior, aunque no en su exterior. Sin embargo, estas normas pueden ser tan generales solamente porque no contienen ninguna concreción. El "no robarás" rige tanto en sociedades socialistas como en capitalistas, en feudales y en esclavistas. Igualmente el "no matarás". Lo que declaran ilícito es el caos de una lucha del hombre contra el hombre. Pero positivamente no tienen ningún contenido. Y como ninguna sociedad puede declarar el caos de la lucha del hombre contra el hombre —no será sociedad—, estas normas aparecen en todas.

Estas normas abstractas de la convivencia humana no se pueden absolutizar. Su cumplimiento —por lo menos relativo— es condición de la posibilidad de la vida real misma. Pero en su forma abstracta ni se las puede respetar, porque no se sabe lo que significan. Siempre hace falta concretizarlas. Si muere el paciente en una operación, la operación es la causa de su muerte. Recién en la concretización de la norma se puede decir si se trató de un asesinato o no. Por tanto, hay sociedades que consideran esto como asesinato, y otras que no. En una visión mágica del mundo aparece como asesinato, en una visión secularizada en cambio no. Aunque en los dos casos rige una norma abstracta: "no matarás", el valor concretizado en ella será diferente, y es parte de la totalidad de la vida. Si se nacionaliza una empresa sin pagar indemnizaciones,

alguien pierde los medios por los cuales hasta ahora vivía. De nuevo se sabe recién en la concretización de la norma: “no robarás”, si se trató de un robo. En el contexto del sistema de propiedad capitalista, será un robo; en el contexto del sistema de propiedad socialista, será medida legítima para poner los medios de producción al servicio de la vida humana real. En los dos sistemas de propiedad rige la misma norma abstracta, pero el valor concretizado en ella es diferente y corresponde de nuevo a la totalidad de la vida en esta sociedad.

La absolutización de los valores es el rechazo de la concretización de las normas abstractas de la convivencia humana en función de las exigencias de la vida real. En el caso del ejemplo del médico, sería la insistencia en un punto de vista mágico del mundo; en el caso del ejemplo de la propiedad, la insistencia en la propiedad privada como derecho natural. El valor como norma concretizada se juega ahora en contra de la vida real del hombre, aunque haya nacido como exigencia de esta misma vida real. Se eleva al nivel de un principio rígido, que se pone por encima de la vida humana. Ya no es norma, que necesita ser concretizada para la vida, sino valor absoluto, principio. No dice: “no matarás”, sino: “no se debe hacer operación médica”. No dice: “no robarás” sino: “no se debe nacionalizar una empresa sin indemnización”.

Solamente en la forma del valor, la norma abstracta de la convivencia puede ser absolutizada. En el siglo XVIII los conservadores tenían el siguiente valor absoluto: “no se debe vacunar a un niño en contra de la viruela” (cfr. Justus Moser).

En el proceso de su absolutización los valores se invierten. El: “no matarás” se invierte en: “deja morir”. El “no robarás” se invierte en: “deja morir al hombre explotándolo”. La absolutización del valor es la exigencia de la muerte del hombre para que viva el valor. El valor se transforma en la expresión de un fetiche, un Moloc. En su forma absolutizada el valor tiene siempre esta forma: deja morir al hombre para que viva el valor. Tiene la forma admensiva, no activa. Sin embargo, se transforma en la forma activa frente al hombre que no acepta su muerte en función del valor absoluto. Toma la forma “mátalo”.

Para llegar a tener ésta su forma activa, sirve la construcción de la “realidad verdadera”. Sin tal construcción no se podría justificar la muerte humana en función de la vida del valor absoluto. En referencia a esta “realidad verdadera” se declara por tanto que la muerte real es la vida verdadera. No respetar esta “realidad verdadera” y por tanto insistir en el respeto a la realidad real, es transformado entonces en el pecado del “orgullo”, “falta de humildad”. En función de este pecado del orgullo se construye la imagen de Dios, que es el más profundamente insultado por este “orgullo”, siendo este Dios el que ha creado el mundo como símbolo de la “realidad verdadera”. Dios, por tanto, manda a aquellos que absolutizan los valores y que crean la “realidad verdadera”, matar a los orgullosos. El valor absoluto ahora tiene la forma activa.

La absolutización de los valores es la expresión de la fetichización en el plano de los valores. Por tanto es parte de un proceso que abarca la sociedad entera en todas sus expresiones. La tierra, en la sociedad feudal; el capital, en la sociedad capitalista, son la existencia corporal del fetiche, y los valores absolutos su alma.

La destrucción de los fetiches es por tanto a la vez la destrucción de la absolutización de los valores. Es recuperación de la libertad humana para ir generando valores que correspondan a la vida humana real. Se trata de un proceso histórico de concretización de las normas abstractas de la convivencia humana al servicio de la vida humana real. Eso significa declarar los valores como dependientes en última instancia de la producción y reproducción de la vida real.

(Tomado de: HINKELAMMERT, Franz J. *Las armas ideológicas de la muerte*. Educa, Costa Rica, 1977, pp. 235-238.

- *¿Qué se entiende en esta lectura por absolutización y fetichización de los valores?*

---

---

---

---

---

---

---

---

- *¿Qué consecuencias tendría para la vida moral de nuestra sociedad la actitud de acabar con la absolutización de los valores?*

---

---

---

---

---

---

---

---



## Unidad 6

### LA CONCIENCIA

En las unidades anteriores hemos utilizado varias veces el término *conciencia*. Hemos hablado de un núcleo de conciencia, de una conciencia lúcida, de que somos conscientes, de que debemos tomar conciencia, etc. La conciencia es una realidad clave en nuestras vidas. En torno a ella gira la moralidad. Veamos, pues, en qué consiste la conciencia.

#### 6.1. ¿Qué se entiende por conciencia?

La conciencia es una realidad muy compleja. Su complejidad se manifiesta ya desde las mismas imágenes populares con que se alude a ella. Se la denomina “voz de Dios” que nos habla en nuestro interior, “gusano” que muerde y remuerde, “voz del alma”. Cumple las funciones de “acusador”, “testigo” y “juez” al mismo tiempo. Apelamos a ella en contra de los prejuicios o del legalismo exagerado, identificándola con la autenticidad, y decimos “en conciencia debo hacerlo”. A veces identificamos la conciencia con la responsabilidad, cuando calificamos a alguien como un “hombre de conciencia”. Otras veces, nos referimos con este término al conjunto de principios fundamentales de orden moral y religioso que guían nuestra vida: “libertad de conciencia”. Hablamos también de “buena conciencia” o “mala conciencia”, para dar a entender la resonancia moral interior de nuestras acciones.

Las diferencias que aparecen en el sentido de la conciencia para el hombre primitivo y el hombre civilizado actual manifiestan esta misma complejidad. La conciencia del hombre primitivo es algo espontáneo; tiene más acentuado el carácter objetivo: proviene de la divinidad, de los espíritus, de las leyes; es de carácter colectivo: existe una conciencia y una culpabilidad



de grupo; y finalmente, se exterioriza en imágenes plásticas de tipo mágico y ritual. Al contrario, la conciencia del hombre civilizado actual es refleja: consciente de sí misma; es más subjetiva: se identifica con el sujeto mismo; posee un carácter individual y se resiste ante cualquier forma de exteriorización.

A través de los significados que tiene el término conciencia, de las imágenes con que se la representa y de la evolución que ha sufrido, descubrimos algunas notas que nos pueden ayudar a clarificar el ser de la conciencia. La conciencia corresponde a una actividad profunda, propia y exclusiva del sujeto humano, que no es otra cosa diferente a los actos conscientes. Tener conciencia es lo mismo que decir “ser consciente”, realizar actos conscientes. Cuando decimos que la conciencia es *antecedente* y *consecuente* a nuestros actos, queremos decir que somos conscientes de lo que vamos a hacer, de lo que estamos haciendo y de lo que hemos hecho. Y sobre nuestros actos conscientes emitimos juicios morales, justificándolos o reprobándolos, juicios que en el lenguaje corriente atribuimos a la conciencia.

En estas reflexiones estamos entendiendo la conciencia como conciencia moral. Sin embargo, la conciencia moral ya es una forma específica de *conciencia*. Previamente a ella, existe la que podríamos denominar *conciencia psicológica*. Esta es estudiada por la psicología. El hombre es un ser consciente, es decir, posee conocimiento reflejo de sí mismo como sujeto de sus propios actos. La conciencia, en este sentido, no es una función o facultad del ser humano, sino una característica esencial de nuestros actos y, en último término, de nuestra estructura psíquica. El hombre vive a la vez como sujeto y objeto de sí mismo.

No existe la conciencia como realidad independiente. La conciencia es *conciencia de algo*. Somos conscientes porque realizamos actos conscientes, ya sean de tipo intelectual, volitivo o emocional. El conjunto de

experiencias de la vida humana, en todas sus dimensiones, es centralizado por nuestra mente en la forma que denominamos conciencia. Gracias a ella se manifiesta la vida personal como una *totalidad unitaria*. Los actos que realizo se me revelan como *míos*. La conciencia hace posible la afirmación del *yo* como centro unificante y dueño de los diferentes actos de un ser. Según sea el grado de lucidez, de atención, de amplitud, de intensidad que posean los actos conscientes, se puede hablar de grados o niveles de conciencia: consciente, subconsciente, inconsciente, conciencia amplia y estrecha, etc.

## 6.2. La conciencia moral

La conciencia, entendida como conocimiento reflejo del propio ser y de su operatividad, permite al hombre comprenderse a sí mismo como *poder ser*; como *proyecto*. Con esta misma idea iniciábamos nuestra reflexión ética. Volvemos a ella porque constituye no sólo el fundamento de la ética sino, antes todavía, el fundamento de la conciencia moral. *La conciencia moral es la misma conciencia psíquica en cuanto establece una valoración de la conducta humana*. Cuando el hombre no solamente comprende sus actos como propios, sino que los comprende con *sentido de perfección*, está ejerciendo su conciencia moral.

La conciencia moral surge como la comprensión de la conducta en referencia a un determinado canon o ideal de perfección. Este canon de perfección, configuración del bien moral, puede expresarse a través del cuadro de valores que posee una persona. Por eso hemos hablado antes de los valores. Recordemos que descubríamos los valores morales como aquellas cualidades que expresan determinado sentido de perfección o de bien para el hombre. La bondad y la maldad, que constituyen los polos de la actividad moral, las expresamos como el valor positivo o negativo atribuido a determinada conducta desde determinado canon de perfección.

Así entendida la conciencia moral queda resuelto el problema de si ella es una realidad autónoma o heterónoma. La conciencia no es *algo* de la persona o añadido a ella. Es la misma persona expresándose conscientemente en su dinamismo esencial hacia la plenitud de su ser. Las normas de la sociedad y los preceptos de carácter religioso constituyen puntos de referencia para integrar ese cuadro de valores con el que opera la conciencia; pero de ningún modo son *la* conciencia misma. La conciencia no es la voz de Dios o la voz de la justicia, sino la voz de mi ser profundo que se hace eco de algún principio humano o divino aceptado previamente como un bien expresado como valor de perfección.

Con esto abordamos otro problema: ¿cuándo y cómo surge la conciencia moral en cada sujeto humano? Tradicionalmente, y de acuerdo con una concepción intelectualista de la conciencia, se ha venido aceptando que ésta aparece con el “uso de razón”. Cuando el niño es capaz de razonar, comienza a distinguir entre el bien y el mal. Podríamos aceptar esta respuesta si estuviese claro el significado de “uso de razón” y si razón e inteligencia fuesen la misma cosa. Conforme a lo que hemos dicho de la conciencia, podemos afirmar que su aparición coincide o equivale a la aparición de la personalidad misma en cada individuo. ¿Cuándo comienza el niño, que es persona desde antes de nacer, a vivir o actuar como persona? La psicología evolutiva tiene en esto la palabra.

La conciencia moral como capacidad valorativa debe aparecer lógicamente cuando el niño es capaz de valorar su conducta. Ahora bien, la valoración moral en el hombre es una actividad dinámica siempre imperfecta y en vías de mayor desarrollo. El hombre nunca alcanza una conciencia moral perfecta y acabada; precisamente porque nunca se cierran sus posibilidades de perfección ni la comprensión de la plenitud del ser humano. Distintos mecanismos psicosociales de “identificación”, de “rechazo”, de “idealización del yo”, etc., intervienen en la conformación de la conciencia o de la personalidad consciente. Se trata del mismo desarrollo evolutivo de la persona.

Y así como en el desarrollo de cada persona existen estados de inmadurez y procesos despersonalizantes, en el desarrollo de la conciencia moral no todo es lucidez y autonomía de juicio. Podemos hablar de una *subconciencia moral*, entendiendo por tal aquellas manifestaciones de la conciencia moral que no constituyen propiamente un acto de reflexión consciente.

Tenemos una manifestación de la subconciencia moral cuando la conciencia se manifiesta como “eco de la sociedad”. Somos seres sociales y fruto de la cultura generada por la sociedad. La existencia social condiciona nuestra existencia personal. Cuando actuamos lo hacemos siguiendo unos patrones de comportamiento aprendidos y que operan inconscientemente en nuestro interior.

El sociologismo moral ha llevado esto al extremo afirmando que únicamente existe la conciencia social. La conciencia individual no sería más que un reflejo o eco de la conciencia social. Sin aceptar esta postura simplista, debemos reconocer los múltiples condicionamientos sociales de la conciencia personal. Frente a ellos podemos asumir una actitud de lucidez y responsa-

bilidad, valorando las pautas sociales para seguir una conducta auténtica. O podemos dejarnos llevar por ellos ciega y cómodamente, con una conciencia masificada, hasta convertirnos en uno más dentro del anonimato típico del conglomerado social.

Existen otras manifestaciones de la subconciencia moral. A veces se manifiesta como una “voz del inconsciente”, cuya influencia en nuestra vida consciente ha sido resaltada por la psicología profunda. Otras como el “rol social” o papel que los demás esperan vernos representar en el teatro de la vida social. Así podríamos hablar de una “conciencia de religioso”, “conciencia de filántropo”, “conciencia de ecologista”, “conciencia de revolucionario”, etc. La subconciencia puede aparecer también como “ideal del yo”. El propio yo idealizado genera una serie de principios y pautas de comportamiento, sobre los cuales se mantiene seguro y cuya observancia se traduce en una especie de narcisismo moral.

Estas manifestaciones de subconciencia moral pueden expresarse de diferente forma. Pueden suplantar a la conciencia lúcida, dando lugar a una pseudoconciencia moral como fenómeno típico de inmadurez. Pueden falsear nuestros criterios de apreciación del bien, mediante diversos mecanismos psicológicos como la proyección o la racionalización. Y pueden, también, integrarse armónicamente en la conciencia, si ésta las acepta con lucidez.

La génesis de la conciencia moral es, por tanto, difícil de precisar. Insistimos en que las conclusiones de la psicología son las más indicadas para clarificar este problema. La inexistencia de límites precisos entre la subconciencia y la conciencia moral nos impide tomar el desarrollo cronológico como indicador válido. La subconciencia cumple un papel de iniciación a la vida moral. Hablar de conciencia moral en un niño, aun cuando haya alcanzado el uso de razón, resulta muy impreciso. Afirmar que el adolescente ya posee una conciencia moral formada o que el adulto tiene conciencia madura, es algo que sólo podemos hacer después de analizar cada caso. La formación de la conciencia moral está sometida a un proceso tan largo como la vida misma. La psicología distingue en este proceso etapas de acuerdo con la orientación que predomina en ellas.

En el siguiente cuadro presentamos las etapas que según L. Kohlberg se dan en el desarrollo de la conciencia.

## DEFINICIÓN DE LAS ETAPAS MORALES

### I. NIVEL PRECONVENCIONAL

En este nivel el niño responde a reglas y rótulos de bueno y malo, pero interpreta estos rótulos en términos de las consecuencias físicas o hedonísticas de la acción (castigo,

recompensa, intercambio de favores) o en términos del poder físico de los que enuncian las reglas. Este nivel consta de las siguientes etapas:

#### ETAPA 1 ORIENTACIÓN AL CASTIGO Y A LA OBEDIENCIA

Las consecuencias físicas de la acción determinan lo bueno o lo malo, sin tener en cuenta el significado humano o valor de tales consecuencias. La evasión del castigo y la condescendencia al poder son considerados como valores en sí mismos, no en términos de respeto a un orden moral fundamentalmente sostenido por autoridad y castigo. (Esto empieza en la Etapa 4).

#### ETAPA 2 ORIENTACIÓN INSTRUMENTAL RELATIVISTA

La acción correcta consiste en aquello que instrumentalmente satisface las necesidades propias de uno mismo y ocasionalmente las necesidades de otros. Las relaciones humanas se ven en términos similares a las del mercado. Hay elementos de reciprocidad e igualdad, pero no siempre interpretados física y pragmáticamente. La reciprocidad es cosa de "Hoy por mí mañana por ti", sin lealtad, ni gratitud, sin justicia.

### II. NIVEL CONVENCIONAL

En este nivel se perciben las expectativas de la familia, grupo o nación, como un valor en sí mismas, sin tener en cuenta las consecuencias inmediatas. La actitud no es solamente de conformidad a las expectativas personales

y al orden social, sino de lealtad, de apoyo activo, de justificación del orden y de identificación con las personas o grupos de referencia. Este nivel consta de las etapas siguientes:

#### ETAPA 3 ORIENTACIÓN DE CONCORDANCIA INTERPERSONAL

El buen comportamiento es aquello que complace y ayuda a otros y es aprobado por los demás. Hay conformidad a las imágenes estereotipadas de lo que es el comportamiento "natural" de la mayoría. Se juzga el comportamiento por la intención: "Tenía buenas intenciones", o "fue sin culpa" es importante por primera vez. Uno gana aprobación portándose "bien".

#### ETAPA 4 ORIENTACIÓN A LA LEY Y AL ORDEN

Esta es una orientación a la autoridad, las reglas físicas y el mantenimiento del orden social. El buen comportamiento consiste en cumplir con el deber, demostrar respeto por la autoridad y mantener el orden social "porque sí".

### III. NIVEL POSTCONVENCIONAL, AUTÓNOMO O DE PRINCIPIO

En este nivel hay un esfuerzo directo de definir los valores y principios morales que tienen validez y aplicación fuera de la autoridad de grupos o personas que sostienen estos

principios y fuera de la identificación del individuo con tales grupos. Este nivel tiene dos etapas:

#### ETAPA 5 ORIENTACION LEGALISTA, DE CONTRATO SOCIAL

Generalmente esta etapa tiene tonos de utilitarismo. Se tiende a definir la acción correcta en términos de los derechos individuales y de las normas que han sido examinadas críticamente y aprobadas por la sociedad. Hay conciencia clara del relativismo en los valores y opiniones personales y un énfasis correspondiente en las reglas de procedimiento para llegar al consenso. Fuera de lo acordado democrática y constitucionalmente, lo correcto es cosa de "valores y opiniones" personales. El resultado es un énfasis en el "punto de vista legal", pero con otro énfasis en la posibilidad de cambiar la ley en términos de consideraciones racionales de utilidad social (en vez de congelarlo bajo la óptica de "ley y orden" de la Etapa 4). Fuera del terreno legal, la obligación se contrae por contrato y libre acuerdo.

#### ETAPA 6 ORIENTACIÓN DE PRINCIPIOS ÉTICOS UNIVERSALES

El bien es definido por decisión y conciencia de acuerdo a principios éticos seleccionados por el individuo en base a la comprensión lógica, universalidad y consistencia. Estos son principios abstractos y éticos (la Regla de Oro, el imperativo categórico); no son reglas morales concretas como los Diez Mandamientos. En esencia, son principios universales de la justicia, reciprocidad, igualdad de derechos humanos y de respeto por la dignidad de los seres humanos como personas individuales.

(L. Kohlberg, "La comunidad justa en el desarrollo moral", en *Educación Hoy* Nos. 75-78, 1983, pp. 20s).

### 6.3. La conciencia, norma de moralidad

La conciencia moral, como ya dijimos, es la misma conciencia psíquica en cuanto realiza una valoración moral de la conducta humana. Gracias a la conciencia comprendemos el sentido de nuestros actos o, dicho de otro modo, captamos la relación de sentido (valor) que ellos poseen como apropiación de posibilidades en orden a nuestra perfección. Por eso en nuestra conciencia realizamos una función valorativa. La dimensión de la vida humana que consiste en valorar la conducta es, ya lo sabemos, la moralidad. La moralidad es la categoría apreciativa de la conducta humana conforme a determinados valores o principios.

Estos valores o principios son patrones de apreciación del bien, que se vuelven hábitos o modos habituales de juzgar, de valorar. Pongamos un ejemplo. Ante un examen difícil dos alumnos sienten el deseo de copiar para obtener buena calificación. Han oído repetidas veces que el copiar es una acción mala, deshonesta. Uno reflexiona, está convencido de la deshonestidad del copiar y decide no copiar. El otro duda, piensa que el copiar en esta ocasión no es deshonesto porque el profesor ha puesto preguntas muy rebuscadas e injustas, etc., y se decide a copiar. La conciencia está actuando tanto en uno como en otro caso. Pero varía el sentido posibilitante que cada uno confiere a la acción. Uno considera que esa acción no le ayuda a mejorar su personalidad moral; prefiere arriesgar una calificación antes que perder un patrón de comportamiento que le hace sentirse bien consigo mismo y frente a los demás. Al otro el copiar le resulta indiferente o siente que le sirve más una buena calificación que la conciencia de no haber realizado un fraude. Uno valora negativamente el acto de copiar mientras que el otro lo valora positivamente.

En la práctica acudimos a los juicios morales, a los principios, a los valores, para establecer rutinariamente la moralidad de nuestros actos. Esta actividad se la atribuimos a la conciencia y de este modo ella parece actuar como norma de moralidad. En realidad, soy yo mismo quien actúo como norma para mí mismo. Yo apropio unos principios, me trazo un mapa de valores, y desde ellos establezco la bondad de las posibilidades que se me presentan. Valores, principios, recomendaciones, etc., constituyen puntos de referencia para mis decisiones. El juicio de la conciencia consiste en una confrontación entre todos esos puntos de referencia que puedan tener relación con determinada acción o situación concreta. Si yo juzgara una acción con los puntos de referencia de otro, no estaría actuando con responsabilidad.

## EJEMPLOS DE REFERENTES PARA LA CONCIENCIA

Referente	Expresión de conducta	Valor que encierra
Proverbios	Si el sabio no aplaude, malo; si el necio aplaude, peor. La pereza es la madre de todos los vicios.	Sabiduría Diligencia
Leyes	No darás testimonio falso contra tu prójimo, ni mentirás. (Decálogo). Vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie. (Ley de Talión).	Verdad Equidad
Refranes	En boca cerrada no entran moscas. El que mucho abarca poco aprieta.	Prudencia Moderación
Vidas ejemplares	Jesús de Nazaret. Mahatma Gandhi.	Amor fraterno No violencia (fuerza de la verdad)
Derechos	Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona. (Derechos Humanos, art. 3.). Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente. (Derechos Humanos, art. 18).	Vida, libertad, seguridad Propiedad
Intereses	El ahorro como forma de capitalizar. El rendimiento en el trabajo.	Capital-seguridad. Utilidad
Fábulas	El consejo de los ratones (La Fontaine) "¿Y quién le pone el cascabel al gato?". La hormiga y la cigarra. (La Fontaine).	Valentía-Eficiencia Previsión-Trabajo
Costumbres	El saludo Los premios	Civismo Reconocimiento social, Superación
Principios	El bien común prima sobre el bien particular. El derecho a la propiedad privada desaparece ante la necesidad extrema.	Bien común Sobrevivencia

En este cuadro vemos ejemplos de contenidos de conciencia, consistentes en expresiones de conducta que encierran algún valor.

Para simplificar, hablamos de conciencia, sin más. Y decimos que la conciencia es norma de moralidad. La conciencia tal como la venimos entendiendo, cumple el papel de *norma interior*. Hay también una norma exterior: la ley, el principio o el precepto, que analizaremos en la siguiente unidad. La conciencia, por ser realidad subjetiva e interior, es norma subjetiva e interior. Mi conciencia establece para mí la moralidad de mis actos e incluso de los actos de otras personas. Pero no puede establecer el valor moral objetivo de una conducta con pretensión de validez universal. No es norma objetiva.

Profundicemos un poco más: ¿en qué consiste esa normatividad o fuerza normativa de la conciencia? La conciencia, tal como la venimos entendiendo, cumple una función manifestativa y otra autoritativa. *Manifiesta* la vigencia y aplicabilidad de una norma exterior o un valor objetivo en relación a una situación personal concreta. Además *obliga* y compromete a la persona con relación a aquella conducta que aparezca como debida. La conciencia tiene, por consiguiente, una importancia clave en nuestra vida. Constituye el núcleo profundo de nuestra existencia. De ahí su carácter sagrado e inviolable, que exige el respeto absoluto por parte de cualquier autoridad. De ahí, también, el deber que se nos impone de cultivarla con esmero.

Ahora bien, para que la conciencia actúe perfectamente como norma de moralidad debe reunir las siguientes condiciones: *rectitud, verdad y certeza*. Se entiende por *rectitud* aquella actuación de la conciencia que se ajusta a los principios y valores de la propia persona. La conciencia es recta cuando actúa con autenticidad. De lo contrario es una conciencia perversa o torcida: actúa guiada por otros intereses distintos a los principios optados como valiosos. Se da esta conciencia cuando actuamos en forma precipitada –“inconsciente”– o maliciosa. Sólo la conciencia recta posee todos los derechos y deberes de la conciencia como norma. Nos depara seguridad en el actuar y nos exige observancia absoluta.

Conciencia *verdadera* es aquella que está de acuerdo con la verdad objetiva, es decir, que conoce y “comprende” la realidad de las situaciones y de los principios universalmente aceptados, y se mantiene acorde con ellos. De lo contrario será conciencia falsa o errónea. Esta característica entraña una gran dificultad para su operatividad debido a la dificultad misma de definir la verdad objetiva en el campo de la moralidad. De ahí la disparidad de doctrinas morales, con principios y normas diferentes, y a veces opuestos, entre ellas. ¿Quién puede decir que posee la verdad? Es más bien la búsqueda honesta y firme de la verdad lo que puede caracterizar una conciencia verdadera. Por eso no interpretamos la verdad objetiva

como la ley (natural o positiva) o los principios de determinado credo religioso. Preferimos tomarla en un sentido más amplio, como el conocimiento y la comprensión de los principios más universalmente aceptados y de las situaciones objetivas.

Finalmente, por *certeza* de conciencia entendemos la seguridad en el juicio moral sobre determinada situación o en la apropiación de los valores y principios que nos permiten realizar dicho juicio. Si en la conciencia existen dudas, es necesario salir de ellas antes de obrar. Sólo una conciencia cierta, al menos con certeza práctica, puede ser norma de moralidad.

Son pocas las personas cuya conciencia reúne estas condiciones en estado de madurez. A veces nos falta rectitud de conciencia, otras veces vivimos, culpable o inculpablemente, en el error; y con muchísima frecuencia la inseguridad o la duda debilitan y confunden nuestros juicios morales. Esto sin hablar de las desviaciones de la conciencia, que pueden alcanzar grados patológicos.

Cuando se habla de inmoralidad o de falta de sentido moral, implícitamente se está haciendo referencia a la conciencia. Hoy día existe una tendencia generalizada a justificar cualquier conducta acudiendo al refugio sagrado de la conciencia del individuo. La norma objetiva ha perdido prestigio en beneficio de la norma subjetiva. Si queremos evitar caer en el subjetivismo moral, no olvidemos los requisitos que debe cumplir la conciencia para ser considerada verdadera norma, que no son otros que la asunción de nuestra autonomía moral con responsabilidad.

#### **6.4. Conciencia liberada y liberadora**

El hombre primitivo es un ser oprimido. Cercano a la vida animal, no ha logrado asumir su propia vida con libertad, como dueño de ella. Ni siquiera piensa en esta posibilidad. Decíamos antes que posee una conciencia más bien colectiva que individual. Las fuerzas extrañas de la naturaleza, la inmutabilidad de las costumbres ancestrales, el poder mágico que lo rodea por doquier, el desconocimiento de las posibilidades que encierra su ser, etc., lo mantienen aletargado en una vida de actos repetitivos.

Su perfección y máxima aspiración consiste en la adaptación a la vida del grupo: ser como los demás y, si es posible, el mejor entre todos, pero nunca diferente a los demás. Podríamos hablar de una alienación individual en favor del grupo. Los individuos sólo cuentan como números del grupo;

tienen valor en la medida en que contribuyen a que el grupo sea numeroso y fuerte. Por eso la fecundidad en la mujer y la fuerza física en el hombre son los valores más apreciados.

Las costumbres y las leyes se cumplen sin objeción alguna. Su fundamento no reside en el mundo de los hombres sino en el de los espíritus. La vida de cada individuo y de todo el grupo se halla sujeta al destino, entendido éste como la voluntad ciega o caprichosa de los dioses. El hombre, espontáneamente religioso ante un cosmos cuya naturaleza desconoce, cumple a ciegas las prácticas y disposiciones religiosas. La autoridad del jefe, del rey, del hechicero o del sacerdote es absoluta.

Si tuviésemos que caracterizar la conciencia moral del hombre primitivo, deberíamos compararla con la conciencia infantil. La rectitud moral consiste para ella en observar las pautas del comportamiento propias del grupo. En este sentido la conciencia individual está oprimida y suplantada por la conciencia grupal. Existe la conciencia individual como función orgánica, pero falta la apropiación autónoma de los referentes (principios, valores, etc.) por cada conciencia singular. Estos referentes para la conciencia son colectivos e inmutables.

El despertar de la conciencia individual constituye un proceso sumamente lento en la historia de la humanidad, que coincide con el despertar del sentido de la libertad, de la dignidad humana y de la autonomía moral. El hombre se libera en la medida en que cobra conciencia de sus posibilidades, valores y derechos en los diversos ámbitos de la vida. El hombre actual se sabe sujeto de un sinnúmero de libertades (políticas, religiosas, económicas, morales, etc.) y, por lo mismo, se siente orgullosamente libre. ¿Qué sentido tiene entonces hablar de una conciencia liberada? ¿No se puede dar por supuesto que la conciencia del hombre contemporáneo es una conciencia libre?

Hablar de una conciencia liberada es lo mismo que hablar de un hombre libre. Y el hombre libre no es precisamente el exponente típico de nuestra sociedad en vías de desarrollo y dependiente. Ni lo es tampoco de la sociedad de consumo desarrollada. El hombre de la sociedad de consumo vive oprimido por los mecanismos de la estandarización y masificación social. El hombre del Tercer Mundo sale poco a poco de una opresión socioeconómica más dolorosa para caer en lo mismo. Para poder calificar como liberada una conciencia es necesario que sus referentes orientadores hayan sido asumidos en la libertad. Recordemos lo dicho al hablar de la subconciencia moral. El hombre masa, el que vive en el anonimato de la imitación y la adaptación social, carece de conciencia libre, autónoma; porque carece

de valores propios, de motivaciones personales, del hábito de la opción responsable. Cree que es libre; pero no lo es: piensa como los demás, consume lo que los demás, reacciona como los demás y proclama la “libertad” como los demás.

La liberación de la conciencia exige un largo proceso de educación. Dicha educación tiene varias facetas. Se logra mediante la identificación de todas las motivaciones, los hábitos, las

costumbres, las leyes, etc., que se han ido acumulando en la conciencia desde la infancia. Se logra también mediante el análisis de todos esos elementos con el fin de descubrir el valor moral que poseen. Exige, además, la encarnación permanente de los valores que guían nuestra conducta. Y no puede faltar la revisión continua de la actividad misma de la conciencia, con el fin de mantenerla en la rectitud. Sólo así podrá permanecer la conciencia por encima de todos los condicionamientos sociales, religiosos, económicos, temperamentales, etc., y será posible hablar de una conciencia liberada.

No pretendemos con esto presentar la conciencia liberada como una conciencia angelical sobre la que no influiría ningún condicionamiento exterior. El hombre es un ser situado, encarnado, como decíamos al hablar de la persona humana. La libertad no reside en la carencia de condicionamientos, sino en la reacción consciente sobre los mismos condicionamientos.

Yo no actúo libremente cuando carezco o porque carezco de motivaciones para una acción determinada, sino cuando, consciente de determinadas motivaciones, elijo la más conveniente y actúo en consecuencia. En ese momento se puede decir que soy dueño de mí mismo. Con la misma libertad de conciencia puedo ser un hombre profundamente religioso y seguir una ética religiosa, o puedo ser radicalmente ateo y seguidor de una ética laica. Lo importante reside en que no me deje arrastrar por el ambiente, la tradición,



la conveniencia social, la rutina, la facilidad, sino que sea yo quien decide y se dirige a sí mismo.

Una conciencia liberada es factor inmediato de liberación, o sea, liberadora. Por eso la acción de iniciar la liberación de una persona alienada –oprimida en su mismo ser personal– es denominada *concientización*. El oprimido que aún no sabe que está oprimido debe comenzar por tomar conciencia de su situación para poder superarla y liberarse de ella.

El político suele apartar la moral de su camino. Busca el poder y se vuelve oportunista. Echa mano de la moral cuando le conviene y la rechaza cuando interfiere con sus objetivos o descalifica sus procedimientos. La moral no es oportunista. Su objetivo reside en la perfección del ser, no en el éxito de los acontecimientos. Por eso el político tiembla frente al hombre libre, frente al profeta. Éste representa la “voz de la conciencia”, liberada y liberadora, que denuncia el engaño y la perversidad y propone la rectitud moral. Esta voz de la conciencia libre es molesta para quienes medran en el engaño; por eso hacen lo posible por silenciarla. Pero la voz del auténtico profeta sólo calla cuando éste es aniquilado. De ahí que la suerte del profeta es con frecuencia la persecución y la muerte violenta.

## ACTIVIDADES

1. *Vuelve al cuadro sobre los “referentes para la conciencia”. En él aparecen, a modo de ejemplo, algunos valores morales contenidos en diferentes expresiones culturales. Como ejercicio de comprensión y aplicación, busca otros dos ejemplos de cada uno de los referentes ahí presentados o de otros que se te puedan ocurrir; y llena el cuadro siguiente.*

<b>REFERENTES PARA LA CONCIENCIA</b>		
<b>Referente</b>	<b>Expresión de conducta</b>	<b>Valor</b>
Proverbios		
Leyes		
Refranes		
Vidas ejemplares		
Derechos		
Intereses		
Fábulas		
Costumbres		
Principios		

2. *Lee el texto siguiente y desarrolla el cuestionario correspondiente.*

El sonido de las campanas se metió en el cerebro de Mariena, hasta la desesperación. Oía, nítidos, los lúgubres tañidos que despedían la tarde. Se difundieron por el aire intranquilo del valle, corrieron por todos lados, hasta la caseta en donde velaban los empleados encargados de controlar la marcha de los motores, hasta los socavones de Vientoalegre y de Chicamocha, hasta las viviendas de los místeres y musius, hasta las miserables tenduchas del barrio pobre. Mariena, acostada en el suelo terroso del rancho, percibió las notas que fueron apagándose lentamente, como en un murmullo agónico. Pero dentro de su cabeza continuaron sonando, poderosas, como gritos, como palabras. Era el momento definitivo de su vida. Allá en la sombra, tras de los árboles del prado, estaba esperándola el Diablo. Iniciarían su vida azarosa de fugitivos por todos los caminos del mundo, siempre huyendo de la justicia y persiguiendo la felicidad.

La vacilación iba invadiéndola a medida que pasaba el tiempo. Miró en torno suyo y sólo percibió la sombra. Ya todos dormían dentro del rancho. El sueño reemplazaba a la comida. El hambre los había vencido. Porque Rudecindo apenas si pudo conseguir una panela y un poco de pan para darle a Pastora que estaba cada vez más débil, más extenuada. Por eso en el pequeño refugio sólo se oían las respiraciones acompasadas, uniformes. Y ella, en medio de su propia angustia, velando, velando... Ya hacía rato que la última nota de la campana había muerto en ecos a los pies de la montaña. El Diablo estaría impaciente, esperándola. ¿Y si se marchaba para siempre? ¿Si la dejaba sola, con el problema de ese hijo que ella presentía, que adivinaba y que temía? No, era necesario que huyera. Al acudir la tarde anterior a la llamada del Diablo había decidido para siempre su destino. Porque ella supo que, dominada por el instinto y por el deseo, caería en los brazos del hombre. Y en ellos había caído, sin la menor protesta. Ahora su suerte estaba echada.

Alzó la cabeza para escuchar, otra vez, temiendo que alguno estuviera despierto y la viera salir hacia la noche. Su hermano dormía muy cerca. Alcanzó a percibir su boca entreabierta, sus ojos cerrados, sus facciones poseídas por el abandono del sueño. Pensó en el hogar que abandonaba, en la pena que causaría su partida a Rudecindo, a Pastora, casi moribunda... Recordó a Pacho que tan valiente se había mostrado en dos ocasiones: primero cuando robó la alcancía de las limosnas en la iglesia, y luego cuando enterró en la pierna del Diablo su cuchillo, evitando que ella perdiera su dignidad... ¿Su dignidad! ¡Qué ironía! ¿En dónde estaba ahora? Era para ella, en esos momentos, una palabra vana, inventada por las circunstancias. Lo había perdido todo. No fue capaz de resistir a la tentación. Cedió a los impulsos del deseo, y se precipitó dentro de la llama de su propio destino.

Era tarde para lamentaciones. Se incorporó, lentamente. Nadie se movió. Cuidando de no hacer ruido abrió la puerta del rancho y, gateando, salió. El aire estaba quieto. El calor era insoportable. Los árboles se veían como una pared de sombra más espesa que la noche misma. Allá lejos, en la falda del monte, brillaban las luces que indicaban la entrada a los diversos socavones del valle. Croaba una rana asmática en el pozo. Muy alto vio centenares de estrellas. Había una enorme, rojiza, hacia el oriente, y ella pensó que era una gota de sangre que lloraba la noche. Así lloraría a la mañana siguiente Pastora, cuando se enterara de su fuga. ¿Qué pensarían? Se volverían locos buscándola por todas partes.

Desee volverse, regresar a su sitio en el suelo, al lado de Pacho. No la guiaba la ambición. Simplemente un amor súbito y tremendo por el Diablo. Y, además, la consideración de que en sus entrañas empezaba a crecer un hijo suyo.

¿Qué la llevaba hacia el hombre? Un simple impulso. Lo que hace la vida; las cosas grandes y las pequeñas. Ese mismo empuje desconocido que había arrastrado al campesino Rudecindo Cristancho a trabajar como minero en La Pintada; ese mismo que llevó al Diablo a clavar su cuchillo en el pecho de Joseto; el que condujo a Pacho hasta las puertas de la iglesia para que robara la alcancía; el que hizo que el 22048 apostara su último peso a las patas de un gallo. Ese impulso misterioso y extraño que mueve a los seres y que se parece al hilo con que, detrás del telón, el titiritero gobierna a las marionetas.

No debía vacilar, se repitió. Era el instante supremo. Necesitaba de todo su valor, de toda su fuerza. Aún no se había decidido a separarse del rancho. Con la mano izquierda agarraba la puerta. Era la última tabla de salvación en el revuelto mar adonde iba a precipitarse. ¿Volvería a su hogar? Meditó en Rudecindo. Estaba muy cambiado, últimamente. No reconocía en él a su padre. Era un ser nuevo, con ideas nuevas, con palabras nuevas. La gallera, el tejo, la cerveza... Finalmente la huelga, la rebelión que estaba a punto de estallar, azuzada por las injusticias de los poderosos... Recordó a Pastora: el aborto, el médico, la sangre, la enfermedad... Evocó a Cándida. Había sido, mucho antes, la amante del Diablo. Inclusive Neco, según ella decía, era hijo de aquel hombre al que la tarde anterior se había entregado. Casi vio a su lado a Pacho, a su hermanito, al que ella quería entrañablemente. Todo lo dejaba, para seguir tras de las huellas de un desconocido, que la abandonaría una tarde cualquiera, en un sitio lejano... que la dejaría sola, sin una protección, sin fuerzas físicas ni morales... Sería ella como Cándida, una mujer manoseada por todos, por todos poseída...

Tembló. Era el frío de su espíritu. Estaba al borde del abismo. Caminaba por una débil cornisa de roca, que en cualquier momento podría romperse y precipitarla al fondo, negro y fétido. ¿Qué haría? Pero también, pensó, si se quedaba en el hogar tendría que explicar a sus padres por qué se le manchaba la cara, por qué se le redondeaba el vientre bajo los vestidos... Sería terrible. Al pensar en el momento de las disculpas se llenó de vergüenza. Soltó la puerta del rancho y avanzó en medio de la sombra hacia la quebrada, cuyo murmullo, opacado por el ruido de los motores, apenas si alcanzaba a percibirse.

La única rana del charco había callado su canto. Miró de nuevo al cielo. Ni una nube cruzaba su inmensidad llena de estrellas. Serían miles y miles... tantas, pensó, como las lágrimas que vertería Pastora, cuando viera que ella no estaba en su sitio de siempre, cuando comprendiera que se habría marchado del hogar impulsada por extrañas circunstancias, y que no volvería ya nunca.

Se detuvo. Los rumores nocturnos parecían llamarla. En ese croar de la rana asmática creía escuchar los sollozos de Pacho; en el viento que movía los secos ramazones de los árboles grises, creía advertir el llanto de Pastora, las palabras suplicantes de Rudecindo... Ella no tenía derecho de condenarlos a tal martirio por su culpa. Pensó en los sufrimientos que habrían pasado ante su cuna, vigilando su vida, viéndola crecer como un capullo, entregándole todo su amor..., para que ahora, cuando ya podían esperar que esa muchachita fuera su amparo y su consuelo, se marchara a recorrer los caminos del mundo en los brazos del Diablo.

Pensó en la miseria, huésped habitual de su rancho; en los días sin pan, sin calor y sin esperanzas. Y se dijo que siempre sería igual; que jamás luciría un vestido de seda; que no comería como los ricos, como los extranjeros del barrio de abajo... Pero no, no debía tener esos pensamientos miserables que la asqueaban de sí misma. No era eso lo que la movía a abandonar a los suyos. Era su deber, la terrible obligación adquirida en un momento de debilidad; era el hijo que desde su vientre, prematuramente formado para la maternidad, pedía la protección y el amparo de su padre. Ese padre era el Diablo; y con él, fugitivo de la justicia, se iba por los senderos desconocidos que lo mismo podían llevar a la riqueza y a la felicidad que a la desgracia y a la miseria.

La sombra lo rodeaba todo. Pero una figura alta, de hombros cuadrados, con el cabello rojo cual una llamada, salió de entre los árboles y Mariena sintió que sus brazos fuertes la ceñían.

Sin pronunciar una palabra se marcharon. Ascendieron por el sendero y tomaron después una ancha vía que terminaba en la carretera principal. Mariena iba asustada. No pudo evitar que los ojos se le llenaran de lágrimas al recordar el hogar abandonado, al pensar en su padre, pobre y mísero, en su madre enferma y sola, en su hermano, en todos los que dejaba tras de ella, envueltos en el velo espeso de la sombra.

Tomado de: SOTO APARICIO, Fernando, *La rebelión de las ratas*.  
Bedout, Medellín, 8a. edic., s.f., pp. 188-192.

– *En esta lectura se presenta el tema de la conciencia moral y el conflicto de valores morales. Realiza un análisis del tema siguiendo los puntos que a continuación se indican:*

1. *Personajes que intervienen en la acción narrada.*
2. *Circunstancias en que actúan. Condicionamientos.*
3. *Elementos en la conciencia moral de Mariena.*
4. *Proceso o dinámica de su conciencia moral (curso de sus cavilaciones).*
5. *Normas consideradas obligatorias por su conciencia moral.*
6. *Valores morales en colisión.*
7. *Opción de Mariena.*
8. *Juicio personal sobre:*
  - *Conciencia de Mariena (si es recta, verdadera, cierta, libre, etc.)*
  - *Normas morales de Mariena.*
  - *Conflictos de valores en su conciencia.*
  - *Opción de Mariena.*

3. *Elabora un comentario sobre la tira cómica de Quino (pág. siguiente), teniendo en cuenta lo que hemos visto sobre la conciencia (psicológica y moral), los referentes, la rectitud.*

---

---

---

---

---

4. *Describe en qué consiste una conciencia liberada y cuáles son sus requisitos.*

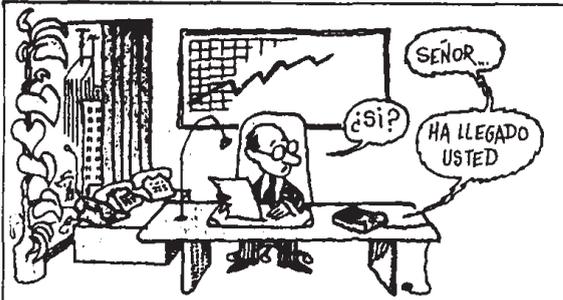
---

---

---

---

---



QUINO

## Unidad 7

### SENTIDO DEL DEBER Y LA LEY

El sentimiento del deber es algo que todos conocemos. Lo llevamos dentro desde niños y nos impulsa como una fuerza a obrar en determinada forma. Este sentimiento es encauzado a través de la ley. También desde niños hemos conocido la existencia de leyes o normas que nos son impuestas, con explicación o sin ella, y que nos vemos obligados a cumplir.

El hombre contemporáneo tiende cada día con más fuerza a desentenderse de las leyes morales. Numerosos fenómenos como el humanismo renacentista, el individualismo de la modernidad, la libertad de conciencia protestante, el subjetivismo iluminista, el psicoanálisis freudiano, los ataques de Nietzsche a la vieja moral, el situacionismo existencialista, etc., han corroído los fundamentos que tenía la ley dentro del orden moral tradicional. Son muchos los que pretenden constituir la conciencia individual en única norma de moralidad, desconociendo la normatividad exterior y objetiva de la ley. Para contrarrestar esta corriente, otros sobrevaloran la función normativa de la ley, dando lugar a una corriente moral legalista.

Ante esta situación y con la inquietud de estructurar nuestra vida moral bajo el signo de la libertad, pretendemos descubrir la función moral del deber y de la ley. ¿Cuál es el auténtico sentido personalizante y liberador de ambas realidades? ¿No están reñidas por naturaleza la ley y la libertad?

#### 7.1. El sentido del deber

El sentimiento del deber surge de la aspiración hacia una determinada realidad que comprendemos como buena. Dicho con otras palabras, surge

de la aspiración hacia un valor, hacia una realidad valiosa, moralmente hablando. Esta aspiración no es una simple tendencia orgánica, como el apetito instintivo de orden animal. Las tendencias orgánicas brotan de necesidades orgánicas o biológicas. Las aspiraciones morales nacen de la valoración inteligente.

El deber consiste en una fuerza imperiosa u ordenativa. Dicha fuerza se desprende de la conexión necesaria o conveniente entre el bien supremo del hombre, su perfección y determinada posibilidad que conviene apropiarse, es decir, determinada conducta juzgada como conveniente, como buena. Cuando yo descubro, por ejemplo, que el trabajo es necesario para alcanzar mi perfección humana como sujeto social, siento el deber de trabajar: una fuerza en el interior de la conciencia, opuesta incluso a tendencias orgánicas que me inclinan a la ociosidad. El animal no siente este deber. En él sólo operan las tendencias instintivas. Para que un buey o un burro, por ejemplo, trabajen, es necesario forzarlos físicamente.

Resulta natural, por tanto, ese sentimiento que experimentamos con frecuencia consistente en que nuestro organismo se subleva frente al deber. Nos recuerda alguien cuál es nuestro deber en una situación determinada y reaccionamos negativamente con cara de disgusto. Puede ser que no aceptemos ese deber como *nuestro deber*. A menudo las personas dotadas de cierta autoridad sobre otras les imponen deberes que no son tales, sino simples conveniencias propias o de la sociedad. La vida social está plagada de ejemplos al respecto. Esto sucede con muchos de los “deberes” que el gobernante recuerda al ciudadano, el profesor al alumno, el patrón al obrero, el padre al hijo, el esposo a la esposa, el sacerdote al laico. Cuántos deberes de votar, acatar las leyes, guardar silencio, permanecer en casa, trabajar sin descanso, asistir a la iglesia, etc., no responden más que a conveniencias o intereses disimulados del rico sobre el pobre, del fuerte sobre el débil, del opresor sobre el oprimido. Todo mantenimiento de un orden establecido impone necesariamente deberes a quienes forman parte de dicho orden. Pero si tal orden no se asienta sobre un valor real y aceptado, no engendra ningún deber moral. Únicamente engendra un deber social o civil que se impone por la fuerza de quien detenta el poder. De ahí surge “el cumplimiento ciego de la ley” como un supuesto valor para suplir la carencia de razones válidas o de valores reales.

Puede ser también que lo aceptemos como *nuestro deber*, pero que nos falte voluntad para cumplirlo. Ello responde, en este caso, a que la fuerza generada por la tendencia hacia determinado valor es inferior a otras fuerzas orgánicas opuestas. Sé, por ejemplo, que debo terminar un trabajo que prometí entregar hoy; pero me encuentro sin ganas y prefiero ver la televisión

o charlar con un amigo. Otras veces nos vemos atrapados en un conflicto de deberes, sobre los que no tenemos claridad para definir el más imperioso. Siento el deber de unirme a mis compañeros en huelga y al mismo tiempo me siento obligado a seguir trabajando para no perder el sueldo del que depende mi familia.

El deber nace, repetimos, de una posibilidad que debo apropiarme porque es un bien, lo cual me impone una conducta. Si expresamos el bien en términos de valor, podemos decir que si tal valor no existe o es falso, tampoco existe, o bien es falso, el deber correspondiente. El cumplimiento del deber por el deber no tiene sentido. El deber existe cuando existe un bien supremo o bienes mediadores que “debemos” alcanzar. Su fuerza imperativa depende de la fuerza del bien apetecido, que expresamos en términos de valor. Al igual que los valores, los deberes están sujetos a jerarquía: mis deberes principales son aquellos que dependen del valor o del bien más sublime en mi vida. Recordemos que los valores se ordenan de acuerdo con la comprensión del hombre y de la vida que posee cada persona.

## **7.2. El sentido de las leyes o normas morales**

Cuando los deberes son sentidos como tales por una colectividad y son convertidos en normas obligatorias para todos, surgen las leyes. Una ley no es otra cosa que la expresión formal de un deber con carácter general, permanente y obligatorio. Sin duda esta formulación del ser de la ley será tachada de simplista por cualquiera. Y con razón. El tema de la ley ocupa un lugar importante dentro de la moral tradicional y posee una complejidad y un interés social tan grandes que, desligándose de la ética, ha engendrado desde la antigüedad toda una rama del saber: el Derecho. Sin embargo, no nos interesa en estas páginas el estudio jurídico de la ley. Únicamente pretendemos descubrir su auténtico sentido moral: personalizante y liberador.

Tomamos el concepto de ley en su sentido amplio. Por eso no establecemos ninguna diferencia entre ley, norma, principio, precepto o mandamiento. Dejamos estas distinciones a quienes tengan algún interés de tipo jurídico. El hombre tiene necesidad de encontrar principios claros que orienten su conducta en sociedad. Estos principios, una vez que son aceptados por la colectividad, garantizan el orden social y confieren seguridad a los individuos en su obrar. En este sentido tiene razón, tanto aplicado a los individuos como a las sociedades, el adagio antiguo: guarda la ley y la ley te guardará.

Ahora bien, el valor de la ley no reside en sí misma. Ella tiene una finalidad, busca un bien o un valor. Lo mismo que decíamos de los deberes, podemos afirmarlo de las leyes: éstas pueden tener valor moral o carecer de él, según que estén o no al servicio de algún valor moral. Pongamos un ejemplo. El político proclama ante los ciudadanos el deber que tienen de votar. Se trata de un deber. Algunos están de acuerdo con él porque creen que es condición necesaria para el mantenimiento de la democracia (valor) y, en último término, para el logro del bien común (valor superior). Para ellos posee, en consecuencia, fuerza de norma o de ley moral, aunque no haya sido civilmente promulgada. Otros están en desacuerdo. Creen que el votar no es un deber, porque eso sólo llevaría a mantener el sistema político vigente con provecho para unas minorías poderosas. Para ellos no tiene fuerza de norma moral. Más aún, en determinada situación de crisis política, creen que el votar resulta perjudicial para el bien común y proclaman el valor y el deber de la abstención. Supongamos que el gobierno proclama una ley que obliga a votar a todos los ciudadanos mayores de 18 años. ¿Posee esta ley fuerza moral para todos? Por supuesto que no.

Con relación al juicio moral, la ley cumple una función complementaria de la conciencia. Decíamos que la conciencia es norma interior o subjetiva de moralidad: ella nos dice lo que es bueno o malo para cada uno y en cada caso. La ley es la norma exterior u objetiva de moralidad: ella nos indica lo que es bueno o malo en general, prescindiendo de los casos particulares. Sin normas o leyes generales no se podrían establecer juicios universales sobre la conducta. Y, consiguientemente, la ética como campo del saber carecería de sentido. Nadie podría juzgar la conducta de los demás. La ley moral corresponde a una conducta que las personas normales de una cultura o toda la humanidad aceptan como exigida para alcanzar la perfección humana a nivel individual y social.

En cuanto norma exterior y objetiva, la ley se me impone con fuerza. Ella me sale al paso como juez inflexible cuyos dictados y sentencias debo acatar. Se introduce en mi conciencia como un referente preciso con el que debo contar, independientemente de mis gustos o conveniencias. Y del mismo modo se impone a los demás. Por tal razón nos sirve a todos de norma. Corresponde a la conciencia individual estudiar cómo aplicarla a cada situación, teniendo en cuenta los demás referentes para la conciencia. Pero no puede prescindir de ella ni eliminarla por el hecho de que en una situación determinada se sienta dispensada de cumplirla.

Existen dos posturas extremas, ambas equivocadas, frente al valor de la ley. Una consiste en tomarla por norma absoluta. Es el legalismo de aquellas personas que defienden la obediencia ciega a la ley como máximo

criterio de perfección moral. Sacrifican cualquier valor, aun la vida misma de las personas, al cumplimiento literal de ley. Otra postura consiste en privar a la ley de todo valor como norma moral, para reservarlo únicamente a la conciencia. Cada uno y en cada situación debe obrar conforme a los dictados de su conciencia. Se trata de un subjetivismo moral que lleva al extremo los postulados de la moral de situación y la valoración del individuo. Ambas posturas son desviadas. La conciencia es norma y la ley es norma. Una es interna y otra externa. Ambas deben conjugarse para hallar la moralidad de cada conducta concreta. Ciertamente que la ley tiene un carácter secundario con relación a la conciencia, puesto que en último término es la conciencia, es decir, la persona humana singular, la que emite el juicio moral sobre una conducta.

Las leyes pueden ser formuladas en forma positiva o negativa. Es decir, pueden ser imperativas o prohibitivas. Se puede decir “respeta la vida del otro” o “no mates a otro”. La moral de los siglos pasados solía ser prohibitiva, negativista. Hoy preferimos una moral indicativa, abierta, integrada por preceptos positivos. La psicopedagogía nos ha hecho ver la gran importancia de presentar los deberes en forma positiva. Un código de preceptos negativos resulta opresor para la conciencia.

Lo mismo sucede cuando la ley moral es detallista. El casuismo moral ha tenido efectos desastrosos a lo largo de la historia. A veces se ha querido delimitar todas las posibles alternativas de una conducta, con el fin de eliminar al máximo los riesgos de duda. Esto es inhumano y despersonalizante. La ley moral debe tender a prescribir sólo los deberes más generales o universales; no debe ser detallista. Debe dejar abierto un amplio campo a la conciencia de las personas. De lo contrario éstas terminarán por rechazar las leyes.

Para resumir, insistimos en que la ley ha de ser expresión del deber que brota de un valor moral. Ella ilumina el seguimiento de los valores y nos invita con exigencia a practicarlos. La observancia de la ley debe nacer del interior de la persona. El cumplimiento ciego o forzado de la ley carece de valor moral. En la letra de la ley hay que descubrir y cumplir siempre el espíritu de la ley.

### **7.3. Ley positiva y ley natural**

Tomás de Aquino definió la ley como una “ordenación racional, encaminada al bien común, promulgada por quien tiene autoridad sobre la comunidad”. Se trata, como hemos visto, de una orden o formulación de un

deber. Dicha orden debe ser racional, es decir, conforme con los postulados de la razón humana. Debe pretender la obtención de algún bien para las personas a quienes se dirige. Decíamos antes que la ley sólo tiene sentido en función de algún bien o valor. Debe ser promulgada, o sea, propuesta en público con carácter imperativo, por quien está al frente de la comunidad con autoridad sobre ella.

Esta definición de ley responde directamente a la ley positiva. Se entiende por tal la ley establecida por la voluntad de un legislador. El hombre religioso distingue entre ley positiva divina, impuesta y revelada directamente por Dios, y ley positiva humana, promulgada por la autoridad humana, ya sea ésta civil o eclesiástica. Para que determinada ley positiva tenga fuerza moral, es necesario que sea auténtica ley, es decir, que cumpla los requisitos enunciados antes en la definición.

Además de la ley positiva se ha aceptado comúnmente otra ley: la natural. Ella comprende aquellas disposiciones o tendencias de la naturaleza humana dirigidas hacia su propia perfección. Hay tendencias enraizadas en nuestra misma naturaleza y, por tanto, comunes a todos los hombres, que nos mueven hacia la práctica de algunas conductas aceptadas espontáneamente como buenas. Por ejemplo, la conservación de la propia vida, el amor a los familiares, el respeto a la vida y a los derechos de los demás, el deseo de saber, etc.

¿Cómo precisar el contenido de la ley natural? Es decir, ¿qué leyes morales son naturales o cómo descubrir el substrato de ley natural que encierra una ley positiva? Responder a estas preguntas no es nada fácil. La dificultad surge del mismo concepto de *naturaleza humana*. Decimos que se trata de tendencias de la naturaleza humana. Pero, ¿cuáles de todas las tendencias naturales que hay en nosotros son verdaderamente humanas, propias del ser inteligente que es el hombre? Muchas de nuestras tendencias naturales son comunes con los vegetales o los animales, es decir, pertenecen a toda naturaleza orgánica o animal. Así, por ejemplo, la tendencia a nutrirse, a reproducirse, a defenderse ante el peligro, etc. Todos los instintos constituyen tendencias naturales. Pero no podemos calificarlos de buenos o malos, moralmente hablando, sino en sentido amplio en cuanto son mecanismos de la misma naturaleza para su conservación y desarrollo.

Cuando hablamos de ley moral natural estamos refiriéndonos a tendencias naturales –carácter de ley natural–, pero que dicen relación al perfeccionamiento integral del hombre –carácter moral–. El juicio sobre esta relación de perfeccionamiento depende de la concepción del hombre que cada uno posea. No todos entendemos lo mismo por naturaleza “humana”.

Esta es diferente para un materialista y para un espiritualista, para un evolucionista y para un creacionista, etc. Tendencias naturales que a uno pueden parecerle positivas para la perfección del hombre, a otro pueden parecerle negativas.

La concepción del hombre como una especie en evolución nos lleva a tomar el concepto de naturaleza humana en sentido dinámico y no estático. Tradicionalmente, sobre todo antes de que el evolucionismo se abriese camino, la naturaleza humana, como la naturaleza de todos los demás seres, se concebía como algo acabado y permanente, algo bien definido que no cambia a través del tiempo. Resultaba lógico deducir que las tendencias naturales y leyes morales naturales fuesen también las mismas. Hoy tenemos otra forma de concebir nuestra naturaleza y acentuamos lo propiamente humano del hombre. Hablamos del hombre como posibilidad, proyecto, existencia, etc. Con ello queremos indicar que a diferencia de los demás seres somos naturaleza abierta, vivimos haciéndonos.

Consecuentes con estas ideas, no podemos determinar ni enumerar cuáles son las leyes naturales, porque no se trata de un código preciso e inmutable. De acuerdo a nuestra concepción de la naturaleza humana, expuesta al hablar de la persona, pertenecen a la ley natural todas aquellas tendencias que brotan naturalmente en nosotros buscando el desarrollo de nuestro ser, individual o colectivamente hablando, en sus múltiples dimensiones.

#### **7.4. La liberación de la ley**

Que la ley constituye un peso para el hombre es un pensamiento espontáneo y común. La ley actúa sobre cada uno de nosotros como un juez severo que nos recrimina cuantas veces intentamos escapar a sus dictámenes. Con relación a las leyes civiles hay pueblos que poseen el hábito de respetarlas. Nosotros poseemos el hábito opuesto. Estamos tan acostumbrados a infringirlas que ya no las percibimos más que como un obstáculo a superar. “Hecha la ley, hecha la trampa”, decimos irónicamente para burlarnos de su debilidad. O bien, dejamos su cumplimiento para quienes por carecer de recursos económicos no pueden liberarse de ella: “La ley es para los de ruana”. Esta actitud frente a la ley civil coincide con la actitud frente a la ley moral. Y nuestra moralidad termina siendo dominada por el oportunismo; es decir, termina por no ser moral, sino interés.

La culpa de esta situación la tenemos a veces nosotros mismos, por falta de responsabilidad moral. Otras veces la tienen los legisladores, que

promulgan leyes injustas, y por tanto inmorales. Y en muchos casos tienen la culpa los mismos moralistas, o teóricos de la moral, al pretender el cumplimiento casi ciego de la ley como si en ello residiese la clave de la perfección. No es un fenómeno raro que cuando en algún momento de la vida, sobre todo en la juventud, nos sentimos atraídos por algún ideal de perfección, sean las mismas leyes sociales y las normas disciplinarias de las instituciones las que impidan la consagración práctica a dicho ideal. Sentimos entonces la necesidad de liberarnos del peso de la ley y nos rebelamos contra todo lo que suene a autoridad.

La ley, decíamos antes, tiene sentido en cuanto formulación de un deber general. Y el deber es expresión de la tendencia hacia un valor de perfección, en últimas un bien. ¿Qué sentido tiene entonces hablar de liberación de la ley? Podemos decir que ninguno. Mientras la ley mantenga su ser auténtico y cada uno de nosotros observe una conducta moral responsable, la ley constituirá una garantía y un camino seguro de perfección: será garantía de libertad y, por tanto, medio de liberación. De lo que sí debemos liberarnos es de la ley que nos resulte opresora.

La ley natural, por esencia, tiene que ser liberadora. Está constituida por las tendencias espontáneas que buscan el bien del hombre, su vida, su realización como persona, mediante el desarrollo de todas sus potencias. El desarrollo humano no puede estar en contradicción con la liberación humana. La liberación es una dimensión del ser personal, que debe conjugarse con las demás dimensiones. Una liberación absoluta, como si fuésemos ángeles, no tiene sentido en el hombre. El seguimiento de las auténticas leyes naturales nos perfecciona y, por tanto, nos libera. Existen conductas, ligadas a los instintos animales o a las tradiciones de una sociedad, que son consideradas a veces como leyes naturales: por ejemplo, la adoración a la divinidad, la defensa de la propiedad privada, la observancia de los ritmos orgánicos en la procreación, etc. Allí donde personas prudentes, formadas y bien intencionadas descubran dudas en lo que pueda tomarse como propio de la naturaleza *humana*, debemos evitar la formulación de una ley natural.

La ley positiva, de cualquier género que sea, tampoco puede constituir obstáculo a la liberación personal ni a la liberación social. Por definición pretende el bien de la comunidad; y éste no puede ir en contra del bien de cada una y de todas las personas que integran la comunidad. Puede contrariar los intereses egoístas de los individuos; pero no su desarrollo y perfección humana. Precisamente para asegurar el desarrollo ordenado de todos, y no los intereses de unos cuantos, ha surgido la ley. Pensar que la sociedad abandonada a los deseos de cada uno, sin leyes, alcanzaría este objetivo,

constituye la base de la utopía anarquista. Del mismo modo es utópico pretender que con el desarrollo de la sociedad comunista se lograría algún día prescindir del Estado y del Derecho.

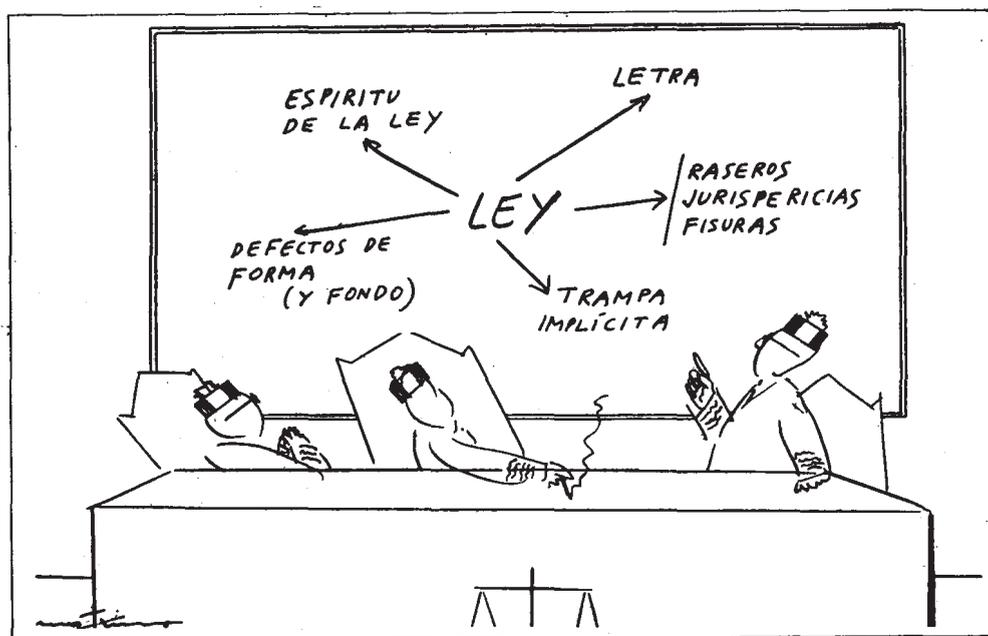
La ley positiva se vuelve opresora cuando no cumple las condiciones de la auténtica ley que veíamos en la definición. Más aún, puede llegar a convertirse en el sostén de un estado de opresión social generalizado. Es el caso de los sistemas dictatoriales, tan arraigados hace unos años en América Latina. Por otra parte, la fuerza que posee el capital en la sociedad actual y la concentración del poder económico en pocas manos o en unas cuantas naciones, hace que la promulgación de las leyes y su cumplimiento gire en torno a los intereses económicos de la oligarquía. Este fenómeno introduce una nueva problemática en torno al valor de las leyes civiles y su obligación en conciencia.

No podemos entrar a discutir las consecuencias prácticas de esta situación. Únicamente recordamos algunos principios básicos que pueden orientar la reflexión y la opción personal. Si la ley positiva no cumple las condiciones de la verdadera ley, no obliga en conciencia y habrá que luchar por su derogación. Puede suceder que no sea una ordenación racional, o que quien la promulgó no sea la autoridad legítima, o que pretenda el bien de unos cuantos en perjuicio de otros, etc.

Además, la ley positiva está supeditada a la ley natural. Cuando los derechos y los deberes normados por una ley positiva estén en pugna con derechos o deberes de orden natural, éstos prevalecen sobre aquéllos. En este sentido, por ejemplo, una ley civil que defienda la propiedad privada queda sin valor moral en una situación social de miseria donde la acumulación de propiedades en manos de unos pocos privilegiados impida a otras personas disponer de los recursos necesarios para llevar una vida digna.

Por otra parte, entre las leyes positivas existe una jerarquía que debemos observar. Unas leyes poseen mayor fuerza moral que otras, debido a que son expresión de deberes más profundos, urgentes y valiosos que otros. De acuerdo a la jerarquía de valores, se jerarquizan a su vez las leyes. Ejemplos: una ley en defensa de la salud pública tendrá prioridad sobre otra que regule la diversión; no puede obligarse a una persona a usar las armas, ni siquiera en caso de guerra legítima, si sus valores religiosos (su conciencia) le prohíben absolutamente el matar a otro.

La degradación de la ley, puesta lamentablemente en la mayoría de los casos al servicio de los grupos poderosos de la sociedad, tanto en su formulación como sobre todo en su aplicación, nos ha hecho tomarle aver-



sión. La ley moral se ha identificado habitualmente con las leyes positivas de una determinada confesión religiosa. Esto también la ha desprestigiado. Es necesario redescubrir en cada ley el “espíritu de la ley”, el valor que impone o protege. “La letra mata, sólo el espíritu vivifica”. Este principio que la nueva libertad del espíritu cristiano sustentó en su nacimiento contra el legalismo y el ritualismo judío, es necesario recordarlo hoy con toda actualidad.

El hombre libre busca el espíritu de la ley y lo sigue, porque es espíritu de libertad; no se ata a la letra de la ley. El fariseo, por el contrario, huye del espíritu de la ley; prefiere limitarse al cumplimiento de su letra; la observa en detalle y cree que por eso ya está salvado. El poderoso echa mano de la ley contra el débil, para oprimirlo con más facilidad y “legalmente”. Es necesario liberarse de la ley como letra muerta y como instrumento “legal” de opresión. El verdadero espíritu de la ley puede encontrarse en la ley, fuera de ella o contra ella. Y es únicamente el espíritu, es decir, el valor moral, el bien que posibilita, lo que nos hará libres.

## ACTIVIDADES

1. *Indica si son verdaderas o falsas cada una de las proposiciones siguientes, y verifica luego tus respuestas en el Apéndice de Respuestas.*
  - 1a. *El deber nace de un valor superior que me impone una conducta determinada.*
  - 2a. *El simple orden exterior de un sistema social no es fuente de deberes morales.*
  - 3a. *Los deberes se ordenan jerárquicamente de acuerdo a los valores.*
  - 4a. *La ley posee valor moral autónomo.*
  - 5a. *La ley es norma subjetiva de moralidad.*
  - 6a. *La observancia moral se debe atener a la letra y no al espíritu de la ley.*
  - 7a. *Una ley no necesita haber sido promulgada para tener valor.*
  - 8a. *Toda ley debe ir dirigida al bien común.*
  - 9a. *Ley natural es la establecida por una autoridad civil.*
  - 10a. *Por leyes morales naturales no entendemos los simples instintos animales.*
  - 11a. *La ley natural está basada en una concepción estática de la naturaleza.*
  - 12a. *La determinación concreta de las leyes naturales depende de lo que se entienda por naturaleza humana.*
  - 13a. *Cualquier ley civil tiene valor moral obligatorio.*
  - 14a. *Todas las leyes poseen el mismo valor y el mismo grado de exigencia.*
  - 15a. *El verdadero espíritu de la ley no siempre está en la letra de la ley.*
  
2. *Explica en qué consiste el valor moral de la ley y cuál es la relación existente entre el espíritu de la ley y la letra.*
  
3. *Lee el siguiente poema de Neruda y responde las preguntas propuestas a continuación.*

## PROMULGACIÓN DE LA LEY DEL EMBUDO

Ellos se declararon patriotas.  
En los clubes se condecoraron  
y fueron escribiendo la historia.  
Los Parlamentos se llenaron  
de pompa, se repartieron  
después la tierra, la ley,  
las mejores calles, el aire,  
la Universidad, los zapatos.

Su extraordinaria iniciativa  
fue el Estado erigido en esa  
forma, la rígida impostura.  
Lo debatieron, como siempre,  
con solemnidad y banquetes,  
primero en círculos agrícolas,  
con militares y abogados.  
Y al fin llevaron al Congreso  
la Ley suprema, la famosa,  
la respetada, la intocable  
Ley del Embudo.

Fue aprobada.

Para el rico la buena mesa.

La basura para los pobres.

El dinero para los ricos.

Para los pobres el trabajo.

Para los ricos la casa grande.

El tugurio para los pobres.

El fuero para el gran ladrón.

La cárcel al que roba un pan.

París, París para los señoritos.

El pobre a la mina, al desierto.

El señor Rodríguez de la Crota  
habló en el Senado con voz  
meliflua y elegante.

"Esta ley, al fin establece  
la jerarquía obligatoria  
y sobre todo los principios  
de la cristiandad.

Era  
tan necesaria como el agua.  
Sólo los comunistas, venidos  
del infierno, como se sabe,  
pueden discutir este código  
del Embudo, sabio y severo.  
Pero esta oposición asiática,  
venida del subhombre, es sencillo  
refrenarla: a la cárcel todos,  
al campo de concentración,  
así quedaremos sólo  
los caballeros distinguidos  
y los amables yanacunas  
del Partido Radical".

Estallaron los aplausos  
de los bancos aristocráticos:  
iqué elocuencia, qué espiritual,  
qué filósofo, qué lumbrera!  
Y corrió cada uno a llenarse  
los bolsillos en su negocio,  
uno acaparando la leche,  
otro estafando en el alambre,  
otro robando en el azúcar  
y todos llamándose a voces  
patriotas, con el monopolio  
del patriotismo, consultado  
también en la Ley del Embudo.

Pablo Neruda, *Canto general*.  
Planeta, 1989, Barcelona, pp. 191-193.

— *¿Qué crítica Neruda con la imagen de la "Ley del Embudo"?*

---

---

---

— *¿Qué relación tiene esta denuncia con nuestro tema de la ley moral?*

---

---

---

## Unidad 8

### LA CONDUCTA MORAL

#### 8.1. Enfoque personalista

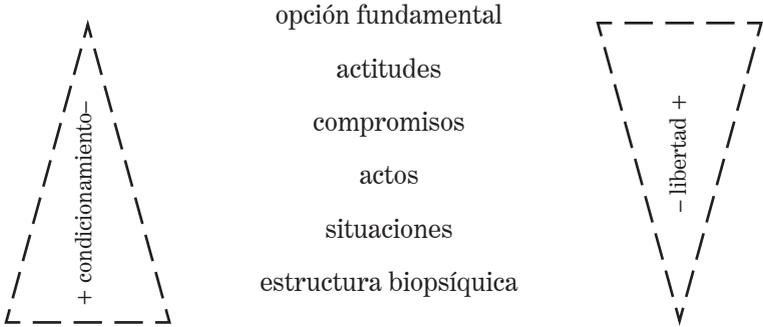
La ley es norma para nuestros actos. La conciencia es norma para nuestros actos. Los conceptos bueno y malo se aplican a los actos. Los actos que realiza el sujeto humano constituyen el término al que se dirige la moralidad como a su objetivo. Los actos parecen ser, por tanto, el objeto de la ética. Sin embargo, aunque se pueda definir la ética como la parte de la filosofía que trata de los actos morales, lo que realmente importa a la ética es el *hombre mismo* en cuanto que se expresa en una conducta responsable. Es el hombre sujeto de conducta, y no un simple realizador de actos instintivos como el animal, el que nos interesa en nuestras reflexiones éticas. De ahí que pongamos el énfasis siempre en el hombre total, en su personalidad moral. Los actos son actos de un sujeto. Y es el sujeto, dueño de sus actos, quien es “realidad moral” y se hace acreedor a la sanción moral.

Los actos constituyen ciertamente la expresión más plástica y manejable de la conducta moral. Por facilidad uno está tentado a quedarse en el juicio de los actos. Esto hizo caer en el casuismo a los moralistas desde el siglo dieciocho hasta mediados del siglo veinte. El moralista, después de sentar los principios generales, pasaba a analizar todas las formas posibles de violar el principio o la ley, poniendo como ejemplo los casos más inverosímiles.

Una ética que pretenda estar al servicio del hombre libre y responsable debe adoptar una postura diferente. El acto humano es la expresión de un ser personal complejo que enfrenta una situación o realidad determinada. Lo importante, moralmente, no es el acto concreto, sino el modo

de enfrentarse de esa persona. De ahí el orden que proponemos para la reflexión sobre este tema, buscando un enfoque personalizante y dinámico: opción fundamental, actitudes, compromisos, actos, situaciones y estructura biopsíquica.

El siguiente esquema refleja la tensión entre libertad y condicionamiento, que afecta a cada aspecto. A nivel de la estructura biopsíquica el condicionamiento es máximo y disminuye al mínimo en la opción fundamental. Con la libertad sucede lo contrario: su papel es clave a nivel de la opción fundamental, mientras que pierde importancia a nivel de la estructura biopsíquica.



**8.2. La opción fundamental**

Decíamos al hablar del afrontamiento que la verdadera firmeza del ser personal se manifiesta a través de sus opciones maduras. Cada uno de nosotros realizamos gran cantidad de actos y tomamos muchísimas decisiones a lo largo de la vida. Muchos de estos actos y decisiones parecen no tener nada que ver entre sí. Cuando pretendemos alcanzar un objetivo preciso, nuestros actos se revelan concatenados entre sí y justificados por dicho objetivo. Cuando carecemos de objetivo y tomamos decisiones al azar, nuestra actuación resulta caprichosa y carente de lógica. Así, por ejemplo, el padre consciente de la educación que debe dar a su hijo complacerá sus gustos en algunas ocasiones y en otras lo reprenderá, jugará con él unas veces y otras lo dejará solo, lo consolará y lo corregirá; pero todas estas acciones obedecerán al mismo interés: educarlo. El padre inconsciente de su deber como educador podrá realizar los mismos actos, pero éstos obedecerán a su estado de humor o de fatiga, y resultarán incomprensibles para el hijo.

Ahora bien, detrás de todos los objetivos que pretendemos a lo largo de la vida se encuentran determinadas opciones de valor que constituyen su justificación. Y entre todas las opciones debe existir una que es la fundamental. Se trata de una opción que brota de lo más profundo de nuestra personalidad y marca el ideal supremo de nuestras vidas. Cuando una persona vive obsesionada por la comodidad, el placer y el dinero, es porque su máximo ideal, su mayor felicidad consiste en disfrutar la vida y tener todo lo que se le antoja. Esa es su opción fundamental, explícita o implícita. Cuando otra persona ha consagrado su vida al servicio de los pobres, sin importarle para nada las privaciones que su forma de vida le depara, ha realizado también una opción fundamental.

La opción fundamental colorea y define toda la existencia. Abarca todas las opciones secundarias y da razón de los actos de cada día. Es ella la que orienta y confiere sentido a toda la vida. Carecer de opción fundamental equivale a vivir sin proyección definida, sin sentido, a la deriva. Son muchas las personas que se hallan en esta situación, unas por temor a la opción, otras por dejadez o servilismo.

Por ser esta opción una decisión de toda la persona, sólo puede darse cuando se ha alcanzado una madurez suficiente, es decir, después de la adolescencia. Sin embargo, se va gestando desde los primeros años de la infancia. El desarrollo de la personalidad en el niño condiciona paulatinamente su opción. Es en función de ella, es decir, en función de que el niño y el adolescente descubran su fin último, comiencen a construir su proyecto de vida, como se debe orientar la compleja labor educativa de índole moral.

La opción última puede ser de índole religiosa: la opción por Dios como plenitud de ser y fin último de todas las cosas. Pero puede consistir también en el proyecto último o ideal de la propia realización en el orden natural: la felicidad natural, el establecimiento de una sociedad más humana, la sabiduría, etc. En cualquier caso, esta opción marca la dirección de todas nuestras obras.

Nuestro ser moral se define básicamente por su opción fundamental. De acuerdo con ella elegimos nuestros actos, conformamos nuestras actitudes, establecemos nuestros compromisos. Para valorar la conducta de una persona debo tener en cuenta su opción. No es que dicha opción justifique todos sus actos, prescindiendo de las normas de moralidad. Pero sí nos da un criterio de primer orden, puesto que nos permite situar un acto aislado en el conjunto operante de una vida responsable.

Pongamos un ejemplo: El hecho de que alguien se case por lo civil, tomado aisladamente, poco dice respecto a su moralidad personal; pero dice mucho si dicha persona afirma ser religiosa, a sabiendas de que la Iglesia exige el matrimonio eclesiástico. De igual modo, poco significado moral tiene el que alguien se case por la Iglesia; puede ser un cristiano convencido, y entonces su acto será valioso; puede ser un no creyente que se casa así por conveniencia y entonces el mismo acto será inmoral. La opción fundamental define el sentido último de un acto.

La opción fundamental no siempre es explícita. Uno se habitúa desde pequeño a interesarse por determinado tipo de valores y en la edad adulta vive rutinariamente tratando de alcanzarlos, sin otra razón consciente que la costumbre o la imitación social. El hombre masa de la sociedad de consumo es un brillante ejemplo de este fenómeno. El hombre masificado, el hombre perdido en la distracción cotidiana, el hombre sometido a la rutina de la producción y el consumo lleva una vida irresponsable. De poco sirve que sus actos aislados aparezcan como morales o inmorales. Hay en ellos una carencia de moralidad fundamental (a-moralidad), de mayor gravedad humana que la misma inmoralidad.

Una vida humana responsable se asienta sobre una opción fundamental explícita. Todos mis actos como persona y todas mis actitudes cobran sentido pleno cuando están orientados por un fin definido. Los mismos errores e incluso las debilidades de cada día quedan absorbidos en esa buena intención fundamental que motiva todo mi existir.

### 8.3. Las actitudes

Podemos entender las actitudes como *formas estables de comportarse* frente a determinados objetos o campos de la realidad. La actitud es una forma permanente de reaccionar frente a algo. Cuando, por ejemplo, decimos de determinada persona que posee una actitud abierta hacia los planteamientos religiosos, estamos afirmando que su forma habitual de reaccionar frente a lo religioso es positiva, de acogida; el que en un momento dado manifieste rechazo hacia una idea o un hecho religioso, no afecta su actitud básica de acogida. La actitud es una disposición habitual a la acción en una forma determinada.

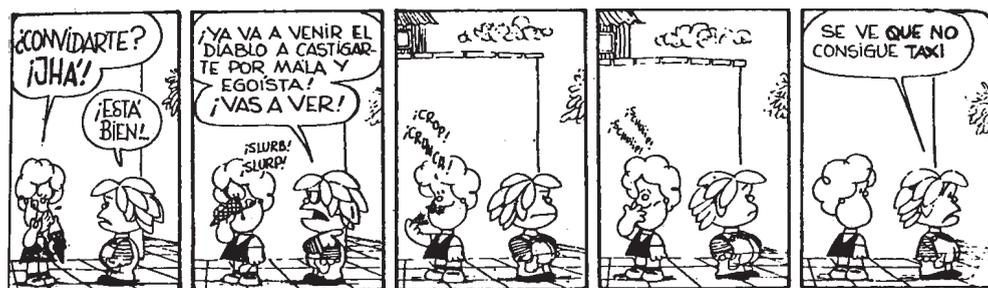
El concepto de actitud tiende a suplantar en la moral actual el concepto clásico del hábito. Un hábito es una disposición permanente a obrar de una forma determinada. Esta disposición es adquirida, no natural. No debemos confundir los hábitos con el temperamento. Los hábitos se van adquiriendo

a medida que se repite una forma de acción. Pueden desarrollarse siguiendo la dirección de los instintos o de los rasgos temperamentales innatos. En este caso constituyen un complemento de la naturaleza. Pero pueden también surgir en contra de una tendencia natural. Yo puedo desarrollar en mí el hábito de la constancia a pesar de que mi temperamento me incline, por ejemplo, a la variabilidad.

Ya sea que hablemos de hábitos, ya de actitudes, constituyen en todo caso la forma estable como se concreta en el comportamiento la opción fundamental de la persona. De ahí la importancia que tienen en la vida moral. A través de las actitudes descubrimos la opción que las sustenta. Y además las actitudes dan razón de la bondad o maldad de los actos que derivan de ellas. No existen los actos aislados, que pudiéramos juzgar al margen del comportamiento global de una persona. El actuar del hombre es histórico. Los actos se encadenan unos a otros y dan lugar a posiciones y actitudes definidas. De acuerdo con los valores optados resultarán las actitudes adoptadas, y de acuerdo con estas disposiciones habituales, surgirán los actos individuales.

El problema se presenta cuando las actitudes no concuerdan con la opción fundamental o los actos no responden a las actitudes. Todos vamos adquiriendo, voluntaria o involuntariamente, actitudes que nos disgustan y quisiéramos apartar de nosotros. Lo mismo sucede con los actos: realizamos a veces acciones que nos avergüenzan cuando recapacitamos sobre ellas. Por eso, no debemos olvidar la complejidad de nuestro ser personal, con sus zonas oscuras, sus tendencias innatas, sus momentos de cierta irresponsabilidad, etc.

En la génesis de las actitudes influyen una serie de factores de muy distinta índole. Unos son innatos, como la constitución física, el temperamento, el humor. Otros son de orden educacional: comportamiento de los padres, costumbres de la vida familiar, satisfacciones y disgustos en las relaciones familiares, experiencias del colegio, etc. Hay factores de índole



cultural como los perjuicios raciales, los condicionamientos de clase, las exigencias laborales o profesionales. Y, por último, hay factores de carácter personal, como son los valores que cada uno se ha forjado, sus gustos y sus aspiraciones más íntimas.

Todos estos factores intervienen en la formación de nuestras actitudes. Antes, por tanto, de emitir un juicio sobre su moralidad es necesario tratar de descubrir qué elementos propios o ajenos al sujeto están fomentando dichas actitudes. Conocer las causas de mis propias actitudes morales es un primer deber que se me impone si aprecio la responsabilidad sobre mis actos; ya que ellos brotan de las actitudes.

También los componentes que integran una actitud son diferentes. Mezclados con el componente cognoscitivo (conocimientos), encontramos el componente sentimental (sentimientos, emociones, afectos) y el instintivo (instintos y reacciones espontáneas). La actitud común de rechazo del dolor, por ejemplo, es instintiva y en nada enturbia el que movidos por ideales superiores de índole religiosa (componente cognoscitivo), confirmamos al sufrimiento un alto valor moral.

La moralidad de las actitudes nace de su relación con los valores. Los valores, habíamos dicho, están por encima de cada uno de nosotros; son valores independientemente de que yo los acepte o no. La aceptación de un valor puede ser meramente conceptual y puede ser conductual o práctica. Tenemos el primer caso cuando aceptamos con la razón la existencia de determinado valor, pero no orientamos conforme a él nuestra conducta. Defendemos, por ejemplo, a nivel teórico la justicia; pero en la práctica pagamos salarios de hambre, nos apropiamos de lo que pertenece a toda la sociedad, somos parciales en nuestros juicios, nos dejamos sobornar, etc. La aceptación es práctica, en el segundo caso, cuando orientamos todos nuestros actos de acuerdo al valor aceptado.

Según que una actitud busque o rechace la apropiación conductual de un valor, aparecen las virtudes o los vicios. Podemos definir la *virtud* como la actitud de apropiación y realización de un valor. Coincide esto con la forma tradicional de presentar la virtud: un hábito operativo bueno. Una persona virtuosa es aquella que se esfuerza en su vida diaria para realizar el bien, es decir, por obrar en todo conforme a determinados valores morales. La virtud es una *fuerza*; la fuerza que nos motiva permanentemente a realizar lo debido. Recordemos que los valores engendran deberes. Si nuestras actitudes se orientan al cumplimiento práctico de los deberes, podemos hablar de actitudes virtuosas, o de virtudes sin más.

Lo contrario son los *vicios*; actitudes negativas frente a la encarnación conductual de los valores o actitudes de apropiación de los contravalores. El vicio también es fuerza; tiene la fuerza del hábito. Lo que distingue la virtud del vicio es la positividad o negatividad del valor encarnado en una determinada actitud.

#### 8.4. Los compromisos

El tema del compromiso tiene una importancia capital para nuestra ética, que pretende formar una persona libre. Una persona puede poseer actitudes totalmente espontáneas, unas buenas, otras malas. Alguien, por ejemplo, es perezoso sin habérselo propuesto, simplemente porque su temperamento apático se ha desarrollado sin ningún control; del mismo modo que otro puede ser trabajador como simple resultado espontáneo de su temperamento nervioso. Únicamente se puede hablar de responsabilidad moral de estas conductas cuando ha habido una aceptación, explícita o implícita, del sujeto hacia el valor apropiado en ellas.

Podemos entender el compromiso como la *opción con carácter estable por determinada actitud frente a una situación o realidad dada*. Ante una situación de injusticia social, me comprometo o no, es decir, adopto una actitud concreta y práctica o no. El compromiso hace que una actitud de carácter general se aplique a una realidad particular. Si mantengo una actitud de justicia, debo comprometerme en la solución de los problemas de justicia que encuentre.

La persona, como ser creativo y responsable, *se realiza en la medida en que se compromete*. La vida es un permanente campo de lucha. A las mejores aspiraciones se oponen grandes y pequeños obstáculos que no las dejan prosperar. Si hablamos de la realidad social, todos estamos llenos de las mejores intenciones. Y, sin embargo, nuestra sociedad permanece corroída por el engaño, zarandeada por la inseguridad, desgarrada por la miseria. Nuestras intenciones no se traducen en compromisos. Por eso somos incapaces muchas veces de alcanzar los objetivos propuestos con la mejor voluntad del mundo.

En orden a la apropiación de los valores, tanto para la sociedad como para el individuo, es necesario concretar las actitudes en compromisos. Para ello se debe comenzar por el estudio de las situaciones, las posibilidades y las dificultades. Por ejemplo, si tengo, como actitud el respeto a las personas, no puedo limitar mi compromiso a la no-intromisión en los problemas

de los demás. Debo tener en cuenta que las personas son de carne y hueso, como yo, tienen ideologías, a veces antagónicas a la mía, viven enredadas en un juego social donde los derechos de unos chocan con los de los otros, etc. Respetar a una persona implica aceptar su forma de ser, sus puntos de vista, sus exigencias, sus quejas, sus derechos. Más aún, implica hacer todo lo que esté a nuestro alcance para que también las demás personas los respeten.

*El hombre responsable es un hombre comprometido.* Desarrolla su libertad por medio de sus compromisos. Cualquier situación que surge en su vida lo encuentra comprometido. Y si es una situación nueva o inesperada, provoca una respuesta inmediata y comprometida. La persona comprometida no espera la respuesta de la mayoría para dar la suya; no se apoya en la imitación ni en el anonimato. Ante cualquier acontecimiento responde con una respuesta personal, a riesgo de ser señalado con el dedo o ser rechazado.

*En el compromiso es donde se capta la verdadera moralidad de las conductas.* Porque en él se dan valores, opciones y actitudes. El compromiso siempre es lúcido: es la respuesta de una persona. Y es además práctico: no queda en el nivel de las ideas o los deseos vagos. Una conducta rica en conciencia moral se teje mediante la *fidelidad diaria a los compromisos asumidos.*

## 8.5. Los actos

El tema de los actos humanos ha sido tratado amplia y profundamente por los moralistas a lo largo de la historia. Se puede decir que constituye uno de los temas centrales de la ética, debido a que ésta siempre ha considerado los actos humanos como su objeto material. La ética siempre se ha propuesto estudiar los actos humanos.

En nuestro estudio hemos preferido colocar el tema de los actos dentro de un marco más amplio: el conjunto de la actividad humana o de la conducta. De este modo los actos no se nos presentan como algo aislado y acabado, dispuesto ya para ser analizado. Los actos son las manifestaciones de nuestra vitalidad. Nos expresamos a través de nuestros actos. Pero cada acto surge envuelto y sostenido por una estructura vital muy compleja. Un acto puede ser el fruto de una opción, de una actitud, de un compromiso.

Al decir “puede ser”, estamos indicando que puede también no ser, es decir, que hay diferentes clases de actos. No posee el mismo carácter

moral el acto de juzgar a un acusado que el acto de hablar durante el sueño. Siempre se ha insistido en la diferencia entre actos *humanos* y actos del *hombre*. Se llaman actos humanos los actos propios y específicos del hombre, es decir, aquellos actos deliberados por los que el hombre se distingue de los animales. Y se denominan actos del hombre aquellos actos realizados por el hombre que son comunes a los animales: por ejemplo, los actos biológicos o fisiológicos.

*Para que un acto sea perfectamente humano debe darse en él pleno conocimiento y decisión libre de la voluntad.* El conocimiento pleno implica advertencia y deliberación previas. La voluntariedad de un acto puede ser inmediata (voluntario elícito), cuando se trata de un acto de la voluntad misma, como los actos de querer, consentir, elegir, etc. Y puede ser mediata (voluntario imperado), cuando el acto es ejecutado por otras facultades bajo el mandato y control de la voluntad, por ejemplo, correr, comer, pensar, etc.

Son los actos humanos los que interesan a la moral; aunque sin olvidar que los actos del hombre pueden ser afectados con mayor o menor intensidad por la voluntad. Las técnicas orientales de autocontrol mental y fisiológico tienen mucho que enseñarnos al respecto. El límite entre lo voluntario y lo involuntario no es idéntico para todos ni inamovible. El hombre puede alcanzar grandes niveles de autocontrol. Depende del ejercicio que realice en tal sentido. Los hábitos, los instintos, las pasiones, los mecanismos orgánicos pueden ser en gran parte controlados si nos lo proponemos. Pero pueden también llegar a dominarnos si nos abandonamos a ellos.

Un acto humano es la expresión de un ser personal. Ya sabemos la riqueza de facetas y dimensiones que encierra en sí la persona. Cuando yo escribo una carta, saludo a otro, fabrico una mesa, curo a un paciente, etc., estoy expresándome en cada una de esas acciones. En ellas se da una temporalidad, pasado, presente y futuro, que es mi temporalidad. En ellas queda plasmado algo de mi genio, de mi carácter, de mi situación, de mis valores, de mis sentimientos. Yo podría realizar un análisis de cada una de mis acciones según estos aspectos. Bastaría filmarlas y proyectarlas detenidamente en la pantalla. Debido a mi personalidad, mis acciones son singulares.

Esto nos permite comprender la dificultad de valorar en su justo punto una acción humana. Detrás de ella se esconde toda la riqueza de una vida personal; en ella se expresa o se niega una opción fundamental, inconfesada, naciente o madura; brota con frecuencia de una actitud, que puede ser

espontánea o creada con gran esfuerzo; es el resultado de un compromiso, al que responde con mayor o menor pureza o al que traiciona. Vemos así que la ética, en cuanto estudio de la moralidad de los actos humanos, no es nada simple.

## 8.6. Las situaciones

Una concepción de la conducta configurada simplemente por opciones, actitudes, compromisos y actos, sería totalmente idealista. En realidad se mezclan a estos momentos de la conducta otra serie de factores que actúan como condicionantes. Entre ellos destacamos los condicionamientos situacionales y los biopsíquicos. Comenzaremos por los primeros.

El término situación corresponde a una serie de conceptos análogos. Puede significar colocación, posición, estado, disposición, circunstancia. Así decimos, por ejemplo, el país atraviesa por una situación económica difícil; Fulanita está muy bien situada; la empresa no está en situación de aumentar los sueldos; Colombia posee una situación geográfica privilegiada, etc.

En general podemos definir la situación, refiriéndonos a las personas, como *la manera o el modo de estar en el mundo, en sus múltiples dimensiones*. La situación afecta a la persona como un carácter modal: mi situación consiste en el modo como estoy anclado o inserto en el mundo. Este modo global se constituye a partir de un sinnúmero de modalidades, correspondiente a las relaciones que mantengo con el mundo: temporalidad, ubicación espacial, economía, fisiología, política, religiosidad, cultura, afectividad, etc.

No nos interesa aquí hacer una sistematización de las diferentes situaciones que condicionan la vida humana. Únicamente pretendemos recordar que la conducta, nuestra conducta, se halla condicionada por las situaciones en que nos encontramos. Mis opciones, actitudes y compromisos dependen en gran parte de mi situación: histórica, cultural, familiar, afectiva, económica, etc. En mi comportamiento ético influye definitivamente el vivir en la riqueza o en la miseria, el ser hijo único o tener varios hermanos, el poseer un alto nivel cultural o ser analfabeta, el haber recibido o no una educación religiosa, el ser profesional u obrero, el estar dominado por el odio o por la alegría, etc.

El papel que juega la situación en la vida moral es tan importante que dio lugar a la aparición, con la filosofía existencialista, de una *ética de*

*situación*. Se trata de toda una concepción y sistematización de la vida moral teniendo como referencia básica las situaciones para juzgar la moralidad de los actos: los principios, los valores, las leyes deben ser interpretadas desde las situaciones concretas; lo que en una situación es moralmente positivo, puede resultar negativo en otra.

Sin aceptar una ética situacionista radical, que nos llevaría al completo relativismo moral, debemos reconocer que la situación es un factor clave dentro de la moralidad, tanto a nivel colectivo como individual. La incidencia de las situaciones en el juicio moral depende de la clase y la fuerza de aquéllas. Hay situaciones más universales, como la situación social de un país, y situaciones más particulares, como la situación económica de una familia. Hay situaciones duraderas, como una enfermedad hereditaria, y otras pasajeras, como la inconsciencia producida por una borrachera. Algunas situaciones inciden directamente en lo moral, como es la religiosidad, mientras que otras, como la alimentación, sólo poseen una incidencia indirecta.

En la *cuarta parte* podremos ver en la práctica el influjo de la situación, sobre todo social, en nuestra ética. Recordemos por el momento lo dicho en la cuarta unidad sobre la corporeidad de la persona humana. *El hombre es un ser situado*. Todas las dimensiones de su vida se dan en una situación determinada. Los valores, principios y leyes, aunque no estén totalmente determinados por una situación determinada, cobran características e importancia distintas en cada situación.

## 8.7. La estructura biopsíquica

El hombre es primeramente, como el animal, un ser biológico. Posee un organismo dotado de múltiples sistemas en perfecta coordinación: sistema óseo, muscular, endocrino, nervioso, digestivo, sensorial, respiratorio, circulatorio, reproductor. Este maravilloso organismo está dotado, además, de un psiquismo complejo, que le permite moverse en un orden de vida superior, denominado humano. El psiquismo no constituye una estructura superpuesta; es parte del mismo organismo biológico. Sin embargo, en el hombre ha alcanzado tal grado de desarrollo que pasa a constituir la fuente de una nueva forma de vida. La conducta humana es, en consecuencia, la resultante de toda la actividad orgánica “biopsíquica”. Si queremos entenderla con realismo, debemos comprender primero la estructura y el funcionamiento de todo el organismo humano. En estas páginas nos limitaremos a esbozar unos someros puntos de referencia.

Comencemos por las bases fisiológicas del comportamiento. Los mecanismos corporales que inciden en él se pueden reducir a dos grandes sistemas: el relacionado con el medio interno y el relacionado con los mecanismos de respuesta.

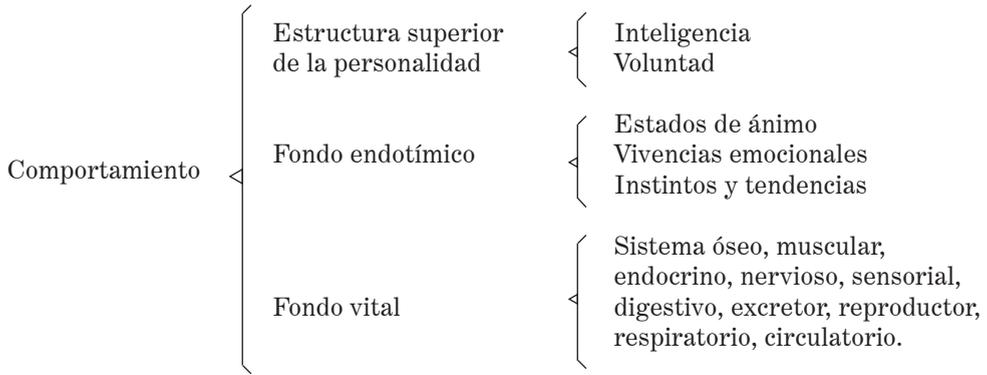
Con el concepto de medio interno nos referimos a todas las condiciones químico-térmicas y excitadoras del interior del cuerpo que dotan al organismo de un ambiente propicio: conjunto de sustancias-alimentos, productos de la secreción glandular y metabolitos procedentes de las funciones corporales que circulan en la sangre y en la linfa. Pensemos en la importancia que tienen para el comportamiento el metabolismo (la dieta alimenticia), la homeostasis (constancia del medio para permitir el normal funcionamiento celular), las hormonas, las drogas psicoactivas.

El sistema relacionado con los mecanismos de respuesta tiene una base fisiológica muy compleja. En síntesis, podemos mencionar el mecanismo receptor, concretado en los órganos de los sentidos, el sistema nervioso central y los mecanismos de reacción, concretados en los músculos y las glándulas. De todos, el sistema endocrino y el sistema nervioso son los más importantes para el análisis del comportamiento.

Las glándulas endocrinas vierten sus secreciones, las hormonas, en la sangre. Aunque no conocemos con claridad el funcionamiento de las hormonas, éstas juegan un papel decisivo en la regulación de nuestras actividades. La hipófisis, la tiroides, la paratiroides, las suprarrenales, el páncreas y las gónadas poseen una o varias funciones que determinan en buena parte la estructura psíquica y el comportamiento de cada individuo. La hipófisis interviene en la constitución total del individuo, en el funcionamiento de las gónadas y en los complejos afectivo-sensoriales. La tiroides y la paratiroides intervienen en la regulación de la constitución física y en el grado de vivacidad de los fenómenos psíquicos. Las suprarrenales y el páncreas intervienen en el control de la adrenalina, factor clave en la afectividad. Las secreciones sexuales, progesterona, estrógeno y testosterona, influyen en la conformación de los caracteres sexuales primarios y secundarios, en la especificación de la carga efectiva erótica y en la regulación del equilibrio psicológico.

El sistema nervioso es el más importante del comportamiento humano. Todos los procesos vitales son controlados por él. Se divide en dos partes: el sistema nervioso autónomo o visceral y el sistema nervioso central. Aquél interviene en las funciones involuntarias y en el ajuste interno del organismo; juega un papel importante en las motivaciones y las emociones. El

sistema nervioso central, constituido por el cerebro y la médula espinal, es el motor de toda la actividad psíquica y motriz. Es, por tanto, el factor clave para nuestra vida moral, ya que en él se producen los fenómenos de la conciencia.



Toda esta estructura fisiológica constituye la base o el “fondo vital” sobre el que acontece la vida psíquica. Dentro del psiquismo podemos distinguir dos grandes niveles: el “fondo endotímico” y la “superestructura de la personalidad”. Denominamos fondo endotímico a esa capa de la vida anímica que surge de nuestro interior por debajo del yo consciente. Está compuesta, en primer lugar, por las vivencias pulsionales, que son los instintos y las tendencias: instinto de conservación, egoísmo, deseo de poder, necesidad de aprecio, tendencia a la venganza, impulso a la actividad, tendencia al goce, libido, tendencia amatoria, deseo de saber, tendencias creadoras, tendencias normativas, tendencias trascendentes, etc. En segundo lugar, constituyen el fondo endotímico las vivencias emocionales: placer, dolor, aburrimiento, asco, saciedad, complacencia en el yo individual, emociones estéticas y místicas, etc. En tercer lugar, tenemos los estados de ánimo, que son sentimientos persistentes que nos manifiestan el estado general básico del hombre, en cuanto ser vivo, en cuanto yoidad o en cuanto ser comunicativo frente al mundo.

Por encima del fondo endotímico se encuentra la superestructura personal o estructura superior de la personalidad. Está conformada por el “núcleo del yo” y se despliega en dos facultades: inteligencia y voluntad. Por medio de la inteligencia conocemos y valoramos la realidad; y por la voluntad decidimos y traducimos en actos las respuestas frente a la misma realidad.

Resumiendo y tratando de aplicar ya a la vida moral lo que hemos dicho, influyen con mayor fuerza en el comportamiento tres elementos: el pático, el intelectual y el volitivo.

Todo el comportamiento tiene una base y una resonancia pática o afectiva. El *elemento pático* engloba las emociones, tradicionalmente denominadas “pasiones”, y los sentimientos, a los que los escolásticos denominaban “afectos”. En general engloba toda la vida afectiva. En ella encontramos primeramente el “talante” o “tono vital”, que es el estado de afectividad básico y habitual de un individuo. Sobre el talante, o *pathos* fundamental, se ubica toda la amplia serie de sentimientos ya sean sensoriales, vitales, anímicos o espirituales. En lugar de eliminar de la vida moral todo lo que tenga relación con la afectividad, como han pretendido hacer las morales rígidas, es necesario mantenerlo como elemento integrante del comportamiento. El obrar humano no es pura inteligencia y voluntad; también es sentimiento, y muchas veces predomina el sentimiento (“el corazón”) sobre el entendimiento.

Las pasiones o emociones tienen gran importancia en la vida moral. Tomás de Aquino lo puso de relieve, refutando la concepción estoica que veía en las pasiones algo malo y proclamaba como ideal la *ataraxia* y la *apatheia*. Las pasiones son fuerzas positivas del ser humano que aumentan o disminuyen la lucidez y la voluntariedad de los actos: “cegados” por la pasión se cometen los mayores crímenes, pero también henchidos de pasión se coronan las más heroicas empresas.

El *elemento intelectual* es otro integrante del comportamiento humano. Sin iluminación de la inteligencia no se puede hablar de comportamiento responsable, es decir, autopoído por la persona. La inteligencia cumple dos funciones en este sentido: advertencia, o conocimiento previo de lo que se va a hacer, y deliberación, o juicio sobre su conveniencia. Seguidamente actúa la voluntad.

Por el entendimiento conocemos los valores morales. Nosotros no actuamos de una manera ciega e instintiva, como los animales. Obramos con libertad, por medio de opciones; y esas opciones nacen de una iluminación interior. De ahí que el conocimiento del valor moral constituya un requisito para la responsabilidad. Donde no hay conocimiento del bien, no puede haber libertad ni responsabilidad moral.

No debemos olvidar que nuestra inteligencia no actúa con absoluta indiferencia frente a los valores. Está condicionada por numerosos “prejuicios”, ya sean de tipo afectivo, temperamental o cultural. De ahí la necesidad

de insistir una vez más en la importancia de nuestras actitudes para la ordenación de la conducta. Ellas son las que nos inclinan hacia determinados valores o nos apartan de ellos. Para que la deliberación moral sea recta, la advertencia o el conocimiento previo debe ser lo más amplio, imparcial y profundo posible.

Finalmente, tenemos el *elemento volitivo*. En todo comportamiento responsable tiene que intervenir, mediata o inmediatamente, la actividad volitiva de la persona. La voluntad es la que aúna y confiere “sentido” de comportamiento a todos los demás elementos. Podríamos decir que ella produce la “formalización” del comportamiento humano en cuanto responsable.

Tampoco la actividad volitiva del hombre se da en una situación pura. En ella intervienen fenómenos no estrictamente “voluntarios”. La voluntad se sirve de mecanismos fisiológicos automáticos, tiende a seguir el curso de fuerzas instintivas a las que no siempre puede violentar, se acomoda a los reflejos, está condicionada por los sentimientos y las ideas. Sin embargo, en medio de toda esta gama de condicionantes, la voluntad opera como formalizadora de la acción responsable o “querida”.

Como vemos, la estructura fisiológica y psicológica de la persona juega un papel clave en la vida moral. La medicina, la psicología evolutiva, la psicología diferencial, la psicopatología, la psicología profunda, la psicología dinámica, la psicología social tienen mucho que decir al respecto. Hoy no podemos construir una ética de la persona mediante simples deducciones lógicas a partir de principios universal y tradicionalmente aceptados. Nuestra ética debe tomar en cuenta todas las fuerzas que actúan en el organismo humano.

## ACTIVIDADES

1. *Realiza un gráfico en el que aparezcan relacionados los aspectos que se estudian en esta unidad: “La conducta moral”. Explica el gráfico con un breve comentario.*

## Cuarta parte

# ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

- Unidad 9:** Responsabilidad moral ante los problemas sociales
- Unidad 10:** Una nueva actitud moral: sentido de alteridad.
- Unidad 11:** Recuperación de las virtudes desde la alteridad
- Unidad 12:** Las relaciones sociales a la luz de la alteridad
- Unidad 13:** El bien común: objeto y norma de la vida en sociedad



## Unidad 9

### RESPONSABILIDAD MORAL ANTE LOS PROBLEMAS SOCIALES

Porque vivimos en sociedad, el bienestar a que aspiramos se halla condicionado por las limitaciones y deficiencias de las estructuras sociales de convivencia. En una sociedad donde predomina la armonía en las relaciones entre los ciudadanos, donde se respetan los derechos de cada persona y las estructuras aseguran a todos los medios para alcanzar un mínimo de bienestar, sus miembros disfrutan de condiciones que les permiten acercarse más fácilmente al bienestar. Mientras que en otra donde predomina el conflicto en las relaciones y la mayoría ni siquiera tiene asegurados los bienes necesarios para la supervivencia, el bienestar parece inalcanzable.

#### 9.1. Nuestros problemas sociales

En nuestros países la vida social acusa numerosos problemas y deficiencias, que nos obligan a cuestionarla desde la ética y a preguntarnos por nuestra responsabilidad moral frente a ella. Sin entrar a analizarlos, recordemos los problemas de pobreza, e incluso miseria en grandes sectores, de violencia, de inseguridad, de falta de atención médica, educación, vivienda, trabajo, etc.

Formamos parte de los países del Tercer Mundo, un mundo caracterizado por la pobreza y el atraso, en términos de desarrollo con relación al nivel de desarrollo alcanzado por los países del primer mundo. Las causas de esta situación son varias, algunas de carácter interno, como la tradicional desorganización social, económica y política, y otras de carácter externo,

como la dependencia colonial y neocolonial que ha derivado el beneficio de la explotación de nuestros recursos hacia las potencias colonizadoras.

Entre los múltiples fenómenos que manifiestan los desajustes sociales y las situaciones generalizadas de injusticia, encontramos la excesiva desigualdad de recursos y oportunidades que se da entre unos grupos y otros. Un gran sector de la población padece una situación de pobreza grave, mientras un pequeño sector vive en la riqueza disfrutando de todos los bienes y servicios propios de los grupos privilegiados del Primer Mundo.

Este se denomina sector *hegemónico* y está conformado por los pequeños grupos que poseen el poder económico y político, donde se concentra la propiedad de la tierra y de las empresas. En torno a ellos giran otros grupos, profesionales, ejecutivos, funcionarios públicos, técnicos especializados que, con esfuerzo y ahorro logran alcanzar un nivel de vida confortable. Este sector es el que toma las decisiones sobre la marcha de la sociedad y el que se beneficia de ella.



—Le veo muy deprimido, señor conde. Para levantar esa moral ¿por qué no salimos a ver pobres?

En el otro extremo se encuentra el sector *marginal*, integrado por campesinos, indígenas, obreros no especializados, desempleados y subempleados. Los ingresos, cuando los tienen, no les permiten satisfacer adecuadamente sus necesidades básicas, personales y familiares. Paden hambre, carecen de vivienda propia y confortable, no tienen seguridad social ni atención médica, algunos apenas reciben educación primaria y muchos son analfabetas.

La realidad del hombre marginado frente al sector hegemónico queda perfectamente expresada por las siguientes palabras: un hombre pobre se convierte en un pobre hombre. Este aforismo resume la tragedia del ser humano marginado. De salud cada vez más deficiente, con menores capacidades intelectuales y menor productividad, es en proporción inversa más explotable.

Se puede disponer de él para cualquier actividad a bajo costo. Su muerte es insignificante y reparable con suma facilidad, porque son muy numerosos los que se encuentran en situación similar. Más aún, a los más desprotegidos que rebuscan el sustento por las calles de las ciudades se les ha llegado a denominar “desechables”.

El marginado es un ser *expulsado* de los beneficios de la sociedad. No ha optado por la marginalidad, ha sido *condenado* a ella con todo lo que implica: hambre, enfermedad, raquitismo, sufrimiento, deficiencia mental, incultura, desprecio, inseguridad, crimen, promiscuidad, imposibilidad de ser, en una palabra. Esta “imposibilidad de ser” nos revela la dimensión más profunda de la marginalidad. Lo más grave de todo es que el marginado se convierte en “otro hombre” dentro de la misma sociedad, con una escala de valores distinta. Es un individuo disminuido en su ser, impedido en su iniciativa y en su creatividad, con una subcultura y unos esquemas mentales que le impiden percibir su propia realidad aunque se la muestren y que dificultan cualquier intento de agruparse para superar los problemas. De ahí que muchas personas cuando intentan “hacer algo” en su favor, quedan confundidas por la apatía, la abulia o el servilismo, que se manifiestan tanto individual como colectivamente. La marginalidad corroe hasta lo medular de la persona humana, hasta el impulso de superación y la capacidad de cambio.

## 9.2. Moralidad de esta situación

Nuestra situación social es calificada habitualmente con términos negativos. Leemos y oímos que es una situación inhumana, injusta, despersonalizante, opresora, etc. Los términos socioeconómicos, como explotación, dependencia, marginalidad, biclasismo, colonialismo, subdesarrollo, responden a una valoración marcadamente negativa. Todos reconocemos explícita e implícitamente que nuestra sociedad es inmoral. Rechazamos sus estructuras, denunciemos sus mecanismos, condenamos sus antivalores y desconfiamos de sus logros aparentes.

Cuando juzgamos de inmoral a nuestra sociedad no estamos exagerando. Mencionemos algunas situaciones que justifican esta apreciación. En primer lugar nuestra sociedad se caracteriza por la *opresión* de la persona: quienes poseen el poder económico –una minoría– explotan a las mayorías que carecen de él; quienes poseen poder político o cultural se aprovechan de los demás, los utilizan y no les ofrecen oportunidades. Las oportunidades de realizarse humanamente se basan en un sistema de ganancias salariales, mercantiles u ocasionales que exigen la renuncia a muchos valores. Un buen

suelo o una estabilidad laboral exigen venderse al sistema, cerrar los oídos y el corazón a problemas urgentes de otras personas, apoyar organizaciones y leyes que explotan a subalternos, etc. La opresión no es un concepto económico; es un problema vital que afecta todas las dimensiones de la persona. No es un problema de tener o no tener dinero, sino de poder ser, de tener aspiraciones y poder realizarlas.

Otra nota reveladora de inmoralidad es la miseria en que vive buena parte de nuestro pueblo. Quien ha vivido o vive en la miseria sabe la carga de inmoralidad que entraña, porque la sociedad le niega la posibilidad de conseguir con dignidad los bienes necesarios para satisfacer las necesidades básicas: alimentación, vestido, cultura, salud, descanso, y por tanto vive sufriendo y sin dignidad.

La *irresponsabilidad* del sistema es otro factor de inmoralidad. La complejidad de la estructura y los mecanismos de la sociedad moderna hace que se pierda la responsabilidad de su funcionamiento. Los ejemplos son innumerables: el tráfico de estupefacientes, el abandono de los gamines, la desproporción entre el costo de la vida y los ingresos medios, la corrupción administrativa, la manipulación de los medios de comunicación, la dependencia exterior, la destrucción del sistema ecológico, la criminalidad, la excesiva desigualdad de clases sociales, etc. ¿Quién es el responsable de todo esto? ¿O quiénes son los responsables de cada situación particular? Ya estamos habituados a las denuncias sorprendentes que se disuelven en investigaciones interminables sin llevar a nada positivo. El burócrata se escuda en el sistema, y lo mismo hacen el empresario, el médico, el profesor, el prestamista, el chofer, el político, el barrendero, el carnicero, el policía. Nadie es responsable. Esta irresponsabilidad institucionalizada es un claro signo de inmoralidad situacional.

Para no alargarnos sólo mencionaremos otro revelador de la inmoralidad social: el *engaño* institucionalizado. Hay engaño en los medios de comunicación: por ejemplo, cuando falsean y parcializan la información, condicionan a consumir determinados productos, desorientan la opinión



pública y masifican la cultura. Hay engaño en el gobierno: cuando los gobernantes buscan su propio provecho y el de sus allegados, las políticas responden a los intereses de la clase acomodada, las necesidades de la nación se subordinan a intereses extranjeros, los verdaderos problemas se ocultan y el aparente orden social se obtiene a costa de la justicia violada. En la economía el engaño resulta permanente: las grandes ganancias del capital se obtienen mediante la explotación de los obreros y la estafa a los consumidores, los intermediarios alargan interesadamente la cadena de los servicios, la publicidad vive del engaño y terminamos prácticamente todos por convertirnos en inconscientes consumidores del artículo de moda. Buena parte de la educación es vehículo de engaños: el interés de muchas instituciones educativas es puramente económico, los libros se han convertido en artículo de negocio editorial, la educación “bancaria” no deja lugar a una educación personalizada y los programas oficiales y la tecnología importada mantienen la ideología del sistema. Existe también engaño en la religión: muchos jerarcas, sacerdotes y religiosos viven aliados con los grupos de poder económico y político, el proselitismo de algunas iglesias obedece a intereses del Primer Mundo, la evangelización se desentiende frecuentemente de los verdaderos problemas de la comunidad. El deporte y la diversión se prestan también al engaño institucional, cuando son manejados y financiados en orden a distraer la conciencia de las verdaderas necesidades sociales.

¿Quién o quiénes son responsables de esta situación? Encogernos de hombros o acusar al sistema y a las estructuras sociales no son respuestas aceptables. Si el hombre crea un estado de cosas, él es el responsable. Gran culpa han tenido nuestros antepasados. Pero no podemos desentendernos sin más del problema criticando a los antepasados. Al recordar los acontecimientos del pasado, somos muy dados a la crítica despiadada y al desprecio: antes de la conquista, dicen algunos, todo estaba bien, el aborígen vivía en un edén; con el arribo de los conquistadores comienzan nuestros problemas y en la Colonia se ubican las causas de todas nuestras desgracias actuales, reforzadas por la dependencia neocolonial.

De este modo nos descargamos de una posible culpabilidad: somos inocentes de lo que está sucediendo; la culpa la tienen nuestros antepasados y los pueblos extranjeros de quienes hemos dependido durante nuestra historia. Esto ha servido de base a algunos para hablar de una “a-moralidad” histórica: en América Latina, dicen, nunca ha existido verdadera moralidad, ya que ha sido siempre un pueblo dependiente; nunca ha sido responsable de sus actos y situaciones, porque nunca ha poseído un proyecto histórico

propio por el que haya debido responder, y, por tanto, no somos inmorales, sino amoraes.

Esta tesis es insostenible. Ciertamente nadie es responsable de aquellos acontecimientos causados por fenómenos naturales independientes de nuestra voluntad. A nivel colectivo un pueblo puede que no sea responsable de las acciones de otros pueblos. Sin embargo, fuera de los acontecimientos que se nos imponen, existen muchos otros que dependen de nuestras decisiones. El campo de la responsabilidad, individual o colectiva, es tan amplio como el campo de la libertad.

Todos somos responsables de nuestra situación social. La responsabilidad de cada uno es mayor o menor según el grado de participación en la gestión de las instituciones. Lógicamente, no es tan responsable de los problemas económicos un campesino marginado como un ministro de agricultura. Pero el campesino no puede desentenderse de los problemas para que los resuelva el ministro, ni mucho menos a la inversa. Como personas inteligentes todos tenemos un grado de poder, mayor o menor, para transformar el medio. Nadie posee un poder absoluto y nadie carece en absoluto de poder. Todos participamos de algún modo en la marcha del país. Participamos por acción (sea constructiva o destructiva) o por omisión. Si actúo, soy responsable de las consecuencias de mi actuación. Si no actúo, soy igualmente responsable de las consecuencias de no haber actuado. La desidia, el conformismo, la resignación, el desentendimiento, el silencio son actitudes tan inmorales como el soborno, el crimen, la estafa, el “serrucho”, la usura, etc.

No somos responsables del pasado; pero sí lo somos del presente y del futuro. O, hablando en singular, *soy responsable* del presente y del futuro, de la situación de mi pueblo hoy y mañana. Nuestra situación es inmoral. ¿Qué puedo hacer por disminuir su inmoralidad? Cambiar la situación social de un pueblo no es tarea fácil, ni se logra de la noche a la mañana. La sociedad perfecta es utópica y ucrónica (fuera del espacio y del tiempo). Pero algo siempre es posible. Y yo soy responsable es parte de ese algo.

## ACTIVIDADES

*Responde los cuestionarios que aparecen al final de las siguientes lecturas:*

### 1a. LECTURA

La situación de extrema pobreza generalizada, adquiere en la vida real, rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela:

—rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; los niños vagos y muchas veces explotados de nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral familiar;

—rostros de jóvenes, desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados, sobre todo en zonas rurales y urbanas marginales, por falta de oportunidades de capacitación y ocupación;

—rostros de indígenas y con frecuencia de afro-americanos, que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres;

—rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces, privados de tierra, en situaciones de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan;

—rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos;

—rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas y muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos;

—rostros de marginados y hacinados urbanos, con el doble impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales;

—rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen.

Compartimos con nuestro pueblo otras angustias que brotan de la falta de respeto a su dignidad como ser humano, imagen y semejanza del Creador y a sus derechos inalienables como hijos de Dios.

(CELAM, *Puebla*, 1979, pp. 31-40).

*Expresa tu juicio moral sobre esta situación descrita por el episcopado latinoamericano.*

---

---

---

---

---

---

---

---

## 2a. LECTURA

### AMORALIDAD HISTÓRICA

La constante psicológica de que todo conglomerado social –movimiento, partido, pueblo– con algún ribete especial ha contado en su quehacer histórico, con valores y normas que han determinado su comportamiento moral en su ascenso y apogeo y su moral hipócrita e inmoralidad en su decadencia es un hecho indiscutible. Lo que ya es discutible y valdría la pena investigar es si la amoralidad como fenómeno sociohistórico puede haber hecho carrera en conglomerados que al no configurar una imagen definida se han convertido en sociedades de transición, apéndices o complementarias de las que sí lo han hecho.

El concepto de amoralidad ya hizo alguna incursión, en Nietzsche principalmente, como elemento de quehacer humano. Sin embargo el carácter eminentemente individualista de este tipo de concepciones ha quedado revaluado por las modernas tesis científicas sobre la intrínseca necesidad de regular la conducta social del hombre y de hecho por las tendencias reales de las actuales agrupaciones humanas. Para no ir muy lejos acudamos al diccionario de la Academia de la Lengua y literalmente transcribamos lo que sería el concepto de amoralidad histórica a que nos hemos de referir: Amoral: desprovisto de sentido moral. Y Moral, según el mismo diccionario, que es de la apreciación del entendimiento o la conciencia históricos. Lo único nuevo en la definición es la categoría que adquiere la conciencia o el conocimiento como históricos y digamos que como análogo que es de lo individual éste corresponde a la conciencia o conocimiento que un ente social tiene de su propia existencia histórica.

#### Latinoamérica y el moralismo

¿Cómo podría entonces ser Latinoamérica un caso clásico de amoralismo histórico? La segunda parte de la definición que intentamos que explicaría la no moralidad histórica estaría sustentada en la no apreciación o deficiente apreciación de una situación histórica por el entendimiento o la conciencia históricos. Pues bien, Latinoamérica carece no ya de apreciación –que tiene alguna– sino del entendimiento o la conciencia históricos que pudieran hacer efectiva, actualizada mejor, dicha apreciación. ¿Por qué? Porque para Latinoamérica –como para todo el Tercer Mundo– esa conciencia o ese entendimiento dejaron de ser históricos, se anquilosaron, quedaron convertidos de eterno devenir en un solo instante, se limitaron a dar fe del primer acto de vida histórica de que tengamos conocimiento: la Conquista y su consecuente adehala –y nuestro eterno traumatismo– la dependencia. El resto ha sido ya no vida histórica sino un vegetar cronológico sin ese entendimiento, sin esa conciencia de la misma que constituye el auténtico quehacer histórico de un pueblo. Por eso Latinoamérica no ha hecho su historia; no ha tenido valores ni fines históricos, se los han impuesto; ha carecido de normas morales, se las han dictado; no ha tenido sus propias instituciones, se las han establecido.

## Los agentes del amoralismo

La crítica marxista los ha llamado agentes del imperialismo o burguesía nacional; llamémoslos aquí para estar de moda, los mandos medios internacionales. ¿Por qué son amorales? Porque como propia –arriba lo vimos– no tienen una moral histórica que los constriña y porque las normas que les llegan de fuera (las imperialistas) –las de la dependencia, la explotación, el pragmatismo– están tan lejanas, son tan aleatorias que sus alcances apenas sirven para ajustar –que no fundamentar– una actitud.

Fals Borda en su libro *La subversión en Colombia*, al describir la actitud de los conquistadores –auténticos mandos medios de su época–, muestra cómo aquéllos estaban lo suficientemente dispuestos a sacrificar parte y en nombre de ese ideal cristiano de la conquista, tan lejano para ellos, por los tesoros y riquezas que inmediatamente les significan una fácil vida señorial. Análogamente las élites nacionales actuales no pueden atenerse sólo a la hipótesis muy lejana del capitalismo multinacional siempre triunfante, sino que en nombre y en aras de la misma buscarán su inmediato beneficio a costa no ya del oro y la explotación de los conquistadores de arriba, sino de la riqueza y esfuerzo de sus propios con-nacionales.

La historia de Latinoamérica y de cada uno de sus pueblos se nutre con sentido ya folclórico del recuento de las riquezas mal habidas de muchos gobernantes, de la entrega y del despilfarro de sus riquezas a los extraños, del extrañamiento y traumatismo de sus propios ambientes y pueblos en pro del bienestar y antojos de los de allende el mar o allende el Río Grande.

Vienen las denuncias de los pocos que con poder disienten, se muestran y demuestran no ya los serruchos –propios éstos de los mandos medios nacionales– sino verdaderos aserraderos de los que están arriba, se clama por la necesidad de una moral administrativa que frene tantos excesos, por algún tipo de nacionalismo que nos permita defender lo propio. No hay respuesta o se responde con olímpicas evasivas y no sucede nada. La sociedad parece haber perdido en todos sus estratos el instinto de defensa. Porque el caso ya no es de moralidad o inmoralidad; es de amoralidad histórica.

## La moralidad de las superestructuras

Pero, ¿no son acaso estos países precisamente de leyes? ¿No suponen éstas un substrato ético lo suficientemente grande como para programar esa exuberante vida jurídica que los informa? Entonces, ¿hasta dónde llega la amoralidad? Los cuerpos sociales traumatizados –complejo de dependencia, por ejemplo– también tienen sus manifestaciones inconscientes que en nuestro caso bien puede ser una, el prurito de lo que se puede llamar la moralidad de las superestructuras. En términos más autóctonos y característicos es la clásica “justicia para los de ruana”. Sobre el hambriento, el desempleado, el explotado, el inconforme, en fin, sobre el fruto de su propio desorden penden los florecientes códigos. Sobre la posible actividad vital de todos estos desheredados los países se permiten descargar toda la conciencia moral represada en la amoralidad de sus poderosos. Y esto es amoralismo histórico. Claro que para algunos será una etapa necesaria del “desarrollismo” y para otros cuantos, signo de la “decadencia de Occidente”.

(RAMIREZ ALJURE, Jorge, “Latinoamérica, pradigma de la amoralidad histórica”,  
en *Lecturas dominicales de El Espectador*, 1975).

---

¿Cómo se define en esta lectura la amoralidad histórica?

---

---

---

---

---

*¿Por qué se pone a Latinoamérica como paradigma de este fenómeno?*

---

---

---

---

---

*¿Cuál es tu juicio al respecto?*

---

---

---

---

---

## Unidad 10

### UNA NUEVA ACTITUD MORAL: SENTIDO DE ALTERIDAD

Uno de los valores que promueve la sociedad contemporánea con el propósito de mitigar el sufrimiento causado por las injusticias sociales o por las catástrofes naturales es el de la *solidaridad*. Ser solidario consiste en acompañar al que sufre en su búsqueda de solución, asumir como propio, en parte, su problema. El egoísmo y el individualismo que segrega la forma de vida de nuestra sociedad capitalista, ahora caracterizada por el consumo y el libre mercado, sólo puede ser frenado por el sentido de lo social, es decir de que vivimos con otros seres, iguales a nosotros, por quienes debemos preocuparnos si queremos vivir todos en paz. Si cada uno nos desentendemos de los demás, no habrá forma de solucionar los problemas creados por la diferencia de intereses de unos y otros.

#### 10.1. La alteridad en la base de la solidaridad

El valor de la solidaridad se basa en el sentido de *alteridad*, concepto que dice relación a la realidad de “el otro”. Alteridad significa sentido de “el otro”, conciencia de “el otro”. Este tema fue planteado en Europa por E. Levinas y en América Latina lo desarrolló Enrique Dussel en su ética de la liberación. Por la riqueza de sus aplicaciones a la vida cotidiana, lo proponemos aquí como invitación a cambiar las actitudes egoístas de nuestra sociedad marcadamente individualista. Alteridad se contrapone a “mismidad”, “yoidad”, “totalidad”.

La sociedad occidental –“europea”– ha tendido a identificarse con el ser, la verdad, la bondad. Desde los griegos, pasando por el imperio romano, la cristiandad medieval, el renacimiento, la modernidad, la ilustración y el

progresismo, hasta el imperialismo industrial del siglo veinte, los pueblos occidentales han formado una Totalidad cerrada, desconociendo el derecho, la verdad y la bondad de los demás pueblos, denominados bárbaros, los subdesarrollados. La Totalidad se considera a sí misma como el ser; lo que no pertenece a ella es nada. Ella se siente depositaria de la revelación del Dios verdadero, que la coloca por encima de todos los demás pueblos.

Esta mentalidad autocrática, que había justificado las guerras de conquista helénicas y romanas, justifica luego las “guerras santas” de la cristiandad medieval y más tarde la invasión, conquista y colonización de los “nuevos” mundos descubiertos en América, África y Asia. Conquistar, someter, matar, destruir, esclavizar, violar, todo se justifica, todo es “bueno”, porque beneficia a la Totalidad. La vida de “el otro” no cuenta para nada, carece de valor y sólo lo recibe en la medida en que es útil al servicio del dominador. El dominador es la representación del *yo*. Todo el pensamiento de la modernidad occidental tiene por eje al *yo*: ese *yo* que fundamentaba en Descartes el único camino para llegar a la verdad (“yo pienso, luego existo”) y que aseguraba la bienaventuranza al conquistador (“yo conquisto, luego me salvo” podían haber dicho el emperador, o cualquiera de los conquistadores).

Esta actitud totalizante ha llegado hasta nuestros días. Vemos nuestra sociedad escindida en dos: los que viven del sistema y los que son explotados por él. Hoy sigue siendo moralmente bueno pagar el salario mínimo aunque sea un salario de hambre, acaparar tierras y capitales aunque haya desempleo y miseria, enriquecerse mediante el comercio de artículos de primera necesidad aunque debido a la carestía no puedan alimentarse suficientemente millones de familias campesinas y obreras. En último término esto responde a un fenómeno tan antiguo como la humanidad: el aprovechamiento de los débiles por parte de los poderosos. Los poderosos conforman la Totalidad, ya sea como oligarquía, como partido dictatorial, como iglesia oficial, como grandes grupos financieros grandes transnacionales, como cultura elitista, etc. Los débiles, los pobres, tienen que someterse a los designios de la Totalidad y ofrendarle sus pobres vidas sin protestar.

Esto estructura toda una moral: la justicia otorga derechos al poderoso e impone obligaciones al pobre, la religión perdona los excesos del primero y condena los pecados del segundo, la propiedad privada es garantía de seguridad para el que tiene y encadenamiento a la miseria para el que no tiene, la virtud es saludable gimnasia para el acomodado y heroísmo impracticable para quien vive en la miseria. Esa es la moral refinada del sistema, al servicio de los poderosos. Contra ella se levantó hace muchos siglos una ética de

la alteridad, una ética en defensa de “los otros”, los pobres, los oprimidos. Es la ética del judeo-cristianismo original, por cuya defensa perdieron sus vidas muchos profetas defensores del derecho del pobre, entre ellos Jesús de Nazaret.

Para la ética de la alteridad obrar el bien tiene un significado muy preciso: permitir la vida de “el otro”. El bien moral es el “sí-al-otro”, entendido como práctica de la justicia en favor de la vida del débil, del oprimido. El bien como realización personal se amplía a la realización de “el otro”, de cada uno de “los otros”, personas como yo. Desde esta perspectiva habría que cuestionar y replantear hoy toda la ética tradicional. Y, puesto que la mayoría nos sentimos cristianos de nacimiento, no está demás aclarar que la moral de nuestra sociedad oficialmente cristiana y las éticas hedonistas, utilitarias, idealistas y pragmáticas que la nutren nada tiene que ver con la ética-de-justicia del cristianismo original.

Avancemos un poco más en los significados del concepto alteridad.

## **10.2. La alteridad como ruptura con la mismidad**

En primer lugar, y en un sentido todavía negativo, alteridad significa negación de la totalidad cerrada. Cuando hablamos del mundo como categoría metafísica, nos referimos a una totalidad de sentido que el hombre confiere a la realidad. En este sentido decimos que el hombre tiene mundo; no así el animal. El hombre construye su propio mundo de sentido y se siente seguro dentro de él. Desde él explica los fenómenos, juzga la perfección de las cosas, estructura el horizonte de posibilidades.

Este mundo, como totalidad de sentido, puede ser cerrado: fuera de él no existen otros sentidos, sino el sinsentido. Así encontramos, por ejemplo, el mundo del antiguo hombre griego: un mundo cerrado sobre sí mismo, donde la historia es repetición, donde el destino está prefijado y donde la máxima perfección consiste en la contemplación. Y encontramos también el mundo moderno, en el que el sujeto pensante se levanta como criterio último de verdad, el sujeto con poder como razón última del derecho y el sujeto creyente como único dispensador de la salvación eterna. Cuando yo (recordemos el valor del *yo* del racionalismo de Descartes, el yo que fundamenta al individualismo moderno) miro a los demás pueblos desde mi mundo, éstos me resultan bárbaros, infieles o salvajes, carentes de sabiduría y de derechos, a los cuales puedo someter a esclavitud, incorporar a mi mundo o aniquilar. Esta es la mentalidad moderna de la Conquista.

Este mundo totalizante vive cerrado sobre su propia mismidad. Dentro de él no hay cabida para la diversidad, para otros mundos. En él no existe verdadera novedad, sino repetición de lo mismo. El cristianismo llega a él como una novedad –“buena nueva”–; pero pronto es asimilado por “lo mismo” y convertido en ideología sustentadora del “orden social”, hasta llegar a formar parte integral del mundo europeo.

La alteridad es, por tanto, ruptura con la mismidad. Supone aceptar la existencia de “lo otro” (como diferente, opuesto o contrario) frente a “lo mismo”. Supone aceptar que existen diversos mundos como totalidades de sentido, que yo (mi pueblo, mi clase, mi partido, mi iglesia) no poseo la verdad absoluta ni la raíz del derecho.

Dado que la persona es algo singular, irrepetible, con vocación propia y libertad, la opción por la vida de la persona (en abstracto) se traduce en la opción por la vida de “el otro”, de cada hombre concreto distinto a mí. Es una opción por la desintegración de la totalidad totalizante y de la mismidad. Es una opción por la comunicación, por la acción, por la libertad, por el cambio, por la vocación, por la apertura, que son todas dimensiones de la vida personal. Este es el primer significado de la alteridad como opción. Es un significado universal, que se debe particularizar en cada situación histórica y geográfica.

### **10.3. La alteridad como búsqueda de “lo otro” (posibilitación)**

La alteridad significa también negación de “lo mismo” como horizonte de proyección. El hombre es un ser histórico: vive en la historia y hace historia. Frente a la historia nosotros podemos tomar dos actitudes. Una consiste en dejarnos llevar por los acontecimientos, sin tomar posición, sin enfrentarnos, como quien se deja arrastrar por la corriente de un río. En este caso somos *objeto* de la historia, porque es ella la que marca nuestro destino. La otra actitud consiste en enfrentarnos a la historia como algo que podemos transformar y orientar, es decir, consiste en imprimir sentido a los acontecimientos, en manejar las posibilidades que hemos recibido del pasado para crear otras nuevas hacia el futuro. Con esta actitud nos convertimos en *sujetos* de la historia: somos nosotros quienes la orientamos.

Podemos concebir la historia como un horizonte abierto o cerrado. Cerrado resulta cuando entendemos la historia como mera repetición de acontecimientos (concepción cíclica); abierto, cuando la entendemos como sucesión de acontecimientos diferentes dirigidos hacia una meta (concepción

lineal). Ahora bien, tanto en uno como en otro caso podemos mantenernos encerrados dentro de “lo mismo”. En la concepción cíclica esto es evidente, ya que en la repetición no queda cabida para la novedad. La concepción lineal también se cierra sobre lo mismo cuando el horizonte de posibilidades o la meta hacia la que se dirige la historia son la simple proyección ampliada de las aspiraciones del pasado.

El pueblo latinoamericano, oímos decir a veces, no ha sido sujeto de su propia historia. Antes de la Conquista carecía de verdadera conciencia histórica. Durante la Conquista y la Colonia fueron otros pueblos quienes le marcaron sus posibilidades y su destino. Después de la Independencia ha permanecido sometido a los intereses de los países industrializados y de las nuevas potencias imperialistas. Sin entrar a discutir estas afirmaciones, lo cierto es que nuestra historia ha sido la prolongación de la historia europea; que desde el Descubrimiento hemos sido incorporados por la fuerza al horizonte de posibilidades del pueblo europeo. ¿Seguirá siendo éste nuestro destino en el futuro? ¿No tendremos otro horizonte que el marcado por las huellas de los pueblos “desarrollados”? ¿Todas las deficiencias que encontramos en nuestra sociedad (en la política, la economía, la educación, la religión, la moral, etc.) carecerán de auténtica solución?

La alteridad como opción significa decidirnos a buscar “lo otro”, lo nuevo, lo diferente; a imaginar nuevas posibilidades, nuevas alternativas, a romper el horizonte de lo ya experimentado; a destruir el hábito de la repetición. El hombre latinoamericano necesita tener esperanza. A pesar de su juventud como pueblo, con frecuencia se muestra cansado, desilusionado, resignado. Existe en nosotros la tendencia a la sumisión y la resignación, lamentable y lógica secuela de la colonización. Hemos de luchar por superar estas actitudes. De lo contrario, nunca llegaremos a ser autores de nuestra propia historia o nos veremos abocados a soluciones desesperadas.

A diferencia del animal, el hombre trasciende los determinismos del medio: es un animal de posibilidades. Optar por la vida en nuestro medio significa optar por la posibilidad de “lo otro”. Frente a nuestros problemas nos sentimos con frecuencia impotentes. Es necesario romper con nuestros complejos de impotencia y de inferioridad. Yo puedo cambiar mi situación y trazarme un futuro diferente. Nosotros, los colombianos, los latinoamericanos podemos cambiar la situación de nuestros pueblos y abrirles un nuevo horizonte de posibilidades, una nueva vida. Lo mismo podría decirse de cada colectivo: nosotras las mujeres, nosotros los indígenas, nosotros los estudiantes, los obreros, etc.

#### **10.4. La alteridad como apertura a “el otro” (fraternización)**

Decíamos antes que el cristianismo se presenta históricamente como una novedad. Al proclamar la salvación no hace otra cosa que declarar rotas todas las ataduras que oprimen al hombre. A primera vista puede resultar curioso el énfasis que pone el cristianismo en el amor. Sin embargo, es perfectamente lógico. Salvar quiere decir sacar a “el otro” de un horizonte de posibilidades cerrado y colocarlo en un mundo abierto. Esta actitud arranca del reconocimiento del otro con valor en sí mismo, para que se realice en sí mismo. Y esto es el amor: la búsqueda desinteresada de la realización del otro. Cuando el amor es interesado, porque me gusta el otro, lo necesito o me resulta útil, no hay salvación sino simple cambio de dueño o de totalidad cerrada.

La alteridad debe entenderse como amor. No nos referimos al amor como simpatía o como afecto, cargado o no de erotismo. Nos referimos al amor como opción trascendental, casi en una perspectiva metafísica: el amor entendido como generador de fraternidad. Parte de la conciencia de que todos somos iguales por origen y hermanos por destino, de que tenemos unos mismos derechos, una misma dignidad y una vocación común por encima de las vocaciones particulares. Esta fraternización se traduce a nivel de pueblos en universalismo. Todos los pueblos tienen la misma dignidad, los mismos derechos y una vocación común: la realización de la humanidad.

Optar por la vida significa aceptar por principio que todos participamos en igual forma de la misma fuente del ser; que el ser de cada individuo humano se halla al mismo nivel, en cuanto ser, que el mío; que el ser de cada pueblo se halla al mismo nivel de ser que el de mi pueblo. Significa también que yo opto por asegurar la vida de los demás, antes que por la propia, sabiendo que viviré en la medida en que logre impulsar la vida de todos. El amor no es respeto. El respeto forma parte del amor; por él se empieza a amar. Pero el amor va más lejos, se inmiscuye en la vida del otro poniéndose a su disposición. En esto consiste la alteridad como fraternización particular y universal.

#### **10.5. La alteridad como conciencia de “nuestro-ser-otro” (identificación)**

La identidad de un pueblo, como la de una persona, está íntimamente vinculada a su pasado. Las experiencias del pasado confieren a un pueblo determinada forma de ser que permite identificarlo. Ahora bien, esta identificación puede ser exterior y superficial o interior y profunda. En el pri-

mer caso nos depara el medio para distinguir a un pueblo de otro: nombre, ubicación, raza, etc. En el segundo, nos ofrece el ser mismo de dicho pueblo, su conciencia de ser tal pueblo con una personalidad definida.

Latinoamérica posee una identidad expresada en su mismo nombre. Ser latinoamericano significa pertenecer a alguna de las naciones del continente americano al sur de los Estados Unidos. Esto supone un lenguaje, una tradición, una situación social, etc. Ahora bien, ¿cuál es nuestra identidad profunda, concienical? Si analizamos el pasado, encontramos que nuestro ser como latinoamericanos es un “ser-dependiente”, un “ser-en-relación-a”. El nombre dice relación al descubrimiento europeo, la cultura es una prolongación de Europa, los caracteres étnicos tienen buena parte europea. El ser de nuestro pueblo no es identificable sin relación a Europa.

Por consiguiente podemos decir que también a este nivel de la identidad –el más profundo de nuestro ser– nos movemos dentro del ámbito de “lo mismo”. La dependencia colonial y neocolonial nos ha habituado a ser prolongación de “lo mismo”, sin originalidad ni personalidad propia. No existen verdaderas diferencias, sino puras distinciones accidentales. Nuestro ideal de hombre es el europeo o el norteamericano –que no es sino el mismo europeo trasplantado–. Todo nuestro deseo de ser consiste en *ser-como* el europeo: hablar como él, vestir como él, pensar como él y divertirnos como él.

Hemos de tomar conciencia de nuestro propio ser; hemos de definir nuestra identidad. Tenemos que luchar por ser auténticos. La opción por la alteridad es una opción por nuestra propia alteridad, o dicho de otro modo, por la alteridad de nuestro propio ser frente al de los pueblos que nos han dominado por siglos. Para ello hay que comenzar por tener fe en nosotros mismos. Muchos de nosotros no sienten aprecio por nuestro ser latinoamericano, se sienten acomplejados frente a los europeos, los norteamericanos o los japoneses. ¿Por qué? Por falta de aprecio por nuestros valores y tradiciones; por falta de fe en lo que podemos ser; por falta de confianza en nuestras capacidades y nuestros logros.

Somos otros que los europeos. No tenemos por qué vivir imitando. La autenticidad es un valor fundamental de la persona. Quien no vive con autenticidad su propia vida, no tiene conciencia del valor de la persona humana. Optar por la vida como alteridad consiste primeramente en optar por la alteridad del propio ser personal. Y esa opción se manifiesta en el sentido de la dignidad, en el orgullo personal y la confianza en sí mismo. A nivel de pueblo esto equivale a opción por el ser auténtico, singular, diferente, del propio pueblo.

## ACTIVIDADES

1. *Escribe en el siguiente cuadro los distintos significados de alteridad.*

<i>Como ruptura con la mismidad</i>	
<i>Como búsqueda de "lo otro" (posibilitación)</i>	
<i>Como apertura a "el otro" (fraternización)</i>	
<i>Como conciencia de "nuestro-ser-otro" (identificación)</i>	

2. *Lee el siguiente texto y responde las preguntas que se formulan a continuación:*

### **EGOENCIA Y VANIDAD**

Hemos agarrado ya a Suramérica: Vanidad. Copiadas constituciones, leyes y costumbres; la pedagogía, métodos y programas, copiados; copiadas todas las formas. Tienen vergüenza del carriel envigadeño y de la ruana. ¿Qué hay original? ¿Qué manifestación brota, así como el agua de la peña? (...).

Antes de continuar, observaré que no hay que dejarse engañar por los actos; la motivación les da el valor. Por ejemplo, el que abandona la corbata, puede ser para distinguirse o porque ya no le encuentra sentido. Tenemos, pues, que la corbata nada significa. Hay corbatudos vanidosos y los hay geniales. Hay hombres desnudos que son vanidad. Lo importante, en la cultura, es que todas las manifestaciones manen directamente de la personalidad. Porque ahí me tenéis a Gandhi y al señor Antony Eden: Desnudo aquél y con bella corbata éste; pero ambos son aguas vivas, fuentes. En sir Antony Eden, la ropa está articulada, irrigada por la energía. En ambos personajes, el espíritu sonríe en las manifestaciones.

Expresemos en otros términos estos fenómenos: *Egoencia y Vanidad*. Esta es vacío; aquélla realidad. El vanidoso simula y sus manifestaciones o formas carecen de la gracia vital. El egoente, haga lo que hiciere, tiene la gracia de la lógica; haga lo que hiciere, ya vaya roto o sucio, nos enamora, porque la vida es la que nos subyuga (...).

Se distingue, pues, la Nueva Granada por la vanidad. Su individualidad está tan cubierta por la imitación, que hasta puede decirse que se distingue en el mundo por la vanidad, que tiene la personalidad de lo vano (...).

El indio no puede asimilar y vivir en el medio cristiano europeo. Por eso vemos a los departamentos indios de Colombia en esta situación: Veinte o treinta familias señoritas, de alma colonial, explotando el rebaño sufrido e hipnotizado de aborígenes.

¿Tienen personalidad los indios americanos? La tienen completamente reconcentrada, humillada; caminan agachados, embrujados, entristecidos celularmente, los ojos alertados por el miedo. Tipos de vencidos. Pero no imitan, no desean parecerse a sus amos, no se prostituyen. Poseen un orgullo prometedor (...).

Lo inteligente con nuestra raza indígena sería ayudarle a su desarrollo, instigar sus instintos creadores, sus formas religiosas y su arte. La obra verdadera está en comprenderlos; pedagogo es quien comprende, no quien enseña letanías. En América podría haber originalidad en la cultura, aporte al haber común de la humanidad.

¿Qué ha sucedido y qué sucede? Que todavía Europa, a través de nosotros, mulatos vanidosos, gobierna a Suramérica; que somos completamente vanos. Los instintos americanos no se han manifestado, nuestro pueblo está dormido en sueño de siglos.

¿Las causas? El indio fue humillado por la civilización más fanática, la cristiana, y Suramérica, por los más rudos de Europa, los españoles. De suerte que nosotros, los libertos bolivarianos, mulatos y mestizos, somos vanidosos, a saber: Creemos, vivimos la creencia de que lo europeo es lo bueno; nos avergonzamos del indio y del negro; el suramericano tiene vergüenza de sus padres, de sus instintos. De ahí que todo lo tengamos torcido, como bregando por ocultarse, y que aparentemos las maneras europeas. Ayer estuve conversando con un señor de Bogotá, jefe político. Tenía los dientes torcidos, como bregando por esconderse en las encías; el color, como si lo negro y lo amarillo bregara por esconderse detrás de lo blanco, y las ideas y pasiones atisbando detrás de las lecturas del conde Keyserling: un verdadero hijo de puta. Hijo de puta es aquel que se avergüenza de lo suyo. Por aquí me han llamado grosero porque uso esta palabra, pero la causa está en que mis compatriotas son como el rey negro que se enojó porque no lo habían pintado blanco.

Porque somos hijos de padres humillados por Europa, simulamos europeísmo, exageramos lo europeo. Nuestra personalidad es vana. Por eso Suramérica no vale nada; pero el día en que se practiquen mis métodos de cultura, el día en que seamos naturalmente desvergonzados, tendremos originalidad. Creo firmemente que yo soy el filósofo de Suramérica; creo en la misión; me veo obligado a ser áspero y seré odiado, pero ¿podría cumplir mi deber con dulces vocablos?

Al mismo tiempo, lo europeo no es natural en nosotros. Somos seres frustrados. Todo el que aprende a leer en Suramérica, se avergüenza de ésta y de sí mismo y de sus padres; si es rico y viaja por Europa, gasta demasiado y simula vicios y lujos para hacerse perdonar su origen; si político, extrema las prácticas europeas (...).

Todo lo imitamos y nada es natural en nosotros (...).

A nuestra tierra y a nuestras razas se han hecho críticas europeas, aceptadas y agrandadas por nosotros, y que han sido formuladas por el profundo interés que tiene Europa en conservarnos humillados, con almas de colono. La literatura y la sociología europeas han hecho circular y repetido hasta formarnos un complejo de inferioridad, las siguientes proposiciones:

1. El trópico es impropio para el hombre.
2. El producto de la mezcla de razas no sirve.

Con estas dos proposiciones, Europa nos ha tenido más colonos humildes, que España con sus virreyes y ordenanzas. A causa de ellas, que son las dos ideas que ocupan todo lo que se escribe acerca de nosotros, todos los gobernantes nativos que hemos tenido desde la independencia, y todos los letrados, han vivido usando y propugnando por el crédito extranjero, por misiones, por inmigración: plagiar, aumentar la vanidad. Ni un solo instante hemos vivido para nosotros mismos y de nosotros mismos. SURAMERICA NO HA SIDO LIBERTADA SINO APARENTEMENTE (...).

GONZALEZ, Fernando. *Los negroides*. Bedout, Medellín, 4. ed., 1976, pp. 13-36

*¿Qué significado tienen para Fernando González la egoencia y la vanidad?*

---

---

---

---

*¿Cómo se manifiesta la vanidad en nuestra sociedad y cuáles son sus causas?*

---

---

---

---

*Emite tu juicio sobre la conclusión del autor.*

---

---

---

---

## Unidad 11

### RECUPERACIÓN DE LAS VIRTUDES DESDE LA ALTERIDAD

La opción por el otro se debe traducir en hábitos o actitudes de respeto, de solidaridad, de justicia. La persona que encarna el hábito de buscar el bien, tanto para sí misma como para los otros, es la persona virtuosa. Hoy tratemos de recuperar el valor de la virtud, como requisito para mejorar las relaciones de convivencia.

#### 11.1. El valor de las virtudes

Desde los comienzos de la reflexión filosófica occidental sobre la rectitud de la conducta humana en orden a alcanzar la perfección o el fin último del hombre, se han venido recalando cuatro actitudes fundamentales. Son las cuatro virtudes denominadas cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Estos hábitos o actitudes de perfeccionamiento no son los únicos; pero constituyen los ejes en torno a los cuales giran los demás. Cardinal viene de *cardo*, que significa gozne o quicio en latín. Tan fundamentales como estas virtudes, son otras tres: fe, esperanza y amor. Aunque a nivel filosófico tendemos a pasarlas por alto, debido a la carga de religiosidad que poseen (por eso han sido denominadas teologales), destacamos aquí su profundo valor humano.

Ya por su mismo nombre, la virtud (*virtus*: fuerza, valor militar) se coloca en una línea de creatividad o superación humana. Toda virtud consiste en un esfuerzo continuado por actuar en determinada línea optada como valor. Si el hombre se caracteriza por ser proyecto, la virtud viene a ser como el instrumento que poco a poco va confiriendo realidad a ese proyecto. Ser persona es hacerse persona. Y, puesto que el hombre tiende a estancarse,

hacerse persona exige mantenerse esforzadamente –virtuosamente– en camino. Toda virtud, por tanto, es *tensión*.

Lamentablemente no todo lo que aparece como virtud es virtud. Desde Nietzsche, sobre todo, la moral tradicional de las virtudes ha sido puesta en crisis. Pensadores como Marx, Nietzsche, Freud, Sartre, por no citar sino los más relevantes, han sacudido el edificio moral de la civilización occidental, acusándolo de ser una bella máscara o fachada encubridora de todos los vicios y defectos en que ha caído nuestra cultura individualista y burguesa. Que esta crítica posee un fundamento sólido lo confirma la crisis que sufre hoy la moral tradicional.

Se hace necesario un replanteamiento de las virtudes desde su espíritu original para la situación sociocultural de nuestro pueblo. La mayoría de las personas tendemos a perdernos en el anonimato, a ser uno más, a adaptarnos al medio cultural. Toda adaptación es ambivalente. Cuando lo que pretende es indiferenciarse, masificarse o mimetizarse para evitar el enfrentamiento, resulta despersonalizante, porque reduce al ser humano a su subsistencia vegetal o animal. Pero cuando pretende facilitar, o incluso posibilitar, la comunicación con el otro –vivir la alteridad–, entonces resulta personalizante.

En general, las virtudes que se predicán en nuestro medio pretenden la adaptación indiferenciante que permita el desarrollo acrítico del sistema social imperante: el mantenimiento de “lo mismo”. Ahora bien, como dicho sistema se halla escindido en dos bloques: opresor y oprimido, totalidad y nulidad, hegemónico y marginado, una misma virtud posee contenidos diferentes e incluso opuestos en un sector y otro. Para el opresor prudencia equivale a astucia; para el oprimido, a sumisión acrítica. La justicia es garantía de impunidad para el opresor y mecanismo de coacción en contra del oprimido. templanza se traduce como confort discreto para el primero y sacrificio para el segundo. Y la fortaleza se configura como soberbia, ambición, ostentación, violencia entre los opresores, y como resignación entre los oprimidos.

Mientras exista dualidad dentro de la estructura social de un pueblo o de una comunidad cualquiera (superior-inferior), la virtud será un término equívoco. Mientras quien se encuentre en la “Totalidad” no acepte la “Otridad” como exterioridad al sistema, la virtud será imposible. La estructura moral de nuestro pueblo es alienante, y, por tanto, la virtud también. Los ricos creen poseer todas las virtudes y tienen disculpa para todos los vicios. Los pobres, al revés. Las críticas de Marx y de Nietzsche a la religión y a

la moral aún tienen validez hoy. La virtud será tal cuando nos libere y nos personalice, cuando nos abra a “el otro”.

## 11.2. La fortaleza

Fortaleza es lo primero que necesitamos frente a las difíciles situaciones que crean los problemas sociales en nuestra sociedad. Siglos de dependencia han fraguado en nosotros actitudes de insensibilidad y cobardía, que son contrarias a la fortaleza. Nos hemos vuelto insensibles ante la miseria, la injusticia y la inmoralidad que aquejan a nuestro pueblo. Cuando mucho, hablamos de los problemas sociales como quien habla del tiempo, los criticamos con ironía burlona. ¿No mostrará este “desinterés” una cobardía general para enfrentarse a la realidad?

La fortaleza es valentía, coraje, firmeza y magnanimidad. Son dos sus direcciones: resistir y atacar (*sustinere et aggredi*). Ante las situaciones difíciles, ante los ataques recibidos, ante los peligros enfrentados, ante las presiones externas, ante la represión, la fortaleza se manifiesta como resistencia. Resistencia no es lo mismo que resignación. La resignación se refiere a la aceptación de una situación desagradable o perjudicial. Nos resignamos cuando ante una situación no podemos hacer absolutamente nada para cambiarla. Pero, incluso, en la misma resignación existen dos formas de comportarse: una consiste en soportar con fortaleza, mientras que otra es un simple ceder al desánimo. La verdadera fortaleza es resistencia, es decir, firmeza en la lucha con todas las fuerzas y recursos de que uno dispone.

La fortaleza se manifiesta además en el *ataque*. Es el coraje de quien se enfrenta al obstáculo o al enemigo con valentía, sin temor al peligro de los sufrimientos ni de la misma muerte, hasta lograr la victoria. No se trata de la temeridad ni de la fantarronería; tampoco se trata de la fuerza física del “macho” o del “matón”. Fortaleza es la actitud de la persona que se enfrenta sin cobardía ante un obstáculo proporcionado y se mantiene en la lucha sin desaliento hasta superarlo.

La fortaleza es la virtud de la fuerza; pero no de la fuerza física, sino de la fuerza interior: psíquica y espiritual. El valor de una persona nunca se puede medir por su físico. El físico ayuda, ciertamente: una buena salud, un cuerpo ágil y vigoroso sirven de complemento a la fuerza interior: “mente sana en cuerpo sano”. Pero la fuerza interior no se halla supeditada a la constitución física de las personas, ni determinada por ella. La

verdadera fuerza del hombre nace de su contextura psíquica, alimentada por los valores optados y por las decisiones tomadas cada día frente a las dificultades.

Gandhi, con su doctrina del *satyagraha* (*sat*: verdad y *agraha*: firmeza), es sin duda quien mejor ha comprendido, practicado y enseñado en el mundo contemporáneo el sentido de esta virtud. En América contamos con el ejemplo de Luther King y Helder Cámara. La fortaleza se manifiesta hacia dentro como autodominio de sí. La voluntad alcanza el dominio de todas las pasiones y tendencias orgánicas. Con ese dominio de sí la persona se enfrenta segura al combate, sabiendo que su voluntad es inquebrantable y que únicamente la muerte puede detener la lucha. Y sabiendo también que la muerte en medio del combate es signo de victoria, ya que la fuerza interior se ha revelado más poderosa en dimensión de trascendencia que la fuerza física.

Es así como el martirio posee el más alto valor para el cristiano. No porque la muerte en sí misma sea valiosa, es más bien un mal que no se puede desear, la negación de la vida, sino porque constituye el supremo testimonio de la fuerza con que se ha defendido la opción fundamental: se han valorado más la verdad y la fidelidad a ella que la propia vida.

¡Cómo necesitamos recobrar el sentido de la fortaleza! ¿Qué hacemos nosotros ante la injusticia social imperante? Le echamos la culpa al gobierno, a los grandes capitales, a los sindicatos, a quien sea; pero no movemos un dedo. Cuando hay que denunciar, le tenemos miedo a la represión. Cuando hay que colaborar, nos encogemos de hombros y decimos: ¿Total, para qué? No somos capaces de contradecir al amigo, ni mucho menos al jefe o al que desempeña un alto cargo. Los medios de comunicación están vendidos y engañan al pueblo; el pobre se vende y se deja explotar para comer, quien puede enriquecerse a costa de los demás lo hace sin escrúpulos.

A nivel individual carecemos de fortaleza para enfrentarnos a estas situaciones. Lo mismo sucede a nivel colectivo. Las instituciones poco hacen al respecto: las educativas (universidades, colegios, centros de cultura) porque sienten que deben dedicarse a la educación, al margen de la política; la Iglesia, porque es Iglesia y no puede meterse en política; los militares y la policía, porque su misión consiste en proteger el “orden”; los organismos del gobierno, porque son del gobierno y deben mantener el sistema; los partidos políticos, porque se han vuelto asociaciones de intrigantes para alcanzar el poder; los gremios, porque sólo se interesan por sus propios problemas. ¿Para qué seguir la enumeración?

Lo que importa es que tomemos conciencia de la necesidad de la fortaleza. Somos un pueblo habituado a la resignación. Ya es hora de ponernos en actitud de ataque. Ya es hora de perder el miedo multiseccular al poderoso opresor; sea un individuo, un grupo, una nación o una compañía multinacional. Como pueblo y como individuos hemos de cultivar la fuerza interior, esa fuerza más poderosa que la fuerza de las armas, del dinero, de la posición social.

En el lenguaje de la alteridad, la fortaleza no es la valentía del héroe dominador, sino la del *liberador*; la del pobre que se arriesga por otro pobre para salvarle la vida. La fortaleza se manifiesta en la actitud cotidiana de denunciar y dar testimonio, de dar la vida como testigo de “el otro”, al cual la Totalidad no soporta porque implica la muerte del orden antiguo. Por eso la muerte del testigo, el martirio, es el signo más grande de la plenitud del hombre como gratitud en la alteridad y creación de la historia. El testigo o el profeta no son fuertes porque den *algo* a “el otro”, sino porque se dan a *sí mismos* por “el otro”. Lo cual implica autodomínio y libertad. Para no temer dar la vida, es necesario *ser libre*: libre ante las cosas, ante los bienes, que nos seducen con su atractivo de confort y poder; y libre ante los hombres, que nos seducen con sus promesas de amistad, seguridad y prosperidad.

### 11.3. La justicia

El pueblo latinoamericano vive en una situación de injusticia social manifiesta. Los derechos fundamentales de la persona humana son violados permanentemente. No se trata tan sólo de que se cometan injusticias contra las personas; el problema es más grave: la mayoría de las personas viven en situaciones o en estado de injusticia, desde que nacen hasta que mueren. Además, por ser esta situación multiseccular, nos hemos habituado a ella y tendemos a pensar que no tiene solución.

Unos cuantos hechos son suficientes para captar las dimensiones del problema. Es injusto vivir siempre con hambre y morir de hambre. Es injusto ser víctima de robo, de secuestro, de asesinato, de amenazas graves contra la propia vida o la de los familiares. Es injusto carecer de recursos y oportunidades para aprender a leer y a escribir, para adquirir una cultura media. Es injusto estar sometido a los intereses políticos de unos cuantos poderosos, sin capacidad para hacer respetar los intereses de la mayoría. Es injusto recibir un sueldo miserable por el trabajo diario. Es injusto carecer de recursos para alimentar y educar a los propios hijos. Es injusto tener que vender el propio cuerpo para no morir de hambre. Es injusto no disponer

de atención médica cuando se necesita y ésta existe para otros. Es injusto carecer de los servicios más elementales para llevar una vida digna. Es injusto carecer de libertad de expresión y de asociación. Es injusto vivir sometido al engaño de los medios de comunicación controlados por los grupos de poder. Es injusto tener que callarse la verdad por miedo a perder el empleo. Es injusto ser torturado y asesinado o ser expulsado de un país por defender la justicia. Estas y otras situaciones similares son injustas. Sin embargo, son normales en Latinoamérica.

Como resultado de ello, hemos cultivado inconscientemente en cada uno de nosotros actitudes de injusticia que orientan nuestros actos cotidianos. Cuando podemos sacar beneficio engañando a otro, lo engañamos. Cuando podemos ascender de posición social traicionando a otros, los traicionamos. Cuando nos presionan para que demos información falsa, la damos. Cuando nos amenazan si decimos la verdad, nos callamos. Cuando podemos enriquecernos a costa de otros, los explotamos. Cuando el atender las necesidades de otros nos trae problemas, las desatendemos. Cuando alguien paga mejor nuestros servicios, aunque sus intereses sean oscuros, nos vendemos. Cuando soportar el embarazo y tener un hijo nos crea problemas serios, abortamos. Cuando descubrimos algo de otro que podemos apropiarse sin que nos descubran, lo robamos. Cuando le podemos subir el precio a un artículo, para sacarle mayor ganancia, lo subimos. Cuando podemos evadir los impuestos, los evadimos. Cuando podemos comprar los servicios ilícitos de un empleado, los compramos. Y todo esto también nos parece muy normal; tan normal que nos resulta raro quien no lo hace.

Encarnar la actitud de la justicia en nuestro medio no es nada fácil. Supone estar dispuestos a luchar contra todo un sistema de injusticia, difícil de cambiar. Pero es en esta situación donde se pone a prueba el verdadero valor de las personas. Quien ha optado por la persona, manifestada como alteridad conforme a lo anteriormente expuesto, no puede cerrar los ojos ante la dura realidad y dedicarse a soñar con realizaciones utópicas que a nada comprometen. Más aún, ni siquiera puede limitarse al cumplimiento de esa “justicia” tantas veces hipócrita que defienden los organismos jurídicos apoyados en el derecho positivo. Esa es una justicia legalista que “justifica” la voracidad del poderoso y desatiende cualquier reivindicación del derecho del pobre.

La justicia como virtud se define siempre como el hábito de dar a cada uno lo que es suyo. Más que la letra de la justicia –que a veces es injusta, por ejemplo, cuando defiende la propiedad privada de alguien aun contra la necesidad grave de otras personas–, lo que nos interesa aquí es su espíritu. La justicia se basa en que toda persona tiene algo suyo que los demás deben

respetar: unos derechos, naturales o positivos. Toda persona tiene derecho a la vida, a la honra, a formar una familia, a trabajar, a recibir educación, a expresar su pensamiento, a disponer de los bienes necesarios para llevar una vida digna, etc. La justicia busca que a cada uno se le reconozca y se le dé lo que le pertenece en derecho; primero en derecho natural, que es fundamental, y luego en derecho positivo, que nunca puede discordar del derecho natural.

El derecho está basado en la dignidad humana. Todos somos personas y, desde esta perspectiva, todos somos iguales. La riqueza y la pobreza, la salud y la enfermedad, la belleza y la fealdad, la fuerza y la debilidad no influyen en este principio básico. Todos somos personas, iguales, con la misma dignidad y el mismo derecho a vivir y a realizarnos en todas las dimensiones del ser personal: comunicación, encarnación, libertad, trascendencia, etc.

Este equilibrio o esta armonía original, resultante de la igualdad de naturaleza entre todos los hombres, es la justicia. Las desigualdades de derecho en lo que afecta esencialmente a la vida de las personas, son introducidas por el egoísmo y el poder de algunos, y, por tanto, son injustas. La justicia no es, entonces, la legalidad de un sistema (Estado, familia, institución política o empresa financiera) para defender los “derechos” adquiridos de unos contra las necesidades vitales de otros. Justicia no es la defensa de la propiedad privada, sea de quien sea y haya sido adquirida como sea. Justicia es la exigencia de proporcionar al pobre los recursos necesarios para llevar una vida digna con su familia, la exigencia de permitir expresarse a quien lo desee, la exigencia de buscar el bien para todos en los asuntos económicos y políticos, la exigencia de atender médicamente al enfermo sin recursos, la exigencia de defender a los débiles, al niño en el vientre materno, al anciano, a la mujer, contra los intereses de los fuertes.

Es así como nuestra sociedad debe redescubrir el verdadero espíritu de la justicia: tomando cada uno de nosotros como actitud, como hábito, la defensa de la dignidad y los derechos innatos de todas las personas, comenzando por los marginados, que son quienes sufren las mayores injusticias.

En perspectiva de alteridad, podríamos describir la justicia como la actitud de reconocer, respetar y dar a “el otro” lo que le corresponde, no con base en la ley establecida por la Totalidad, sino por la dignidad que es connatural a “el otro” en cuanto otro, en cuanto persona singular e inalienable. Justicia es poner efectivamente a disposición de “el otro” los bienes

adecuados para satisfacer sus necesidades humanas, físicas y sociales; es poner a su disposición los medios para alcanzar la liberación humana. En eso consiste la justicia, aunque con frecuencia esto no se halle explícito en las leyes o no se cumpla.

#### 11.4. La prudencia

Más aún que la justicia y la fortaleza, se encuentra desprestigiada en el mundo actual la virtud de la prudencia. Su verdadera imagen ha sido distorsionada. El prudente se nos representa como el individuo cómodo y equilibrado, enemigo de todo riesgo y amante del orden, la tranquilidad y la seguridad. Es el individuo que se acomoda a todo por interés, el experto en adaptarse a las circunstancias, haciendo a un lado los principios cuando le crean problemas. Tenemos también por prudente al astuto o al político: ese individuo taimado que sabe disimular sus verdaderas intenciones y encontrar los medios adecuados para alcanzar sus objetivos, prescindiendo de toda consideración moral; el que mantiene encendida una vela a Dios y otra al Diablo, el que evita las situaciones límite y los enfrentamientos, el que se lleva bien con todos, por si acaso..., el que practica la doble moral.

Pues bien, esto no es la prudencia. Ni la astucia, ni la politiquería, ni la acomodación, ni la seguridad son cualidades de la prudencia, sino más bien degeneraciones de la prudencia cuando ésta pierde su objetivo. La prudencia se ha definido tradicionalmente como el hábito de razonar rectamente en lo que se debe hacer (*recta ratio agibilium*, en latín). Es, por tanto, una virtud que afecta al entendimiento en relación con el obrar. Es la actitud de quien permanentemente se preocupa por saber con claridad qué es lo que debe hacer y cómo lo debe hacer.

La prudencia organiza las relaciones entre principios o valores, fines y medios. Se encarga, por tanto, de conocer los principios morales universales, de conocer la naturaleza de las cosas y las situaciones con la mayor objetividad posible, y de sopesar con realismo las consecuencias de toda acción. Busca los medios necesarios para alcanzar un fin conveniente dentro de unos valores previamente optados. Está directamente vinculada a la praxis, en cuanto saber obrar o saber vivir. El hombre prudente es solícito, preocupado, industrioso, previsor y providente.

Recobrar la virtud de la prudencia, en su sentido auténtico, supone romper con la mentalidad del sistema en que vivimos, con la concepción convencional de lo que es bueno y lo que es malo. Desde los intereses dominadores

de la totalidad, la prudencia se entiende como política y astucia al servicio del sistema. Desde los intereses liberadores en perspectiva de alteridad, la prudencia es lucidez y rectitud en la lucha por el cambio. La opción por la alteridad imprime una nueva orientación a la prudencia. Es en la realidad de “el otro” donde se me revela la dirección de mi obrar personalizante. La prudencia comienza así por ser el hábito de escuchar la inhabitual voz de “el otro”, el “clamor silencioso” del oprimido, la palabra siempre nueva del pobre.

La totalidad ha entendido siempre la palabra del pobre y del oprimido como unívoca. Por eso ha llegado a acallarla asimilándola al sistema. El pobre hace parte del sistema y su palabra no dice nada nuevo. Su forma de vida es pedir y obedecer, como la del rico es dar y ordenar. Sin embargo, cuando captamos la revelación del pobre como “el otro”, su palabra se vuelve analógica: va más allá del logos de la totalidad; es extraña. Pero se acepta como la manifestación de otro a quien se ama con justicia y se desea devolver su dignidad. La prudencia es, así, discernimiento de la voz de “el otro”, y es también lucidez en la respuesta y eficacia en el servicio que se le presta. Es precisamente desde la palabra de “el otro”, desde donde el hombre prudente comprometido en la liberación por la justicia podrá planificar la acción liberadora.

### **11.5. La templanza**

El hombre, por ser animal, posee tendencias y apetitos cuya satisfacción resulta placentera. Cuando comemos, bebemos, nos divertimos o tenemos una relación sexual, sentimos placer. El sentimiento de placer es bueno y conveniente. El problema surge cuando tomamos ese placer, producido por la satisfacción de una necesidad, como un fin en sí y orientamos nuestra voluntad exclusivamente al logro del máximo placer. Esto produce un entorpecimiento de nuestra actividad creativa y combativa. La bebida alcohólica produce placer; pero quien la toma en exceso pierde la lucidez mental y el control de sus actos. Lo mismo sucede con los alucinógenos. La ansiedad por la comida succulenta o por el placer sexual constituye un desorden que empobrece las capacidades de la persona.

La templanza constituye una especie de soporte o ayuda para las demás virtudes. La prudencia es la virtud que nos asegura el sentido de la realidad; la intemperancia nubla la captación de la realidad plena y objetiva, y no deja percibir más que el objeto de placer en dimensiones desproporcionadas. La fortaleza exige la concentración de fuerzas de todo el ser frente al obstáculo; la vida disoluta que engendra la intemperancia produce la dispersión y el

debilitamiento. La justicia exige mantenerse en continua actitud de búsqueda del bien de “el otro”; la intemperancia vuelve al individuo hacia sí mismo, preocupado sólo por la obtención de sus placeres, aun violando los derechos de los demás.

La falta de control en las bebidas alcohólicas y el desorden en la actividad sexual son dos de las principales fuentes de empobrecimiento individual y social en nuestro pueblo. El alcohol ayuda a salirse de la realidad amarga de cada día, sobre todo a los pobres. El sexo proporciona a los varones el medio de probar su hombría (más emparentada con la cobardía que con la fortaleza) en una sociedad machista y toscamente erotizada. Otra de las formas de intemperancia, el exceso en la comida, queda reservada para la minoría económicamente privilegiada de nuestra sociedad.

La sociedad de consumo ha barrido con los viejos valores de la ascética. La liberación de las costumbres le ha servido de justificación moral. La abstinencia, la sobriedad, la castidad han pasado a constituir signos de mojigatería religiosa más que virtud. Intentar recuperarlas se vuelve sospechoso para la juventud. En lenguaje popular se utiliza el término “zanahoria”: persona zanahoria, vida zanahoria. Es necesario recordar que ninguna empresa difícil llega a su término sin un mínimo –o un máximo– de sacrificio. El deportista se priva de muchos gustos, lo mismo que el militar, el investigador o el escritor. Las personas de escasos recursos saben muy bien las privaciones y los sacrificios que exige abrirse camino en la vida.

Para nuestros pueblos, la superación del subdesarrollo y la opresión –con todo lo que esto implica– es tarea de titanes. Quienes se comprometan en ella deben ser conscientes de la ascética que esto demanda. Quien vive pensando en beber, en jugar, en acostarse con mujeres u hombres (conquistando o pagando), en enriquecerse, en mantener una buena imagen social, etc., debe resignarse más bien a disfrutar de los tibios placeres que depara esa vida vegetativa y conformista. Comprometerse en una empresa de superación, con implicaciones políticas, culturales, espirituales, exige un grado de autodominio, fuerza e inteligencia que sólo la persona temperante, “templada”, es capaz de alcanzar.

El servicio a “el otro”, hasta la muerte, implica renuncia. Basta sólo recordar las renunciaciones que pedían un Jesús de Nazaret o un Gandhi a sus seguidores. No sólo renuncia a lo ilícito o injusto, sino a lo lícito y en sí mismo bueno: renuncia a muchos goces de la vida familiar, al triunfo social, a los placeres corporales, al descanso merecido, etc. La doctrina del amor o de la no violencia es más exigente de lo que demuestran muchos pacifistas

y filántropos. Lamentablemente el gusto por una vida tranquila, segura y sin complicaciones se recubre muchas veces con máscaras de virtud y la desprestigia.

El autodominio que produce la templanza asegura la recta interpretación de la palabra de “el otro”, la comprensión de la auténtica necesidad del pobre oprimido. La templanza impide poner las aspiraciones en los placeres de la vida. De este modo permite entender también las razones de quien obra la injusticia y trata de liberarlo de su actitud sin aniquilarlo. Porque la templanza nos aparta de buscar el placer de la victoria o de la sangre derramada. La templanza nos permite estar disponibles para la lucha por la justicia y garantiza a ésta su recto ejercicio.

### **11.6. La esperanza**

Decíamos al hablar de la alteridad como búsqueda de “lo otro” (10.3) que el hombre latinoamericano necesita tener esperanza, que podemos cambiar la situación de nuestros pueblos y abrirles un nuevo horizonte de posibilidades. Estas consideraciones las hacíamos a nivel de opción: optar por la persona significa optar por un ser de posibilidades y, en Latinoamérica, por un futuro diferente para nuestros pueblos.

Esta opción genera una actitud que retomamos ahora como otra de las actitudes posibilitantes: la esperanza. Saber esperar es también una virtud; y lo es de manera especial en una sociedad y un momento histórico en que parecen cerrarse todas las puertas de acceso a nuevas posibilidades. La virtud de la esperanza responde a la necesidad vital de desear, proyectar y conquistar el futuro. Nos ha tocado en suerte ser inventores del futuro, de nuestro propio futuro. Hemos nacido en un momento de profunda crisis social. No estamos satisfechos de lo que somos y queremos ser otra cosa; pero el destino parece empujarnos hacia lo mismo. Y nos rebelamos contra ese destino y contra quienes lo desean. Incluso somos a veces excesivamente duros y negativos en nuestros juicios.

La esperanza se despliega en emotividad entusiasta. Y el entusiasmo se expresa como optimismo vital en toda empresa. Dicho optimismo resulta fácil cuando el éxito de la empresa está asegurado. Cuando existe seguridad ante el futuro previsto y deseado, es lógico ser optimistas; uno espera simplemente que pase el tiempo para alcanzar lo apetecido. Pero cuando lo que uno desea del futuro es inseguro o improbable, resulta difícil el optimismo; más aún, si uno es consciente del desequilibrio entre las fuerzas que cierran ese futuro y las que lo propician.

Nuestro optimismo frente al futuro del pueblo latinoamericano, como pueblo auténtico y libre, es un “optimismo trágico”, utilizando una expresión de E. Mounier. Somos profundamente optimistas porque sabemos que la conciencia y el espíritu de libertad en nuestro pueblo crecerá y se enriquecerá día a día. Lo trágico radica en que sabemos también el precio de este logro: mil dificultades, momentos, años y décadas de oscuridad, sangre derramada, recrudecimiento de la opresión en muchos sitios, sacrificios aparentemente inútiles, degeneración de muchos triunfos, etc.

Pero no por esto debemos perder la esperanza. Ser conscientes de la dificultad no es motivo para hundirnos en el pesimismo colectivo; ni mucho menos en la desesperación. Se desesperan quienes olvidan la lentitud connatural a todo cambio histórico que valga la pena, quienes se dejan deslumbrar por los fogonazos de los éxitos llamativos e inmediatos, quienes con cierto egoísmo desean recoger los frutos de su propia siembra, quienes desconfían de las personas que les rodean y de todo su pueblo. Esta desesperación lleva a muchos a confiar únicamente en los métodos violentos: aniquilar a los opresores para acelerar el proceso liberador. Pero, por este camino la desesperación se cierra sobre sí misma, y no deja lugar a la esperanza. Crece la violencia y aumenta la represión y la muerte.

Saber esperar *activamente* cuesta; es virtud, tensión. Como quien maneja un automóvil, uno pisa el acelerador del cambio histórico liberador, luego oprime el embrague para cambiar de marcha, y frena también a veces para evitar estrellarse. Lo importante consiste en no perder la dirección, saber a qué aspira el pueblo y trabajar dentro de él sin fatiga ni desánimo, atentos para aprovechar todo acontecimiento favorable. Los frutos llegarán, sin duda. Seamos optimistas y entusiastas.

### 11.7. La fe

También decíamos antes (10.5) que hemos de definir nuestra identidad y que para ello es necesario comenzar por tener fe en nosotros mismos. Relacionamos la fe con el proceso de nuestra identificación porque no sabemos a ciencia cierta en qué consiste la identidad definitiva del pueblo latinoamericano. Pero sabemos que es una realidad en la que debe apoyarse el proceso de realización histórica de Latinoamérica.

Esta fe no es ciega; se apoya en la confianza humana, lógica y entusiasta, basada en la historia y en los valores de nuestro pueblo. Cuando oímos plantear el tema de la identidad del pueblo latinoamericano, detectamos casi siempre un trasfondo de pesimismo; carecemos de identidad y no sabemos

cómo encontrarla. Esta actitud es negativa y denota una falta de confianza radical en nosotros mismos. Cuando afirmamos en algunos lugares de este libro que nuestra identidad ha consistido en “ser-como”, pretendemos llamar la atención sobre la actitud colonialista pasiva, infiltrada en el ser del pueblo durante siglos, que hoy nos inclina espontáneamente a la sumisión y a la imitación.

Sin embargo, existen otras actitudes o rasgos de identidad original que no podemos omitir. Es en estos rasgos donde se hincra la confianza depositada en el ser histórico del pueblo. Una relectura de la historia, que intente destacar los deseos de vivir con libertad y dignidad, expresados en distintos momentos por el pueblo dominado, y no los acontecimientos afianzadores de la opresión, resulta imprescindible. Tener fe en Latinoamérica implica la aceptación positiva del pasado, la confianza en el presente y la proyección segura hacia el futuro. Comentemos un poco estos aspectos.

¿Qué significa aceptación positiva del pasado y por qué resulta necesaria para el descubrimiento de nuestra identidad? Conocemos verdaderamente a una persona cuando conocemos su pasado. Lo mismo sucede con los pueblos. Todo pueblo posee una tradición, una historia que lo identifica. En ella hay aciertos y errores, como en la historia de cualquier persona. Tener fe en nuestro pasado significa redescubrir y revalorizar los valores de los pueblos aborígenes, unos pueblos que lucharon por un futuro, que construyeron una cultura, que vivieron el amor, que practicaron la justicia, que afrontaron las adversidades y supieron defenderse con esperanza, que tenían fe en sus tradiciones y en una vida superior. Revitalizar esta raigambre ancestral es el primer paso en orden a fijar nuestra identidad.

Y el segundo consiste en recuperar los valores del choque y la amalgama con los pueblos conquistadores. Nuestro pueblo ha sido concebido y parido en la violencia. Si es verdad que la cultura advenediza suplantó prácticamente a la aborígen, no es menos cierto que el nuevo pueblo mestizo es hijo de unos y otros. El conquistador mató, saqueó, violó. Pero también se unió a la mujer aborígen y de esta unión surgió un nuevo pueblo: el nuestro. No somos hijos de la muerte, sino de la vida que superó el choque violento de la conquista.

Tuvimos un nacimiento trágico, es cierto; ésa es parte de nuestra identidad. Renegar del padre o de la madre equivale a cultivar un complejo de inferioridad o de culpa que no nos dejará ser nosotros mismos. Tenemos sangre aborígen y sangre europea. Nuestra sangre mestiza arrastra

valores de grandes pueblos, ansias de progreso y de trascendencia, amor a la vida familiar y a la tierra, sentido del honor, fecundidad interior y religiosa, etc.

También el mestizaje con el pueblo africano fue fruto de la violencia: miles de hombres, mujeres y niños negros arrancados salvajemente de sus tierras, traídos a América y tratados como animales. También somos hijos de esta unión. Una y otra se efectuaron en la opresión. Una y otra se abrieron camino de liberación. Nuestra identidad la descubrimos en el hacerse de un nuevo pueblo durante casi tres siglos de coloniaje. Un pueblo que se siente maduro a comienzos del siglo pasado y organiza sus fuerzas y recursos para la lucha hasta proclamarse libre de la opresión colonial. Tener fe es sentirse seguros por la fortaleza que han demostrado tener nuestros héroes de todos los tiempos, por la resistencia de tantos antepasados ante la injusticia, unos muriendo por la justicia y otros triunfando con ella.

A esta aceptación del pasado hemos de unir la confianza en el presente. Seguimos viendo la injusticia por doquier, la dependencia, la explotación y la miseria. Continuamos sintiendo desangrarse a nuestro pueblo: sus recursos, sus tradiciones, sus esfuerzos. Pero esto no nos desespera. Son muchas las personas que se venden y traicionan nuestro ser; pero son muchas también las que luchan, inventan, se rebelan, se resisten, trabajan por cambiar la situación. Tenemos fe en que los esfuerzos de quienes se rebelan frente a la injusticia no son inútiles, en que las palabras de cuantos denuncian la opresión y anuncian una nueva sociedad de paz y equidad no se las lleva el viento, en que los sacrificios, el hambre y el dolor de todo un pueblo no quedan estériles, en que las vidas cortadas por la violencia de las fuerzas enfrentadas dentro del sistema ya están germinando en nuevas conciencias de libertad. Tenemos fe también en los esfuerzos de todas las personas que ponen su granito de arena, con sinceridad y desinterés, al servicio del progreso del pueblo latinoamericano.

La fe, por último, implica proyección segura hacia el futuro. Somos un pueblo joven, que se resiste a que otros pueblos le tracen su futuro bajo el signo de la dominación. No podemos sentirnos inseguros, sin saber a dónde vamos. Tenemos unas aspiraciones: que en nuestro pueblo desaparezca la explotación y la miseria, reine la paz fruto de la justicia y podamos todos realizarnos como personas. Tenemos unos valores, unas tradiciones, unas cualidades. Pues bien, pongamos a producir nuestros talentos, apoyemos toda iniciativa de liberación, de pacificación y de progreso humanizador. Si estamos seguros de nosotros mismos, no podemos desconfiar de nuestro futuro.

## 11.8. El amor

Cuando uno lee por ahí “Yo amo a Colombia, ¿y tú?...”, se alegra y enorgullece ante la expresión de afecto por lo propio. Cuando contempla el amor de dos personas: amigos, hermanos, novios, esposos, siente dicha en su corazón. El amor une a las personas, les hace olvidar los sufrimientos causados y las vuelve entusiastas.

Pero el amor resulta con frecuencia fugaz, caprichoso o egoísta. Hay muchas personas, y personas jóvenes, que afirman sin más “yo no creo en el amor; el amor siempre es interesado e hipócrita”. Y la experiencia nos dice que por desgracia esto es muchas veces cierto. Analizamos fríamente las manifestaciones comunes del amor y encontramos en ellas pesadas cargas de egoísmo. Hay egoísmo en el amor sexual apasionado, en el amor posesivo de los padres hacia sus hijos, en el amor interesado de los amigos, en el amor paternalista del benefactor, en el amor sin compromiso de una religiosidad espiritualista. ¿Es que no existe el verdadero amor?

Para que el amor sea auténtico debe romper con la tendencia posesiva del amor y con su reducción a buenas palabras, para convertirse en “amor de justicia”. Expliquemos esto.

El amor tiende espontáneamente a la posesión de la persona amada, hasta el punto de hacerla desaparecer como “otro” para convertirla en prolongación de uno mismo. Esta identificación se percibe con el máximo de intensidad en el orgasmo de la unión sexual. La posesión del amado por el amante encierra el grave peligro de destruir su alteridad. El amante llega a sentirse con derechos sobre el amado y a imponerle sus gustos, aspiraciones y exigencias. Los celos son también la expresión emotiva más clara de esa posesión.

Además de esto, cuando el amor se dirige a muchas personas, su eficacia de servicio se disuelve en pura intencionalidad, buenas palabras y gestos esporádicos de cordialidad. Decimos que todos son nuestros hermanos, que amamos a los pobres. ¿Y qué acciones concretas llevan estas palabras? Cuando mucho, prestarles atención alguna vez a los necesitados, darles algún regalo de “lo que nos sobra” y dirigirles palabras de consuelo en la adversidad. La miseria sigue ahí, igual que antes: sin ser remediada por una praxis de amor que dé frutos de justicia a nivel social.

Amor de justicia quiere decir tendencia de acercamiento a “el otro” (a los otros) mediante la justicia practicada con él (con ellos). Amo en realidad –con amor de justicia– a otra persona cuando me acerco a ella espontánea-

mente –porque la quiero– para sacarla de las situaciones inhumanas –injustas– en que se encuentra. Amo a mis padres cuando me siento inclinado a acercarme a ellos para ayudarles, solucionarles sus problemas, ponerme a su servicio en todo. Amo a mi esposa cuando vivo con ella para que ella se realice, cuando pongo sus intereses y problemas por delante de los míos, cuando en vez de utilizarla me pongo a su servicio, etc. Siempre se ha distinguido entre amor y justicia. Se piensa la justicia como lo que estoy obligado (por ley) a dar al otro. Y el amor, como lo que le doy por pura voluntad mía. Olvidamos que cuando “el otro” se encuentra en situación de injusticia, aunque no sea yo el culpable de ella, amarlo es hacerle justicia. Dar de comer al hambriento y de beber al sediento, lo presenta el Evangelio a los cristianos como obligación estricta (bajo pena de muerte eterna), no como un gesto de atención graciosa. La razón es clara: cuando alguien tiene hambre, yo sólo puedo decir que lo amo si me pongo a darle de comer, es decir, si le ayudo a salir de la injusticia en que se encuentra.

El amor así entendido es muy exigente; pero es el único amor auténtico. No resulta tan fácil de este modo decir “amo a Colombia”, “amo a los pobres”, “amo al pueblo latinoamericano”, “amo a quienes explotan al pueblo” (porque el amor de justicia exige amar también a los enemigos). Amar a nuestro pueblo supone luchar contra la injusticia que se sufre. Amar a Colombia es algo más que un slogan, algo más que un sentimiento patriótico. Significa buscar con justicia el bien para todos los colombianos: pagar salarios justos –al menos el mínimo– a todos, respetar los derechos de todos, educar a la juventud con la conciencia de los valores y las necesidades del pueblo. Amar también a los habitantes del primer mundo (norteamericanos, europeos, japoneses, etc.) significa comprender y desear el bien a millones de personas que viven en otro mundo, en un sistema que tiene logros, dignos de admirar, y defectos condenables, un sistema en el que hay también oprimidos y opresores.

Amar a “el otro” oprimido es unirse a él en su situación, ponerse de su parte contra las fuerzas del sistema que lo oprimen, abandonar los propios gustos para dedicarse a su servicio real, llevar a cabo una praxis de liberación social concreta, que conjugue el logro de una vida digna para toda persona con el desarrollo económico y el bienestar general. Este es el amor “virtuoso”, fuerte, combativo. Unido a la fe y a la esperanza, engendra una nueva forma de enfrentarse al mundo: la del hombre libre, con seguridad, optimismo, valentía, apertura y sencillez. Ese amor es el que nos exigen hoy con mayor urgencia que nunca los pueblos latinoamericanos: el amor comprometido con el pueblo que busca su realización con bienestar y dignidad.

\* \* \*

Para concluir estas reflexiones sobre el nuevo sentido de las virtudes, vemos que así entendidas cobran el rostro de un *desafío*, de un *riesgo*, de una *rebelión* contra el orden injusto, de una *subversión* contra la mentira y la hipocresía mitificada. La virtud vuelve a ser fuerza, valor: se revela en su ser auténtico como el único camino de liberación total. La persona virtuosa no coincide con la persona santurrón o bonachón que a nadie molesta. Es más bien la persona autónoma, libre, combativa que a todos inquieta, porque denuncia al explotador, desinstala al seguro, sacude al perezoso, urge al comprometido, concientiza al oprimido y apoya al rebelde.

## ACTIVIDADES

*Llena las casillas del siguiente cuadro:*

	<b>Deformaciones que presenta en nuestra sociedad</b>	<b>¿Cómo es concebida desde la alteridad?</b>
Fortaleza		
Justicia		
Prudencia		
Templanza		
Esperanza		
Fe		
Amor		

## Unidad 12

### **LAS RELACIONES SOCIALES A LA LUZ DE LA ALTERIDAD**

Las actitudes comentadas anteriormente, al transformar la orientación de muchas conductas, cambiarán sin duda las formas habituales de relacionarnos con los demás, en las que prevalece el egoísmo. Indiquemos brevemente algunas características de las nuevas formas de relación interpersonal, según los diferentes ámbitos de la vida humana.

#### **12.1. Alteridad económica**

Comenzamos por la actividad económica debido a que ella se ha convertido en el principal motor de la vida social. No es exagerado afirmar que en nuestra sociedad el eje en torno al cual gira la actividad de las personas es el dinero. El dinero es el medio para obtener poder, comodidad y seguridad. Quienes poseen mucho dinero viven dedicados a conservarlo y acrecentarlo. Quienes poseen poco luchan para conseguir más.

El dinero, que originalmente pretende ser sólo mediador en el intercambio de bienes y servicios entre las personas, se ha convertido en el fin de dicho intercambio. Hemos vuelto mercado de dinero todas nuestras relaciones sociales. Orientamos la producción hacia el máximo beneficio económico; y lo mismo hacemos con los distintos trabajos profesionales, con el arte, le enseñanza, la comunicación y hasta con la amistad. No tenemos inconveniente en traicionar los valores por un poco de plata: aumento de sueldo, mantenimiento en el puesto de trabajo, mayor ganancia o poder, apropiación de bienes de otros, etc.

La economía dice relación a la obtención y el mantenimiento de los bienes necesarios para llevar una vida agradable, individual, familiar y social. Se dirige, por tanto, hacia la producción, posesión, uso y consumo de bienes. La economía se mueve en el ámbito del tener. Ahora bien, el tener está al servicio del ser. Esta relación mediadora del tener hacia el ser se ha invertido, de modo que hoy nosotros pensamos qué vamos a ser para poder tener. Valoramos a las personas por lo que tienen, no por lo que son en sí mismas. Jerarquizamos los oficios y las profesiones de acuerdo a su productividad monetaria. Cada uno vale por lo que tiene. Al que tiene, todo mundo lo respeta, sin cuestionar por qué, cómo o para qué lo tiene. Al que no tiene, todo mundo lo desprecia. No cuentan los valores, los proyectos, las aspiraciones; sólo los títulos de propiedad, sean honoríficos, económicos o académicos.

La alteridad ha sido negada por la mismidad; en este caso, el patrón dinero. Con este patrón el sistema totalizante ha fortalecido la división de la sociedad en clases antagónicas: los ricos y los pobres, unos explotadores y otros explotados, unos dotados de poder, salud y confort, otros sometidos a la miseria y enfermedad, unos cultos y otros ignorantes. La verdadera alteridad del ser ha sido suplantada por la alteridad del tener. A nivel internacional los países industrializados se aprovechan de los países subdesarrollados. A nivel nacional el sector hegemónico vive a expensas del sector marginado.

“El otro” no cuenta en nuestra sociedad como persona con dignidad, sino en cuanto se ajusta al sistema económico vigente, es decir, en cuanto se adapta y deja de ser otro. En nuestra sociedad vale el que produce y gana, el que vende y gana, el que roba y gana, el que juega y gana. En una palabra, vale el que gana, sin importar cómo gana. Porque el que gana puede consumir, es decir, se ajusta al modelo de la sociedad de consumo, al cual aspiran también nuestros países subdesarrollados: el hombre consumidor.

Nuestras relaciones económicas son egocéntricas, no de solidaridad. No están orientadas por la búsqueda del desarrollo integral de las personas y los pueblos, sino por el deseo de enriquecimiento para tener poder. El movimiento del capital está organizado al servicio del mismo capital. Quien desee beneficiarse debe engancharse de algún modo a la monstruosa máquina del capital. Tanto el poder gigantesco de las compañías multinacionales como el diminuto pero efectivo poder del pequeño comerciante, obedecen al mismo principio: la máxima ganancia. El “yo” de la empresa, del comerciante, del político, del profesional, etc., busca fortalecerse acumulando riqueza para convertirse en un yo poderoso, capaz de decidir con la mayor autonomía. Los estragos que su enriquecimiento produzca en la economía de los otros no cuentan.

Acabar con esta forma de relación es muy difícil; pero no imposible. Corresponde a los economistas determinar las fórmulas operativas más eficaces. Nosotros nos limitamos aquí a sugerir como ejemplo algunos criterios desde el nivel teórico-ético: respeto absoluto a los derechos económicos del otro; orientación de las actividades económicas hacia la realización de todas y cada una de las personas; primacía del trabajo sobre el capital, es decir, de los derechos de los trabajadores sobre los del capital; igualdad de oportunidades para todos frente al trabajo: ricos y pobres, mujeres y hombres; respeto a la libre asociación de los trabajadores y de los pueblos; eliminación de cualquier forma de explotación humana; distribución equitativa de los beneficios en la sociedad; ayuda afectiva a los marginados –tanto individuos como pueblos–, que les brinde posibilidades para cambiar la situación; control del Estado sobre los bienes de primera necesidad, como los alimentos y los servicios de salud y educación; igualdad de oportunidades para la capacitación técnica y científica de todos; independencia de los medios de comunicación social respecto a la publicidad y a los grandes capitales; reducción de las cadenas de intermediarios; control riguroso de los precios; distribución equitativa de los impuestos; fomento de la producción nacional; primacía del bien común y de los derechos primarios sobre la propiedad privada, etc.

## 12.2. Alteridad política

La política tiene como objetivo la organización y el gobierno de la sociedad en orden a la obtención del bien común. La actividad política cumple una función de primer orden en toda sociedad. Es la reguladora de las relaciones interpersonales que desbordan la esfera de lo familiar. El hombre cuando se reúne en sociedad pretende un objetivo: la obtención del máximo bien para todos, mediante la ayuda mutua y el intercambio de servicios. A esto se denomina bien común, y de su consecución debe preocuparse la política.

Sin embargo, la historia de la actividad política está muy lejos de acomodarse a lo que debería ser. El Estado, organización donde se concentra el poder necesario para ejercer el gobierno de la sociedad, deja de servir al pueblo para ponerse al servicio de los poderosos. El Estado se convierte en el medio de adquirir poder o de conservarlo. Y la política, en la estrategia para llegar al poder, entendido éste como el triple poder (legislativo, judicial y ejecutivo) del Estado. La política democrática es el juego para organizar una mayoría de votantes que se adueñe del poder. La política dictatorial es el juego de unos pocos para mantener en sus manos el poder. Y como el poder, lógicamente, se ejerce en beneficio de quienes lo detentan, no

queda mucho espacio en la actividad política para la verdadera alteridad.

La auténtica democracia sólo existe cuando en el gobierno están representados los intereses de todos los ciudadanos. Pero en la práctica no es así. Quienes poseen mayor poder económico, compran directa o indirectamente, la voluntad de los más pobres y se hacen elegir. Las tácticas políticas para ganar votos ya las conocemos: publicidad pagada, deformación de la información, promesas ilusorias, compromisos de gratificación, etc. Al final terminan representa-

dos los intereses de los más ricos y los más astutos. La mismidad del sistema totalizante aparece de nuevo en la política. Los intereses del sistema son los de un grupo: no importa que sea una mayoría o una minoría. Los demás no cuentan. La alteridad se niega.

Ante esta situación es necesario replantear el verdadero sentido de la actividad política en nuestro medio. Como punto de partida hemos de dejar bien sentado que la política se debe orientar al bien común, es decir, de todos. Y que, por tanto, debe comenzar por ocuparse de la situación de injusticia manifiesta y grave en que vive la población marginada. La eficacia del poder utilizado en favor de la causa de los empobrecidos se comprobará cuando asegure una verdadera igualdad de oportunidades y verdadera justicia para todos.

¿Cómo llegar a esto? A través de la participación de todos los ciudadanos, organizados en partidos políticos, asociaciones y movimientos que



**DE COVO**

estén dotados de los mecanismos y recursos necesarios para asegurar que los distintos organismos del gobierno cumplan su función social. La democracia para que sea real debe ser participativa, no sólo representativa mediante el voto. Y dentro del ejercicio auténticamente democrático, cada uno, individual y colectivamente debemos orientar nuestra atención hacia el objetivo de la alteridad: que en la vida política y en los organismos políticos tenga cabida la alteridad del pobre, del marginado, del oprimido.

### 12.3. Alteridad erótica

La vida social, por cuanto el ser humano es un ser sexuado, cuenta con otro campo de relaciones, que podemos denominar eróticas, entendiendo el eros como la tendencia afectiva basada en el instinto sexual. El varón y la mujer se atraen desde la pubertad por una fuerza que nace de la bipolaridad sexual. Esta atracción se manifiesta en diversas formas de relación. La alteridad se encuentra aquí afirmada desde la misma naturaleza por dos razones. Primeramente por la distinción de los sexos. El femenino es “otro” que al masculino y viceversa. En segundo lugar, porque, a diferencia de los animales, el sexo en el hombre se da en una persona y está esencialmente especificado por un psiquismo, fuente de racionalidad y espiritualidad. Si entre los animales la relación sexual es individualmente indiferenciada (de un macho con cualquier hembra), entre nosotros se personaliza sobre la singularidad de cada varón y cada mujer.

Sin embargo, también en este terreno se niega la alteridad. Nuestra sociedad, machista por tradición, desconoce con mucha frecuencia la igualdad de la mujer, como otridad sexuada, con relación al varón, al “macho”. La mujer es considerada al servicio del varón para procurarle placer sexual, para darle hijos, para cuidar de su casa. De este modo la mujer deja de ser “otra” como persona, para convertirse en objeto, en cosa apetecible.

El varón es “conquistador”. En nuestro pueblo la costumbre introducida por los conquistadores de apoderarse de las mujeres aborígenes que les gustaban para su servicio sexual, ha perdurado a lo largo de la historia. El machismo es el resultado en parte de esa costumbre: el varón es más “macho” cuantas más mujeres seduce, si son vírgenes mejor, cuantos más hijos tiene y cuantos más machos vence con su fuerza física (el parecido con el comportamiento de muchas especies animales no es fortuito: el instinto sin control nos hunde en la pura animalidad, de donde emergimos). El varón prefiere acostarse con mujeres vírgenes. Pero, eso sí, exige que su futura esposa llegue virgen al matrimonio. Se divierte conquistando el “amor” (entrega física) de otras mujeres: cuanto más difíciles, o de mayor posición social

o si es esposa de otro, mejor. Pero no acepta que su madre, su hermana, su esposa o su hija sean conquistadas y tengan relaciones con otro que no sea el esposo.

Cuando se siente incapaz como conquistador, se vuelve comprador. El comerciante astuto es una degeneración del héroe conquistador; pero obedece al mismo interés: el dominio, el deseo de tener. Eróticamente, el varón que no puede conquistar a una mujer compra los servicios de otra. Esto es más fácil: se conviene el precio, se “hace” el amor, se paga y todo se acabó: no hay vencedores ni vencidos. Por eso la prostitución abunda en nuestra sociedad mercantilista, donde pululan, por una parte, los individuos mediocres y, por otra, la miseria. Los adinerados practican la prostitución elegante, más refinada y disimulada. E incluso compran los servicios permanentes de una mujer, que pasa a ser la “amante”.

Para el machismo la procreación es problema de la mujer. El varón que realiza el acto sexual no quiere complicaciones. La mujer verá si usa anticonceptivos o se hace ligar. Y si, por casualidad o por ignorancia, queda embarazada, ella tendrá que “desembarazarse” del feto o cargar con las consecuencias del embarazo y el parto. En este caso el aborto es la salida fácil; o también el abandono o la “donación” del hijo. Al fin y al cabo, para el hombre “civilizado” del siglo XX, tanto el feto como el recién nacido son amasijos de carne, cuya alteridad personal es negada tranquilamente.

La alteridad de la mujer es negada siempre que ella debe “someterse” a los deseos del varón: cuando se prostituye; cuando se entrega carnalmente para asegurar el “amor” de su conquistador; cuando coquetea, se embadurna de pinturas y perfumes y se ve obligada a airear sus encantos para gustar a los varones; cuando se vende a su jefe para obtener un aumento de sueldo o un ascenso; cuando renuncia a sus estudios o a su profesión para atender la casa; cuando se vuelve machista para competir con el macho; cuando renuncia a sus instintos maternales y aborta para evitar problemas sociales o agradar al varón. La alteridad del hijo es negada cuando pudiéndolo engendrar se evita; cuando habiéndolo engendrado se aborta, cuando habiéndolo dado a luz se abandona o se rechaza como un estorbo.

La liberación de la mujer no puede entenderse como una competencia con el macho para llegar a ser como él. Se trata más bien de un reconocimiento de su propia alteridad como mujer, basada en la personidad, la feminidad y la posibilidad de ser madre. Desde esa conciencia de alteridad podrá lograr la transformación del varón, de forma que deje de sentirse macho para asen-

tar su ser sobre la personabilidad, la virilidad y la posibilidad de ser padre. El hombre debe respetar a la mujer como “otra” que él, con los mismos valores, la misma dignidad y los mismos derechos. Y la debe respetar tanto fuera del matrimonio como dentro de él. La mujer debe valorarse a sí misma en su “ser-otro”, complemento pero no prolongación del ser del varón. Desde su alteridad vivida hará comprender al varón que él mismo es algo más que un macho frente a una hembra. Ambos, finalmente, mujer y varón, vivirán la alteridad mediante el respeto y cariño mutuos (amor de justicia erotizado), mediante la fructificación en “el otro-hijo” y mediante la apertura a “los otros-ciudadanos” en el compromiso social.

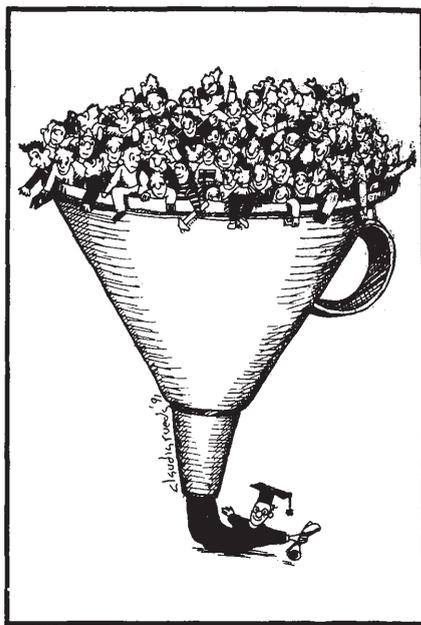
#### **12.4. Alteridad pedagógica**

El niño cuando nace carece de cultura; más aún, es incapaz de valerse por sí mismo, de oír, ver, pensar o expresarse. Su vida, sobre todo en la infancia, se desarrolla en un lento proceso de aprendizaje. Denominamos “pedagógica” al ámbito de la vida humana donde prima la actividad de aprendizaje o adquisición de conocimiento, costumbres y valores a partir de instituciones y personas que ya los poseen. Se trata de un nuevo tipo de relaciones interpersonales. Para simplificar podemos agruparlas en tres campos: relaciones padres-hijos, educador-educando, Estado-pueblo. En todas ellas es necesario romper con el modelo totalizante del sistema para crear nuevas relaciones de alteridad.

Los padres ven en el hijo una prolongación de su propio ser y tienden espontáneamente a que sea “lo mismo” que ellos. Le imponen sus hábitos, su forma de pensar, sus gustos, sus proyectos, sus amistades. Los padres no quieren que el hijo –y sobre todo la hija– se aparten de ellos; porque es “su” hijo. El hijo se convierte así en un producto de los padres, carente de singularidad cultural y vocacional.

Lo mismo sucede con el educando. Este es tratado como un objeto, un ente, en el que el educador debe depositar durante varios años un cúmulo de conocimientos, como quien deposita sumas de dinero en un banco. El alumno no tiene exterioridad frente al sistema educativo, como no la tenía el hijo frente a los padres. La escuela, el colegio, la universidad cuentan e identifican numéricamente a los alumnos, los someten a un proceso indiscriminado de aprendizaje y les entregan al final un título que certifica su adaptación al saber del sistema mediante los conocimientos adquiridos. La palabra del alumno en cuanto otro no cuenta: más aún, perturba el orden de la mismidad repetidora y, por tanto, hay que callarla.

En tercer lugar, el pueblo, en la situación latinoamericana, es considerado un ser “carente” de cultura al que el Estado educa para asimilarlo al sistema. Se dan en nuestro medio dos tipos de cultura: la cultura elitista y la cultura popular. La primera es reflejo y prolongación de la cultura europea. La segunda es propia del pueblo “inculto”, subcultura o cultura del silencio. Una pertenece al sector hegemónico de la sociedad, a los que pueden estudiar en el colegio y en la universidad. La otra es la de los que no saben, porque no pudieron ir al colegio, porque son analfabetas, porque desde la miseria en que viven no tienen acceso al ambiente cultural de la sociedad. El Estado procura darle cultura al pueblo para unificar la sociedad dentro de “lo mismo”. Lógicamente le proporciona la cultura elitista, que es la “única” cultura válida para el sistema.



La alteridad pedagógica se fundamenta en la palabra de “el otro”. El niño, el joven, el pueblo tienen su palabra propia que deben expresar. Es distinta de la palabra del padre, del educador y del Estado, pero es palabra. El sistema la niega diciendo que son balbuceos, caprichos, falta de cultura, rebeldía, desobediencia, inconformismo, inmadurez, etc. Quienes educan desde el sistema sienten que la palabra de “el otro” como educando es un peligro y la silencian, la transforman o la reprimen. El educador vuelve al alumno un repetidor de su misma palabra. No le enseña a cuestionar, a comprender, a utilizar lo que aprende para crear. El padre vuelve al hijo un ser obediente y sumiso, dotado de buenos modales y elevadas aspiraciones. El Estado vuelve al pueblo un rebaño masificado, conformista; le proporciona diversión y juegos, lo tranquiliza con informaciones deformadas, introduce una tecnología educativa muy eficaz para la domesticación tecnológica, retira del pènsum o infravalora las materias que ayudan a pensar, desestimula las carreras humanísticas.

El educador-padre-Estado no sólo debe respetar la voz de “el otro” (educando-hijo-pueblo), sino que debe estimularla, ayudarle a pronunciarla. Es necesario fomentar el sentido crítico, la creatividad, la responsabilidad en el educando. Es necesario impulsar el desarrollo de la cultura popular,

estudiarla, proporcionarle medios económicos para su desarrollo y canales para su expresión. El proceso educativo debe tender a construir la exterioridad al sistema dominante. Sólo cuando se acepta la posibilidad de una alteridad frente a la mismidad cultural dominadora, y cuando se estructuran los cauces reales para la expresión de esa exterioridad, se inicia una educación crítica y liberadora. La pedagogía masificadora tiende a conquistar alumnos, prosélitos, miembros, a los que el sistema pueda manipular sin resistencia. La pedagogía personalizante y liberadora busca suscitar sujetos críticos, creadores, dotados de conciencia de su propia alteridad y respeto por la alteridad de los demás, rebeldes a la domesticación y a la traición, alérgicos a la masificación y al engaño.

## **12.5. Alteridad religiosa**

El pueblo latinoamericano es un pueblo tradicional y profundamente religioso. Como en todos los pueblos, esa religiosidad penetra todas las capas de la vida cultural. Y las creencias religiosas se confunden con supersticiones ancestrales y con postulados ideológicos de diverso origen. Toda religión encierra una forma estructurada de cosmovisión. Dicha cosmovisión religiosa se mezcla tan estrechamente con la cultura y la organización social de un pueblo, que termina por constituirse en el principal sostén de un sistema social. De este modo pasa a conformar otra expresión de lo mismo dentro de la totalidad.

En su esencia la religión se revela como la forma más perfecta de alteridad. Ella responde a las relaciones del hombre con Dios como el totalmente Otro. La trascendencia es la alteridad absoluta. Dios tiene que revelarse al hombre para que éste lo conozca; y, aun así, éste lo conoce sólo como misterio, cuya esencia permanece impenetrable. Esta alteridad fontal de lo religioso se manifiesta con toda nitidez en el cristianismo. Sin embargo, el sistema ha convertido la religión en pieza y sostén de su mismidad. La tendencia espontánea del hombre a hacer de Dios algo a su imagen y semejanza, una proyección de sus aspiraciones inalcanzables en este mundo, símbolo de una perfección que no conoce en la tierra, lo ha llevado a convertir la religión, y en concreto el cristianismo, en meollo ideológico de la sociedad occidental. Es así como el conquistador mezcló la conquista religiosa –pseudoevangeliización– con la conquista política: sólo en el dios (así, con minúscula porque es un ídolo) de la totalidad imperial reside la salvación; es necesario abjurar de los otros dioses y convertirse al dios del sistema. La cristiandad medieval había llegado a marcar un hito en la historia de la incorporación de la religión a la vida cultural de Occidente.

Lamentablemente en nuestros días no estamos muy lejos de esta realidad. Aunque nuestra sociedad no es tan religiosa como en los siglos pasados y aunque algunos sectores de la iglesia han cobrado conciencia de la fuerza de alteridad que posee el cristianismo original, los sectores más numerosos de la iglesia católica y de otras iglesias cristianas siguen manteniéndolo al servicio del sistema. El mensaje evangélico, sacudidor de las estructuras sociales en los primeros siglos del cristianismo, se ha revestido tan perfectamente de la cultura occidental, que hoy ya no somos capaces de reconocerlo en su desnudez original.

Desnudarlos significa volver a encontrarse con la palabra de Yahvé, que era espada cortante, fuego abrasador, voz atronadora para los hebreos. Ese Dios que hablaba por boca de los profetas para denunciar las injusticias de su pueblo y para anunciar la justicia y la paz de una nueva sociedad, es el mismo Dios de Jesús de Nazaret que lo envía a proclamar la gran noticia de la salvación a los pobres. Se trata de un Dios totalmente “otro” para el hombre, al que éste debe prestar oído y cuyos mandamientos exigentes de justicia debe cumplir. Es el Dios que no se deja sobornar ni manipular, que aparta sus ojos de los sacrificios bullangueros e hipócritas, ofrecidos por quienes cierran sus entrañas a los necesitados y se aprovechan de los débiles, de las viudas, de los huérfanos.

El amor de justicia predicado por los profetas y elevado a la categoría de “el mandamiento” por Jesús, es la mejor expresión histórica de la alteridad. Amar al prójimo como a uno mismo significa: valorar la persona de “el otro”, sea quien fuere, como la propia y hacer por él todo lo que uno hace por sí mismo; amar al enemigo; dar la vida por la justicia de “el otro”; devolver bien por mal; procurar bebida, alimento, vestido, medicina, casa, educación a quien los necesita; luchar por la justicia aun cuando ello implique el riesgo de perder los bienes y hasta los seres más queridos: los padres, la esposa, los hijos.

La iglesia de Jesús de Nazaret debe volver a ser la iglesia de los pobres: la iglesia de “los otros”, los marginados, los inconformes, los que no se ajustan al sistema porque carecen de bienes, de cultura, de títulos, porque no se venden, ni engañan, ni ponen su corazón en las mercancías de esta sociedad. Sólo así será una iglesia salvadora, liberadora. De lo contrario, estará apoyando la opresión y la alienación del pueblo. Deberá buscar al pueblo, prestar oído a su palabra, descubrir el sentido profundo de la religiosidad popular, compartir con él la miseria, las injusticias. La jerarquía eclesiástica tendrá que abandonar el papel de “dictadora” de los deberes del pueblo creyente: lo que éste debe creer, lo que debe pensar y lo que debe practicar. Y tendrá que convertirse en “líder” de la liberación

del pueblo, defensora de la dignidad de los humildes, servidora y plenificadora de sus aspiraciones, como Jesús el “Señor”. Y los demás, que nos decimos creyentes, tendremos que aprender a oír la palabra del hermano, “el otro”, y, a través de ella, la palabra de Dios, el totalmente Otro, el que aún no conocemos a pesar de que desde nuestra infancia nos hemos habituado a pronunciar su nombre; porque a Dios sólo lo conoce quien practica el “amor de justicia” al necesitado.

## 12.6. Alteridad lúdica

Derivado del verbo latino *lúdere*, que significa jugar, el término *lúdico* se refiere al juego. La vida humana no se termina en el trabajo, ni es toda ella seriedad. Es también descanso, distracción, juego, diversión. Todo esto es actividad, y actividad buena y necesaria como el mismo trabajo. Pero también en ella se encierra el peligro de la alienación; una alienación que, a diferencia del trabajo, resulta sutil y placentera. Ya los políticos romanos sabían que con pan y circo se podía tener contento a un pueblo.

El sistema totalizante utiliza la diversión y el juego como distractivos de las contradicciones internas que amenazan con introducir la exterioridad y agrietar el orden de la mismidad. Todos somos testigos del poder de un campeonato mundial de fútbol como tranquilizante nacional e internacional. Los problemas sociales, laborales, familiares, políticos desaparecen como por arte de magia. Una buena fiesta, un campeonato animado, un espectáculo triunfalista son capaces de mantener sosegados y contentos a los estudiantes en la universidad, a los obreros en la fábrica, a los campesinos en sus parcelas. De este modo la distracción, que de suyo es sana y conveniente, puede ser manipulada y convertirse en opio de conciencias individuales y colectivas.

Debemos devolver al juego la fuerza de alteridad que le pertenece. El juego me abre y me enfrenta a “el otro”, como distinto a mí, con quien puedo competir en orden a una superación mutua. Es necesario reconsiderar el juego de azar, las loterías, los casinos, en una palabra todos aquellos juegos que prometan una ganancia fácil. Este tipo de juegos niegan la alteridad, porque son egocéntricos: en ellos sólo se busca la oportunidad del propio beneficio. Las relaciones de alteridad en el juego se manifiestan claramente en el deporte competitivo. La competencia desinteresada nos permite descubrir a “el otro”, ayudarlo al mismo tiempo que él nos ayuda, abrirnos a su mundo distinto y trabar amistad-fraternidad con él.

Otra forma de alteridad lúdica la podemos encontrar en el ocio creativo, denominado *hobby*, afición o pasatiempo. Un *hobby* es una actividad no laboral ni remunerada, que nos permite distraernos creando o transformando algo. Por desgracia, a imitación de las sociedades de consumo, los *hobbies* más comunes entre nosotros son también alienantes y soñadores: coleccionar objetos raros o manipular artefactos de juego sofisticados. Sólo la falta de conciencia social nos impide ponerle imaginación a nuestras actividades libres de modo que presten un servicio eficaz –desinteresado– en la búsqueda de solución a los numerosos problemas sociales que nos aquejan. Pongamos algunos ejemplos: el arte, en sus múltiples formas, al servicio del pueblo; la construcción sencilla de viviendas o implementos para las mismas; la creación de programas teleeducativos; la recolección de objetos de escaso valor económico que puedan prestar algún tipo de servicio cultural o adquirir valor con una pequeña transformación; el cuidado de los recursos naturales y del medio ambiente; la invención de técnicas con poca inversión económica que presten servicios en el campo; etc.

En el ámbito de la distracción es posible y fácil también introducir el sentido de la alteridad. En vez de leer historietas y revistas superficiales o pornográficas, mediante las cuales empresarios sin escrúpulos corrompen nuestras fuerzas eróticas, podemos leer historietas críticas, literatura de calidad, revistas y libros de cierta profundidad temática que enriquecen nuestros conocimientos. En vez de tragar tanta basura cinematográfica como se presenta en muchos cines, podemos buscar el cine, serio o cómico, que es obra de arte, podemos asistir a espectáculos culturales como el teatro, el concierto, el ballet, etc. En vez de buscar la discoteca como lugar de consumo de alcohol y diversión erótica, podemos organizar un baile, un paseo, una reunión, donde haya comunicación, afectividad y alegría respetando al otro y amándolo creativamente. En vez de consumir las horas libres frente al televisor, podemos leer, cultivar nuestras cualidades estéticas, colaborar en actividades sociales.

Frente al sistema que nos aliena con alcohol, juegos, diversiones y espectáculos superficiales o erotizados, debemos desarrollar nuevas formas de distracción y descanso que nos ayuden a mejorar la calidad de vida. Así conseguiremos crear una nueva forma de alteridad: la alteridad lúdica, que contribuirá eficazmente a la destrucción de “lo mismo”, ya que será un nuevo medio de personalización y de atención a la voz de “el otro”.

## ACTIVIDADES

1. *Realiza una síntesis del tema anterior llenando las casillas del siguiente cuadro:*

Alteridad	En qué consiste como alteridad	Cómo es negada por la “totalidad”
Económica		
Política		
Erótica		
Pedagógica		
Religiosa		
Lúdica		

2. *Lee la siguiente poesía de Neruda y responde las preguntas que se formulan a continuación:*

**José Cruz Achachalla  
(Minero, Bolivia)**

Sí, señor, José Cruz Achachalla,  
de la Sierra de Granito, al sur de Oruro.  
Pues allí debe vivir aún  
mi madre Rosalía:  
a unos señores trabaja,  
lavándoles, pues, la ropa.  
Hambre pasábamos, capitán,  
y con una varilla golpeaban  
a mi madre todos los días.

Por eso me hice minero.  
Me escapé por las grandes sierras  
una hojita de coca, señor,  
unas ramas sobre la cabeza  
y andar, andar, andar. Los buitres  
me perseguían desde el cielo,  
y pensaba: son mejores  
que los señores blancos de Oruro,  
y así anduve hasta el territorio  
de las minas.  
Hace ya  
cuarenta años, era yo entonces

un niño hambriento. Los mineros  
me recogieron. Fui aprendiz  
y en las oscuras galerías,  
uña por uña contra la tierra,  
recogí el estaño escondido.  
No sé adónde ni para qué  
salen los lingotes plateados:  
vivimos mal, las casas rotas,  
y el hambre, otra vez, señor,  
y cuando  
nos reunimos, capitán,  
para un peso más de salario,  
el viento rojo, el palo, el fuego,  
la policía nos golpeaba,

y aquí estoy pues, capitán,  
despedido de los trabajos,  
dígame dónde me voy,  
nadie me conoce en Oruro,  
estoy viejo como las piedras,  
ya no puedo cruzar los montes,  
qué voy a hacer por los caminos,  
aquí mismo me quedo ahora,  
que me entierren en el estaño,  
sólo el estaño me conoce.  
José Cruz Achachalla, sí,  
no sigas moviendo los pies,  
hasta aquí llegaste, hasta aquí,  
Achachalla, hasta aquí llegaste.

(NERUDA, Pablo. *Selección de poemas,*  
1925-1952).

– *Identifica las injusticias que describe la poesía.*

---

---

---

---

---

– *¿Cómo es negada la alteridad de este minero y de su madre?*

---

---

---

---

---

– *¿Crees que es posible para los millones de Achachallas latinoamericanos y colombianos hacer algo más que resignarse? ¿Qué?*

---

---

---

---

---

## Unidad 13

### EL BIEN COMÚN, OBJETO Y NORMA DE LA VIDA EN SOCIEDAD

#### 13.1. Interés individual e interés social

Desde el sentido de alteridad, que nos lleva a preocuparnos por “el otro”, vamos a preguntarnos por nuestra responsabilidad frente al todo social. La sociedad es algo más que la simple suma de sus miembros. Aunque se proponga lograr el bienestar de todos y cada uno de sus integrantes, ella, como conjunto estructural, posee una realidad distinta a la realidad de sus miembros y una finalidad diferente a los fines que éstos se puedan proponer.

La vida en sociedad se desarrolla a través de múltiples formas de asociación: sociedad familiar, sociedad política, comunidad religiosa, asociación cultural, etc. Aquí nos referimos a la sociedad política. Esta, como las demás sociedades, tiene un fin específico, que la caracteriza y la distingue de las demás. Entre los ciudadanos que conforman una misma nación existe un interés común, por el cual se unen. El logro de ese interés constituye la razón de ser de la nación, su finalidad. Cuando hablamos del *bien común* estamos hablando del *interés que es común a los miembros de una nación*.

Sin embargo, lo que aparece tan claro en teoría no lo es en la realidad cuando observamos el permanente conflicto de intereses al interior de nuestra sociedad. Vivimos en una sociedad desgarrada por la violencia y el desorden administrativo. La creciente acumulación de capitales en manos de los más ricos, el excesivo endeudamiento externo, la corrupción en la administración pública, la inseguridad social, las organizaciones criminales, el narcotráfico, el terrorismo, la miseria de grandes sectores de la

población, son fenómenos reveladores de una profunda desarmonía social. Si del horizonte nacional pasamos al internacional, no encontramos mucha mejoría. Los problemas que afectan a los diferentes países latinoamericanos y la situación de pobreza de todo el tercer mundo frente a la riqueza de las grandes potencias nos confirman que la desarmonía afecta a toda la humanidad. Esta marcada desigualdad social entre los individuos, los grupos y las naciones en cuanto a recursos, condiciones de vida y posibilidades de realización como personas, no es una novedad; es tan antigua como la civilización humana. Y testimonia el hecho de que los individuos y los grupos colocan sus propios intereses por encima e incluso en contra de los intereses de la colectividad.

De ahí que hablar de un *interés social común*, de un bien común a todos los ciudadanos, no sea algo tan simple como a primera vista pudiera parecer, ni algo tan evidente como podría deducirse de los discursos políticos con orientación social. La división de la sociedad en clases es algo que Marx puso de relieve con gran acierto hace más de un siglo. Estemos o no de acuerdo con la teoría marxista, es un hecho evidente que la sociedad política está integrada por grupos diferentes, cuyos intereses chocan y crean frecuentes conflictos sociales. Los intereses de los grandes capitalistas no pueden coincidir con los de los obreros y mucho menos con los de los desocupados; los intereses de las poblaciones indígenas son antagónicos a los de los colonos que, generación tras generación, han ido arrebatándoles sus tierras; los intereses de los campesinos propietarios de pequeñas parcelas o incluso desposeídos de tierra son muy distintos a los de los grandes terratenientes.

¿Cómo podemos hablar entonces de bien común? ¿Existe el bien común? Y si existe, ¿en qué consiste? ¿Es un valor utópico o una pura idea de los filósofos? ¿Será posible definirlo y aceptarlo como interés prioritario de todos los grupos sociales? ¿Se trata de una simple recomendación para mejorar la convivencia o de una verdadera exigencia de derecho? ¿Tiene alguna relación con esos valores sociales tan deseados hoy por todos, como la paz, el bienestar, la seguridad, el orden, el desarrollo?

### **13.2. ¿Qué se entiende por bien común?**

En la “Declaración universal de los derechos humanos”, que constituye la expresión de un acuerdo e interés común a todos los pueblos de la Tierra consistente en el reconocimiento y respeto de los derechos fundamentales de todo ser humano, encontramos una expresión concreta de lo que es el bien común. Con toda razón la Declaración se presenta a sí misma como “*ideal*

*común* por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones... promuevan... el respeto a estos derechos y libertades y aseguren... su reconocimiento y aplicación universales y efectivos...”. Se trata de un ideal común que se constituirá en *bien* disfrutado por todos, es decir *común*, en la medida en que se reconozca y aplique universalmente con efectividad.

El bien común ha sido uno de los temas fundamentales de la ética sociopolítica. Como la justicia, el amor o la libertad, el bien común es un valor; un valor típicamente social. ¿Qué relación tiene con la vida como bien moral por excelencia? En cuanto tal, el valor de la vida comprende todas las dimensiones del vivir cotidiano del ser humano. Una de ellas es la vida en sociedad. El hombre es un ser social por naturaleza. Ahora bien, si el bien máximo de la persona humana como individuo consiste en el goce de su vida –de su vivir– con la mayor plenitud o perfección posible, lo cual le depara la felicidad, el bien máximo de una sociedad humana consistirá en el goce colectivo de la vida social, el cual les facilitará a todos sus miembros encontrar la felicidad. La sociedad entendida como una “macro-persona” posee una vida, un vivir como posibilidad permanente, que puede disfrutar en mayor o menor grado, e incluso perder cuando sus condiciones de vida se vuelven tan precarias que desaparece.

Esto resulta evidente cuando comparamos la forma de vida de diferentes sociedades actuales o cuando analizamos la historia de los pueblos. Decimos, por ejemplo, que se vive mejor en Estados Unidos que en Colombia, o en Medellín que en Guapi. El nivel de vida medio en Suecia es mucho más elevado que en la India. Los aztecas, los incas o los muiscas son pueblos que han desaparecido en cuanto tales, como muchos otros a través de la historia. Una sociedad necesita determinadas condiciones ambientales, climáticas, económicas, políticas, para sobrevivir. La vida que dichas condiciones permiten a los miembros de la sociedad es un bien colectivo, el máximo bien que todos disfrutan, el bien común.

Este bien común podemos entenderlo ya sea como un *ideal* o *fin* a alcanzar, ya como una *condición* o *medio* posibilitante. En este sentido hay quienes distinguen entre *bien común teleológico* y *bien común instrumental*. Expliquemos la diferencia existente entre ambos sentidos, que nos ayudará a distinguir los medios y los fines en la vida social y a identificar el concepto exacto de bien común.

El *sentido teleológico* o finalístico del bien común aparece cuando se entiende la sociedad como una agrupación de personas, con carácter duradero y eficaz, en orden a realizar un fin o valor común. Así se habla a veces de la

misión histórica o del destino de un pueblo: la sociedad se siente llamada hacia una meta, que debe alcanzar con el esfuerzo de todos los miembros, generación tras generación. Esta meta, este valor, fin o destino colectivo es el bien común: se trata de un bien para todos, es decir, de algo apetecido por todos los miembros de la sociedad.

El *sentido instrumental* del bien común surge cuando se piensa en la sociedad como una organización de recursos e instituciones que al funcionar bien permite que cada persona logre por sus propias fuerzas el fin a que aspira. De este modo, el bien de la sociedad, que es apetecido y gozado por todos, se percibe no como una aspiración colectiva futura, sino como un conjunto de condiciones creadas y defendidas por todos, que permiten que cada individuo, cada grupo o todo el conjunto se proponga y alcance determinados ideales de vida. El bien común es así un instrumento, un medio del que todos disponen.

En lugar de enfrentarlas, podemos intentar conciliar estas dos perspectivas complementarias que enriquecen la noción del bien común. Por una parte, quienes se reúnen y organizan una sociedad buscan un objetivo, un fin. Este puede tener un carácter más espiritual o más material, más inmediato o más lejano. A veces está claramente planteado desde el principio; otras veces es el resultado de una determinada coyuntura histórica. Cuando falta, se pierde el principal vínculo de cohesión de un pueblo. Pero, para que la sociedad sobreviva y pueda alcanzar paulatinamente ese ideal, es necesario que todos sus miembros creen una organización, aseguren unos recursos y planifiquen un desarrollo. De este modo, cada individuo y cada grupo podrán organizar su vida y proponerse sus ideales, apoyados en una sociedad firme y próspera.

Volvamos ahora a la consideración del bien común como valor que representa la vida de una sociedad. ¿Cuál es el *contenido* concreto de ese valor? ¿Cómo representa el vivir de una colectividad? Podríamos definir el bien común como el *bienestar a que aspira una colectividad, fruto de la armonía y mutua colaboración en el ejercicio de los derechos y deberes que permiten la realización personal a todos sus miembros*. El bien común debe manifestarse como un estado de bienestar colectivo, general. La miseria, el hambre, la enfermedad, la destrucción no pueden ser signos del bien común; son males y no bienes. El bienestar de todos sólo es posible cuando existe armonía o buen entendimiento entre todos y cuando todos sienten que pueden realizar sus aspiraciones porque disfrutan del ejercicio de los derechos personales.

Todo lo que es requerido para el logro de este estado de bienestar forma parte integrante del bien común: alimentos, empleo, industrias, organización, seguridad, paz, gobierno, cultura, etc. De ahí que también se pueda definir como *el conjunto de condiciones sociales requeridas para que los miembros de una sociedad puedan lograr su propio desarrollo como personas*. Las condiciones sociales representan el aspecto *objetivo* del bien común, sus mediaciones concretas. El bienestar corresponde a la percepción *subjetiva* del bien adquirido; es un estado de satisfacción que se manifiesta tanto individual como colectivamente. La búsqueda del bien común consiste, por tanto, en el esfuerzo de todos por organizar una sociedad de tales características que asegure el mayor grado de bienestar posible para todos.

### 13.3. Normatividad del bien común

El bien común, hemos dicho, es el objeto o fin de la vida en sociedad. Por tal motivo cumple una función teleológica dentro de ella, como si la sociedad fuese un organismo vivo que dirige instintivamente todas sus fuerzas hacia el propio desarrollo y la supervivencia. Esta función teleológica le confiere un carácter normativo. De ahí su importancia como categoría moral dentro de la ética social. El bien común, en cuanto aspiración colectiva, es norma del obrar social. Lo cual significa que los miembros de una sociedad tienen que obrar de acuerdo a las exigencias del bien común.

Esto plantea inmediatamente dos cuestiones que trataremos de clarificar. Primero, la *relación entre el bien común y el bien particular*: ¿cuál tiene la primacía? En segundo lugar, la fundamentación de la ética social: ¿En qué principios debe apoyarse el bien común para que sea aceptado por todos como norma moral obligatoria?

Por lo que se refiere a la primera cuestión, hay que evitar caer en dos extremos, uno individualista y otro colectivista. La concepción individualista del bien común lo reduce al conjunto o suma de los bienes particulares. Lo que interesa es que cada individuo obtenga sus aspiraciones. El bien común se va alcanzando en la medida en que más y más individuos se sientan satisfechos de sus logros individuales. Esta es la perspectiva característica del sistema capitalista. El bien común se justifica y se determina a partir de los intereses particulares. Abandonando así el bienestar social a la libre competencia entre los individuos, termina convirtiéndose en bien común todo y únicamente lo que conviene a los más fuertes, y en últimas a la clase dominante de un país, a los grupos que detentan el poder, a los económica-

mente privilegiados. Esto obliga a los más débiles a unirse en colectivos de presión para defender sus intereses.

La concepción colectivista, por el contrario, entiende el bien común como un bien distinto e independiente del bien de los particulares. Es el bien de un “todo”, que puede consistir en la nación, el partido, la raza o un grupo determinado. Los individuos participan del bien del “todo” y deben acomodar a él sus aspiraciones particulares. Aquellos intereses o aspiraciones de los particulares que no se ajusten o vayan en contra del bien del todo son sacrificados en favor del bien común. Esta perspectiva predomina en el sistema comunista y en todos los regímenes totalitarios. Los individuos no cuentan frente a los fines del Estado, de la Raza, del Partido.

Si partimos del principio de que el supremo valor es la vida de las personas concretas, hallamos rápidamente la clave para ubicar en su punto justo el bien común, alejado tanto del polo colectivista como del polo individualista. El bien común es el bien de todas y cada una de las personas que integran la sociedad, en cuanto que la sociedad es la expresión de una comunidad de personas abiertas y unidas entre sí para la realización de un proyecto que beneficia a todos. Aspiración personal y proyecto social coinciden en cuanto éste es la expresión de la convergencia de las voluntades particulares hacia el logro de las mejores condiciones de vida para la realización de todos.

La vida de la persona particular, con todo lo que dicha vida implica, no puede jamás sacrificarse al proyecto colectivo, ya que sería un absurdo que un proyecto orientado a asegurar la vida de quienes lo crean atentara contra sus propias vidas. En consecuencia, si recordamos las dimensiones de la vida personal (corporeidad, comunicación, libertad, acción, etc.), debemos sostener que el bien común nunca puede atentar contra dichas dimensiones de la vida. Más aún, es a partir de ellas como se debe estructurar el proyecto colectivo de vida que lleve al bien común. Ahora bien, no se pueden confundir las exigencias de una vida personal con los intereses individualistas. Aquellas surgen de la aspiración por realizarse como persona abierta a la comunidad; éstos brotan de la tendencia egoísta a satisfacer los propios gustos desentendiéndose de la comunidad. El bien común no debe entenderse como una negociación de intereses entre individuos rivales, sino como una *voluntad común entre personas solidarias*.

Respecto a la segunda cuestión que planteábamos, la normatividad del bien común se puede fundamentar de dos maneras:

a) En forma vertical a partir de una doctrina predefinida. Es el caso, por ejemplo de la doctrina social de la Iglesia católica. En ella el bien común se define a partir del orden universal impreso por Dios en la creación. La sociedad está orientada a la perfección material y espiritual de los ciudadanos. El bien común consiste en el logro de dicha perfección.

Existe un “magisterio” que determina con autoridad lo que es y lo que no es bien común, o dicho en otros términos, que define la moralidad de la acción sociopolítica.

b) En forma horizontal, a partir del establecimiento de normas por consenso. A partir sobre todo de la Ilustración, se ha desarrollado un pensamiento laico que entiende la sociedad como obra del hombre, fruto de un pacto entre los ciudadanos. Esta corriente reclama la autonomía de lo civil y lo político, frente a lo religioso, para definir y orientar la propia vida social. El bien común no es, así, ningún *a priori* que se impone a los ciudadanos; son más bien ellos quienes se ponen de acuerdo en los bienes o fines de interés común. Lógicamente esta posición llevada al extremo desemboca en una ética social de carácter positivista, pragmático o utilitarista. Responde al carácter laico y pluralista de la sociedad moderna, en la que los ciudadanos se sienten autónomos y soberanos para organizarse y fijar sus proyectos sociales. El bien común es determinado por los ciudadanos, siendo éstos, en últimas, quienes imponen la norma de moralidad social. (En la última unidad analizaremos la propuesta de una moral civil, fundamentada en la autonomía y el pluralismo).

En la sociedad contemporánea, claramente pluralista, es evidente que son sus miembros quienes, en forma democrática, deben establecer las normas reguladoras de la convivencia y las condiciones de vida que aseguren el bienestar social, ¿Priman en esta acción los principios éticos universales o los intereses individuales de grupo o de clase? Esto dependerá de la conciencia moral de los ciudadanos, de los valores encarnados por los diferentes grupos que conforman la sociedad plural. Nosotros, consecuentes con la perspectiva ética que hemos asumido desde el principio, proponemos el valor de la vida personal como orientador de la convivencia social. Las exigencias del bien común resultarán de las condiciones sociales de vida que aseguren el máximo estado de bienestar en el que las personas en forma solidaria puedan realizar su propia vocación. Cuáles sean estas condiciones, corresponde a dichas personas definirlo de acuerdo a su concepción de la vida y su proyecto común de realización.

### 13.4. Aspectos económicos del bien común

En los dos puntos anteriores hemos pretendido acercarnos al concepto de bien común en su realidad formal. Ahora vamos a intentar descubrir su materialidad: ¿Cuáles son sus exigencias concretas en los dos ámbitos claves de la vida en sociedad, la economía y la política? Comenzamos por la economía, ya que ella es la base para comprender la política.

La vida, máximo bien del hombre, no podemos entenderla simplemente como un bien individual. La vida es un bien colectivo, individualmente participado, que la comunidad tiene el compromiso de respetar y acrecentar en cada uno de sus miembros y transmitir cualitativamente mejorado a las generaciones futuras. Más allá, por tanto, de la preocupación individual por la propia vida está la preocupación de la sociedad por la vida de todos –no de “el todo”–.

La vida de cada individuo plantea un conjunto de necesidades, como alimentarse, relacionarse, descansar, etc., que cada uno se ve obligado a satisfacer para sobrevivir. Estas necesidades afectan a la sociedad, que debe velar por la supervivencia de sus miembros. Pero, además, la sociedad tiene otras necesidades que satisfacer para asegurar la supervivencia de la colectividad, como son la organización, la paz, la suficiencia de bienes, la autonomía, etc.

La economía se orienta precisamente hacia la organización sistemática de los bienes materiales que se requieren para satisfacer las necesidades individuales y colectivas en la sociedad. Ella se preocupa por la producción o consecución de los bienes, su conservación, transformación, intercambio y distribución. De ahí su estrecha relación con el bien común, ya que éste ha de preocuparse prioritariamente por los bienes concretos que aseguren la satisfacción de las necesidades a la población.

¿Cuál es la realidad de nuestra economía a la luz del bien común? La economía de nuestros países latinoamericanos capitalistas está orientada más en función de los intereses particulares que en función del bien común. Estos intereses particulares son de dos tipos. Unos corresponden a los intereses económicos de los capitales extranjeros, que buscan utilidades sustanciosas en nuestros países a través de la inversión, el préstamo o el comercio. Es suficientemente conocido el problema general de la dependencia, que mantiene en el subdesarrollo a los países del Tercer Mundo, así como los problemas particulares de la deuda externa, la explotación de nuestros recursos naturales por compañías extranjeras, la fuga de capitales, el intercambio

comercial desigual, etc. El otro tipo de intereses particulares corresponde a los grandes capitales nacionales, en manos de los grupos minoritarios que conforman las oligarquías nacionales, preocupadas sólo por mantenerse en el poder y enriquecerse cada día más. Estos grupos son además los intermediarios de los capitales extranjeros que operan a través de las compañías multinacionales.

La oligarquía tiene sus intereses puestos en el extranjero: se enriquece explotando a su propio pueblo, saca del país gran parte de las utilidades para asegurarlas en los bancos internacionales y se lucra además del comercio con el exterior y la transferencia de tecnología, cuyos costos asume el pueblo. Esta situación es producida y sostenida por el sistema capitalista, que en nuestros países opera con toda libertad. Los intereses del capital priman sobre los intereses de las personas, y son ellos los que determinan las condiciones reales del bien común. La libre operación de los capitales para acrecentarse, permite sistemas de explotación que condenan a la miseria a grandes segmentos de la población, campesinos y obreros empobrecidos, cuya situación de “bienestar” llega a calificarse de “pobreza absoluta”. Y, lo que es más grave, estos mismos sistemas de explotación producen un continuo deterioro de la situación social, por cuanto las minorías ricas se enriquecen cada vez más, mientras las mayorías pobres son cada día más pobres.



Así podemos afirmar con todo realismo que el bien común es sistemáticamente menospreciado en nuestros pueblos. Es más, organizaciones y personas que lo defienden son a veces condenadas y perseguidas por el gobierno como subversivas del orden social. Hemos llegado a tal confusión debido a la imposición de la ideología de los grupos dominantes, que utilizan todos los medios que les brinda el sistema (medios de comunicación, publicidad, educación, religión, etc.) para hacer pasar por bien común los intereses particulares de quienes detentan el poder, mientras los intereses de las mayorías son atacados como intereses particulares de grupos subversivos al servicio de ideologías foráneas.

No es posible ni siquiera pensar que se respeta el bien común en un país en el que la tercera parte de la población vive en la miseria mientras una minoría poderosa disfruta de cuantiosas riquezas que le permiten darse todos los lujos. Las grandes desigualdades sociales constituyen un atropello violento y descarado del bien común, por cuanto el poder de una minoría se opone a la satisfacción de las necesidades básicas de la mayoría impotente. Ahora bien, si el bien común es norma moral de la acción social, como hemos dicho, la organización económica de nuestra sociedad es abiertamente inmoral y el mismo bien común exige combatirla por todos los medios y cambiarla por una organización que garantice, como primera medida, la satisfacción de las necesidades básicas de todos los miembros de la sociedad.

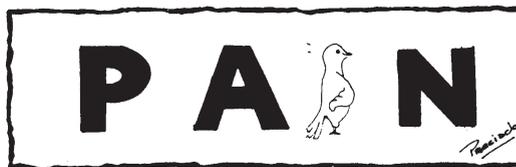
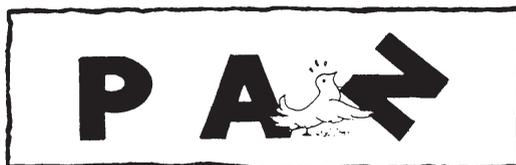
De la salvaguarda y el desarrollo de la vida de las personas, como principio y valor fundamental, se deducen otros principios claves que nos permiten sentar algunas exigencias del bien común para la organización económica de la sociedad. En primer lugar, el bien común asegura la *satisfacción de las necesidades básicas para todos*. Esto resulta evidente, ya que sin la satisfacción de las necesidades básicas o vitales no puede haber vida, y ya hemos dejado claro que la vida personal de cada ser humano está por encima de los intereses del todo social.

Ahora bien, en este punto es necesario cuidarse del discurso ideológico con que el sistema enfrenta el problema de las necesidades básicas. Estas, entendidas como alimentación, vestido, vivienda, salud, etc., son tratadas en función de la subsistencia o supervivencia. El sistema trata de asegurar la supervivencia de los más necesitados consiguiéndoles los bienes imprescindibles, como obra de beneficencia. Primero se asegura el alimento y luego, en la medida de las posibilidades los demás bienes: vestido, vivienda, salud, educación, que irán haciendo más soportable las condiciones de subsistencia, aunque esa vida se asemeje a veces más a la del animal que a la humana. La beneficencia pública entra así a jugar un papel clave. Por eso en nuestra sociedad proliferan las fundaciones caritativas con ayudas internacionales y donaciones de grandes empresas y familias acomodadas. El objetivo es mantener con vida a la población miserable mientras se espera de la “Providencia” que mejoren las condiciones sociales de bienestar que el sistema no “puede” –no quiere– cambiar. Además, a través de la caridad pública se asegura la “bondad” de los ricos, que ayudan con sus propios bienes a quienes se encuentran en necesidad.

En el tratamiento ideológico que da el sistema a las necesidades básicas para nada cuenta la dignidad de la persona, dignidad que sólo es posible garantizar a través del derecho al trabajo y a la creatividad. Una vida personal

requiere dignidad. Sin dignidad, hay vida biológica o animal, pero no personal. Por eso, el correcto planteamiento de las necesidades básicas no se puede hacer a partir de la subsistencia sino a partir de la dignidad humana, que le confiere al hombre unos derechos inviolables. En esta perspectiva de la dignidad y el derecho, no es el alimento la primera de las necesidades básicas, sino el trabajo. El hombre no “recibe” la subsistencia en gracia a la benevolencia de los demás, sino que se la asegura a sí mismo a través del trabajo. Con el fruto de su trabajo él mismo

conseguirá los bienes que le permitirán satisfacer dignamente sus necesidades. El bien común, en consecuencia, comienza por exigir la oportunidad de trabajar para todos los miembros de la sociedad, y ésta debe organizar su economía de forma que se asegure dicha oportunidad del trabajo.



Un segundo principio consiste en la *primacía de la persona humana sobre el capital*. Aunque este principio parezca evidente por sí mismo, la historia del capitalismo es la historia de su negación sistemática. En el sistema capitalista los intereses del capital siempre han sido colocados por encima del bien de las personas. Las empresas se organizan de acuerdo al principio de la máxima rentabilidad; lo mismo la inversión de los capitales. La economía de un país, sus finanzas obedecen ciegamente las leyes del capital. Los problemas del desempleo, de la mortalidad infantil, del hambre, de la inseguridad, de la carencia de vivienda, del analfabetismo, etc., se resuelven siempre del mismo modo: “no podemos hacer nada por el momento”; “la crisis económica no permite darles solución”; “el país carece de recursos para reducir el índice de desempleo”. Todo esto traducido a otro lenguaje significa: “el capital no puede variar sus planes para atender a esas personas; eso llevaría a la ruina del país”. Aunque el capital no tiene voz, habla por boca de sus dueños, que tienen satisfechas sus necesidades y sólo buscan acrecentar el capital. El comportamiento social de la economía en nuestros países es clara y gravemente inmoral, por cuanto es inhumano: niega la posibilidad de vivir dignamente a gran parte de la población. El problema se agrava cuando lo analizamos en las dimensiones internacionales de la globalización.

Un tercer principio o exigencia fundamental del bien común consiste en que *los bienes de la naturaleza son comunes* y su apropiación particular sólo es moralmente lícita en función de la satisfacción de las necesidades humanas. Esto significa que el derecho a la propiedad privada está supeditado a la satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas. El derecho a la satisfacción de estas necesidades es anterior y prevalece sobre el derecho de propiedad privada. Aquél es un derecho natural inalienable, mientras que éste es un derecho positivo que el mismo bien común anula cuando hay personas en situación de necesidad grave.

Por último, *la inequitativa dependencia económica* de nuestros países con relación a las grandes potencias, definida como neocolonialismo, *es inmoral* a la luz del bien común, ya que contribuye a enriquecer más a las metrópolis a costa del empobrecimiento en aumento de los pueblos dependientes. Se acepte o no teóricamente la dependencia como causa de nuestro subdesarrollo frente a los países industrializados, ella hace que se deteriore cada vez más nuestra situación social en vez de contribuir a mejorarla. Romper las cadenas de esta dependencia económica y lograr un intercambio comercial en condiciones más justas es, pues, un imperativo del bien común.

A la luz de estos principios, el bien común nos lleva a revisar todo el funcionamiento económico de nuestra sociedad y las políticas financieras, laborales, agrarias, etc. El bien común no es un tema filosófico más; es el valor social que representa la conciencia de que las personas que conforman una sociedad tienen un derecho común a la satisfacción de sus necesidades y al bienestar social. Este derecho es violado por los grupos económicamente privilegiados. Pero el bien común justifica la reivindicación del derecho que tienen los grupos marginados a satisfacer sus necesidades básicas, comenzando por el trabajo.

### **13.5. Aspectos políticos del bien común**

El bien común constituye el fin y la justificación de la política. La actividad política no tiene otro objeto que la organización de la sociedad en vistas a obtener un estado de paz y bienestar para todos los ciudadanos, es decir en orden al bien común. El poder, que representa el objetivo real, práctico del enfrentamiento de fuerzas en la lucha política, no es un fin –aunque los políticos hagan de él un fin–, sino el medio para lograr eficazmente el orden entre todas las voluntades. El poder pertenece a los ciudadanos; y éstos lo entregan al gobierno para que éste sea capaz de mantener el orden y desarrollar los programas sociales propuestos.

Nunca se insistirá suficientemente en este principio contra la voracidad de poder y autonomía que invade a los políticos. La razón de ser del Estado, del gobierno y de la política es la sociedad; porque el hombre vive en sociedad y para que ésta sea viable tiene necesidad de ellos. Son los ciudadanos, como miembros de la sociedad, quienes crean el Estado y por tanto le dan vida; no es el Estado el que da la vida a los ciudadanos o se la niega, como parecería deducirse de algunas prácticas políticas que se han dado en nuestros pueblos (seguridad nacional, regímenes dictatoriales, militarismo, etc.). Nunca se puede confundir la sociedad con el Estado. El Estado no es la norma última de la sociedad ni la fuente del derecho. El Estado es sólo una dimensión o una parte de la sociedad. Por ello, está sujeto al principio constitutivo y normativo de la sociedad misma, que es el bien común. Con mayor razón, consiguientemente, están sujetos al bien común el gobierno, que es un instrumento del Estado, y la política, actividad dirigida a orientar, ejercer y controlar el gobierno. El bien común está por encima de la Constitución y del Estado. La Constitución es su expresión jurídica.

Desde Maquiavelo la política se ha dado a sí misma autonomía frente a la normatividad que anteriormente le imponía la moral religiosa. Pero dicha autonomía se ha pretendido llevar, teórica y prácticamente, hasta el extremo de negar toda normatividad ética. Su única norma orientadora parece ser la eficacia en el ejercicio del poder, el triunfo político a cualquier precio. Se quiere que en la política, a diferencia de la ética, el fin justifique los medios. De este modo la política se vuelve a sí misma una religión, en la que el gobernante es un dios a quien todo le está permitido y cuyas acciones están por encima de lo bueno y lo malo. Esta posición resulta éticamente inaceptable. La política tiene una normatividad ética a la que debe responder: el bien común. Gobernantes y ciudadanos, todos tienen como objetivo de su acción política el bien común, y es éste su norma última.

Tampoco es el gobierno el intérprete del bien común, aunque en siglos pasados, de gobiernos absolutistas y teocráticos, se hubiera podido pensar de ese modo y se hubiese impuesto la voluntad del soberano sobre las voluntades de los súbditos. El intérprete del bien común es el pueblo mismo, ya que se trata de su propio bien. Él cuenta con varias instancias para la interpretación y verificación del bien común. Entre ellas se encuentran los gobernantes, es cierto, pero también los grupos políticos, las agremiaciones de obreros, empleados y campesinos, los profesionales de las ciencias sociales, las organizaciones no gubernamentales, las iglesias, etc.

En la tarea de trazar el proyecto social que conduzca al bien común y de interpretar el valor de sus mediaciones, es necesario tener presentes dos problemas: las desigualdades sociales y el pluralismo cultural.

Las excesivas desigualdades económicas de la población hacen que las diferentes clases tengan condiciones de vida muy distintas, con intereses claramente diferentes y hasta contrarios. Para los desempleados y los subempleados, por ejemplo, el interés prioritario consiste en que se generen cuanto antes los puestos de trabajo faltantes en el país. Sin embargo, los empresarios y dueños de los grandes capitales saben que no es posible crear empleos masivamente sin antes haber asegurado nuevos mercados y haber modernizado tecnológicamente las empresas de modo que el precio de los productos resulte competitivo en el mercado. Ahora bien, la misma tecnificación produce mayor desempleo. Cuando se enfrentan problemas agrarios sucede algo similar. La reforma agraria que necesitan los campesinos pobres choca con las expectativas de los grandes terratenientes y empresarios agroindustriales. Las políticas financieras de apoyo a las importaciones, como la devaluación, perjudican a los sectores de producción que dependen de bienes y equipos importados, quienes trasladan el mayor costo de la producción a los obreros y a los consumidores. Así podríamos seguir poniendo ejemplos del enfrentamiento de intereses entre los diferentes grupos sociales.

Desde el punto de vista político, es claro que los proyectos sociales se orientan hacia el beneficio –directo o indirecto– de los grupos que tienen mayor poder político. Pero esto de ningún modo significa que el bien o beneficio de estos grupos coincida con el bien común. Desde el punto de vista ético o axiológico, el bien común, como ya dijimos, coincide en primera instancia con la satisfacción de las necesidades básicas de toda la población, comenzando por la necesidad del trabajo. Este es el criterio fundamental para juzgar la rectitud o bondad de la acción política en una sociedad donde abunda la miseria, como es la nuestra. Los intereses de los grupos económicamente privilegiados deben ceder ante la

## LOCOMBIA

Por DICK SALAZAR



urgencia de satisfacer las necesidades básicas de la población marginada. Actuar de otro modo es inmoral, porque equivale a atentar directamente contra el bien común.

El otro problema que se presenta al intentar identificar las prácticas políticas acordes con el bien común proviene del pluralismo sociocultural. Por una parte, en nuestra sociedad conviven tipos de pensamiento o cosmovisiones muy diferentes. Las formas de vida y de pensamiento de los grupos indígenas poco tienen en común con las de la población urbana; el campesinado piensa y vive de forma muy diferente a las élites extranjerizantes de las grandes ciudades. Esto nos da una primera idea de la diferencia de intereses y de comprensión del bien común que puede haber entre grupos integrantes de la misma sociedad. Además, entre personas y grupos que llevan una forma de vida similar, se dan diferencias de concepción filosófica, ideológica o religiosa muy marcadas. Se oponen radicalmente, por ejemplo, la ideología liberal-capitalista de los grupos que detentan el poder y la ideología socialista de los líderes populares. Por lo que al pensamiento religioso se refiere, el sistema pretende hacer creer que en Colombia a todos nos anima el mismo espíritu y los mismos ideales por cuanto la gran mayoría de ciudadanos pertenece a la misma religión. Se infravaloran, cuando no se desprecian, las otras religiones –despectivamente denominadas “sectas”– cada día más numerosas; se olvida que gran parte de la población es axiológicamente atea, aun cuando haya sido bautizada; y se pasa por alto que en el interior de la iglesia católica, en lo que se refiere a la concepción sociopolítica, hay diferencias de posición radicales: el pensamiento sociopolítico de las comunidades de base y de la teología de la liberación que las inspira está más cerca del pensamiento sociopolítico de Marx que del que inspira la política internacional del Vaticano.

¿Cómo conciliar estas diferencias e incluso antagonismos en una política orientada hacia el bien común? Una ética política debe comenzar por reconocer el pluralismo ideológico existente en la sociedad. Pretender imponer una ética basada en creencias religiosas a una sociedad pluralista es un desacierto político, a parte de ser una intromisión indebida en la conciencia civil de los ciudadanos. Del mismo modo, intentar imponer una ideología determinada como la verdadera doctrina política, tanto si es socialista como si es capitalista, constituye un atentado contra la libertad de pensamiento y de conciencia a que tiene derecho toda persona. El deber del político y del gobernante consiste en aceptar la realidad del pluralismo y desarrollar aquellos programas sociales que vayan dirigidos hacia el bienestar común, guiándose aquí de nuevo por la prioridad absoluta de satisfacer las necesidades básicas de todos. En una sociedad pluralista las únicas normas morales comunes son aquellas que, por su clara orientación al bien común, pueden

ser aceptadas por el conjunto de los grupos y posiciones sociales. Se trata de la “moral civil”, ya mencionada en la primera unidad: una moral dirigida a trazar aquellas normas comunes de comportamiento que son, no sólo convenientes, sino indispensables para el logro de la armonía cívica requerida por el bien común.

Para terminar, recordemos que la acción política no es responsabilidad sólo de los políticos. La acción política, que centra su objetivo en el bien común, es responsabilidad de todos y cada uno de los ciudadanos. Todos estamos obligados a colaborar en la búsqueda del bien común. Por tanto, todos estamos obligados a tomar parte activa en la vida política, de una u otra forma. Nos hemos acostumbrado a responsabilizar al gobierno de todos los males de la sociedad, como si todo lo que no funciona fuera culpa de malos gobiernos. Tan responsables como son los gobernantes de las injusticias y del desorden en la vida social, lo somos los ciudadanos que o bien nos desentendemos de la vida política o bien buscamos en ella la consecución de intereses particulares.

## ACTIVIDADES

1. *El artículo 366 de la Constitución Política de Colombia dice:*

*“El bienestar general y el mejoramiento de la calidad de vida de la población son finalidades sociales del Estado. Será objetivo fundamental de su actividad la solución de las necesidades insatisfechas de salud, de educación, de saneamiento ambiental y de agua potable”.*

*Realiza una pequeña investigación sobre la forma como aparece el tema del bien común o bienestar general en otros artículos de la Constitución, y analiza la validez de sus planteamientos a la luz de lo visto en este tema.*

2. *Lee los textos siguientes y desarrolla los correspondientes cuestionarios:*

### **Lectura No. 1 LA MITAD DE COLOMBIA ES POBRE**

(El Espectador, 1995).

En Colombia hay 17,72 millones de pobres, esto es el 49% de la población.

Más aún, 6,45 millones de colombianos (16% de los habitantes) subsisten en situación de indigencia o pobreza crítica, es decir que carecen de los ingresos para adquirir una canasta básica de alimentos.

A esta conclusión llegó una encuesta de hogares realizada por la Contraloría General de la República y el Cenat para medir el impacto de la gestión pública sobre la equidad.

Para evaluarlo, la encuesta midió cuánto recibe el hogar por subsidios y cuánto paga por impuestos.

Según el estudio, la acción del Estado ha mejorado un poco la distribución del ingreso, pero ese avance es mínimo frente a la obligación constitucional.

Los ingresos por persona del 10% más rico de la población superan en 46 veces a los del 10% más pobre. En países como Japón, Dinamarca, Holanda, Bélgica, Suecia, Reino Unido y Alemania, la diferencia no pasa de seis veces.

Los niveles de pobreza varían en forma notable según las zonas y regiones. Su incidencia en las cabeceras municipales es del 42,9% y en las rurales de 68,7%.

En la región atlántica es de 56,2% y en Bogotá de 34,6%. Además, el porcentaje de pobreza es mayor en las poblaciones urbanas de menor tamaño (menos de 100.000 habitantes) que en las más pobladas.

La mayor parte de los pobres se encuentra en las zonas urbanas, mientras que la pobreza crítica (indigencia) se presenta con predominio en las zonas rurales.

La encuesta reflejó que la concentración del ingreso es uno de los factores que conduce a estos altos niveles de pobreza. El método empleado mostró en forma dramática la magnitud del déficit de ingresos de casi la mitad de los habitantes del país.

*Este texto es uno entre tantos que aparecen con frecuencia en periódicos, revistas y programas de televisión.*

*¿Qué conclusiones podrías sacar respecto al tema ético del bien común?*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Lectura No. 2

– ¿Quiere la Cámara que el Honorable Representante Jiménez continúe haciendo uso de la palabra?  
–preguntó el Presidente.

El golpe seco de ciento diez manos que cayeron simultáneamente sobre los pupitres se oyó en el recinto.

– ¡Sí lo quiere! –informó el secretario.

– El Representante Juan José Jiménez puede seguir hablando! –dijo el Presidente.

Agradezco el voto de confianza con que me han honrado mis colegas –dijo Jiménez. Su curiosidad, por oírme es la misma del país entero. Por circunstancias especiales que divulgaré posteriormente conozco la vida íntima de la familia real. Me refiero, como es obvio, a la familia Arzayús. Antes de hablar del príncipe heredero, del Delfín, –que es el nombre con que lo conoce todo el país– hablaré del monarca.

Clímaco Arzayús fue el hombre más grande que tuvo la nación en los últimos treinta años del siglo XIX y en los primeros cincuenta del actual. El más diestro estadista, el más hábil parlamentario, el más conspicuo jurisconsulto, el más dinámico empresario, el más brillante clubman y el más distinguido caballero de la sociedad. Eso al menos nos dijo y repitió mil veces “El Incondicional” y eso –y mucho más– nos dijeron los catorce oradores que hicieron su elogio póstumo.

¿Pero qué hizo este hombre descomunal para llegar a esa cúspide del poder político, económico y social? ¿Cuál fue su obra científica, filosófica o literaria? ¿Cuántos discursos magistrales pronunció en el Parlamento? ¿Cuál fue su teoría revolucionaria en el campo del derecho? ¿Qué solución aconsejó para resolver los problemas nacionales? ¿Cuántos ferrocarriles y carreteras, hospitales y escuelas fueron construidos por orden o iniciativa suya? ¿Cuál fue, en síntesis, su contribución a la cultura y al progreso?

¡El viejo magnate nunca pensó, dijo, escribió ni hizo absolutamente nada! Ni la ciencia ni el arte ni la oratoria ni la jurisprudencia ni el desarrollo material del país obtuvieron ningún beneficio de su larga permanencia en el mundo ni sufrieron perjuicio alguno cuando el señor, en su infinita sabiduría, le ordenó que pasara al otro...

El secreto de su gigantesco prestigio fue su asombroso poder, de simulación. Clímaco Arzayús fue el gran impostor, el farsante supremo, en una sociedad que rinde culto a la farsa. Donde todos fingen y simulan: los ignorantes erudición, los políticos honradez, los banqueros honorabilidad, los militares pundonor, los jueces probidad y ciertos curas virtud y todos se engañan entre sí!

Fue un hombre mediocre pero ambicioso y audaz. Para llegar a la meta del poder todos los caminos eran buenos. Los irregulares, los inmorales y los ilícitos. La opinión pública lo señaló, hace muchos años, como uno de los autores intelectuales del atentado contra el general Reynales. La justicia nunca tuvo la prueba legal pero sí la convicción moral de su responsabilidad. Sin embargo, careció del valor necesario para asumirla, abandonó a los autores materiales y asistió complacido a su fusilamiento!

¡Fue un permanente traidor a la patria! ¡Vendió el suelo y el subsuelo del país! ¡El primero a una nación vecina en su condición de negociador de un tratado de límites y el segundo a la "Massachusetts Oil Company"!

¡Aprovechó la última guerra civil, en la que los dos partidos tradicionales se disputaron el presupuesto exterminándose recíprocamente, para despojar de sus bienes a sus enemigos políticos! ¡Convirtió una comisión oficial en un sensacional negocio que le reportó una ganancia de quince millones de pesos! El celebérrimo "affaire" de los cañones Krupp que el país recuerda todavía... Y en su avidez de enriquecerse más y más formó sociedad con un Ministro de Hacienda, cuyo nombre tampoco ha olvidado el país, no para jugar sino para ganar en la Bolsa!

Después invirtió buena parte de la fortuna dolosamente habida en el paulatino envenenamiento de sus compatriotas, pues fundó dos empresas que desde hace cincuenta años vienen proveyendo de tóxicos al pueblo y diezmando sus exiguos ingresos.

Todos sus crímenes quedaron naturalmente impunes. Porque en esta República de códigos y leyes, de artículos y párrafos, donde el orden jurídico está por encima de todas las cosas, existe un indulto implícito y una amnistía tácita para los delincuentes de frac! En ellos el delito es un "imposible metafísico" como lo dijo "El Incondicional", refiriéndose a Clímaco Arzayús, cuando un juez prevaricador sobreesayó definitivamente en su favor por los cargos que le aparecían en el proceso de la "Massachusetts Oil Company".

La investigación fue confiada inicialmente a un juez recto y probo que había ganado el remoquete de "incorruptible", pero antes de que la comenzara lo llamó el Ministro de Justicia para decirle que su misión no era la de adelantarla hasta sus últimas consecuencias sino la de sabotearla y hacerla fracasar!

¿No es esto monstruoso? ¡Un Ministro de Justicia ordenando que no se haga! ¡Exigiéndole a un juez que prevarique! ¡Prevaliéndose de su cargo para conseguir el triunfo de la impunidad! Como el Juez se negó a cumplir la orden inicua y dolosa fue destituido en forma fulminante y en su reemplazo se nombró a un prevaricador profesional que se apresuró a cumplirla... Y pensar que esto sucede cada vez que un pez gordo cae en las redes de la justicia...!

En este país no se puede meter a la cárcel a un Arzayús ni a ningún miembro de la corte imperial porque eso significa un duro golpe al sistema, un bofetón a la clase dirigente, un puntapié en el trasero a la FEDETYL, a la ACDO, al Loocky y al Sun Club!

Pero ¡ay! de que un obrero se robe un pan para sus hijos hambrientos! Todo el peso de la justicia y todo el rigor de la ley caen sobre él! Los jueces, inmisericordes, añoran la época de las galeras para imponerle al criminal el mismo castigo que le fue impuesto a Juan Valjean! Las puertas del presidio se abren para el infeliz y una vez cerradas no se vuelven a abrir...!

El señor Arzayús llevó sus aptitudes teatrales a su vida privada...

— La vida privada de mi padre es sagrada y no estoy dispuesto a permitir que se hable de ella! —dijo interrumpiéndolo Julián Arzayús.

— Los hombres públicos no tienen vida privada! —replicó Jiménez—. Por otra parte es una profanación afirmar que la vida inmoral y delictuosa de su padre es sagrada...

(...)

Podía extenderme indefinidamente en la relación de los delitos, las inmoralidades y las infamias de este malvado que *vendió el suelo patrio, prostituyó a la justicia, corrompió a los hombres y mujeres que encontró a su paso, explotó a los obreros de sus fábricas y a los trabajadores de sus haciendas y engañó al país a lo largo de una comedia que se prolongó por espacio de sesenta años!*

Pero debo ya ocuparme de su hijo, del Delfín, del eminente jurista y esclarecido político que ha hecho una fulgurante carrera pública cuyas principales etapas han sido el Senado, la Gobernación, el Ministerio de Justicia y el de Relaciones Exteriores y que si el país no trata de salvarse terminará inexorablemente en la Presidencia de la República!

El caso humano de Julián Arzayús es diferente al de su padre. El fue la criatura de un creador perverso; el trozo de arcilla torpemente modelado por un ambicioso; el heredero de los pecados de un hombre que no tuvo virtudes. Porque Clímaco Arzayús, en la imposibilidad de transmitirle sus cualidades, le infundió todos sus defectos.

Comenzó por inculcarle la soberbia al hacerle creer que era un ser superior predestinado al poder.

(...)

Después de exaltar su vanidad estimuló su pereza. Referían los allegados al Palacio Arzayús que cuantas veces Julián abría un libro su padre le ordenaba que lo cerrase diciéndole: “¡No cometas tonterías! Un hijo mío no necesita estudiar”.

Y la secuela de la pereza fue la ignorancia. Salió del colegio y de la universidad como había entrado. El Gimnasio Contemporáneo le regaló el cartón de bachiller y la Universidad Ignaciana lo obsequió con el título de abogado.

Con el ejemplo de sus frecuentes adulterios y enviándolo a París para que se dedicara a la “douce vita”, el monarca le enseñó al Delfín que la finalidad de la vida es el placer.

Le enseñó asimismo que cuando los objetivos son el poder y el dinero todos los medios son lícitos: el homicidio, los delitos contra la existencia y la seguridad del Estado, el cohecho, el prevaricato...

Y lo instruyó por último acerca de los trucos que deben saber los prestidigitadores de la política para sacar del cubilete el conejo de un triunfo electoral; las estrategias a que deben recurrir los caballeros de la alta sociedad para acostarse con las mujeres de sus mejores amigos; y los ardides que deben utilizar los hombres de trabajo para arruinar a sus socios.

El padre destruyó la voluntad del hijo, frenó su impulso vital, minó su moral y socavó su sensibilidad, lo convenció de que no era necesario hacer ningún esfuerzo porque todo lo merecía. El único derrotero que le señaló fue la línea de menor resistencia.

Por tanto Clímaco Arzayús es el responsable de la vanidad y la egolatría, de la pereza y la ignorancia, de la frivolidad y el hedonismo de Julián Arzayús.

(...)

El Delfín inició naturalmente su carrera pública en el Senado que es la corporación donde terminan la suya los plebeyos. Y fue el último en enterarse de que había sido elegido. Clímaco Arzayús aceptó la inscripción de su candidatura como senador principal con la condición de que su hijo fuera su suplente. Y éste recibió la buena nueva en París.

Nunca presentó un proyecto de ley, ni elaboró una exposición de motivos, ni intervino en un debate económico o jurídico. Se limitó a decir tonterías. A poner el disco rayado de las espadas, las banderas y la sangre que vosotros le habéis oído tantas veces! Sin embargo presidió la corporación y fue uno de sus miembros más prominentes.

Lo que viene es ya una historia muy reciente. La Universidad Ignaciana, la ACDO, la FEDETYL y el Loocky Club presionaron al Presidente para que lo nombrara gobernador y éste, sumiso como siempre a las órdenes de

la oligarquía, lo nombró. El departamento no ha vivido una época de mayor despilfarro ni de peor desgreño administrativo. No solucionó ningún problema. No construyó un hospital, ni una escuela, ni un acueducto, ni una alcantarilla. Pero ningún gobernador ha comido ni bebido tanto a expensas de sus gobernados.

Las mismas entidades, que son las que en realidad nombran y destituyen funcionarios, le exigieron al presidente posteriormente que lo nombrara Ministro de Justicia para premiarle sus insignes servicios al departamento y el jefe del Estado, obediente como de costumbre, lo nombró. Allí comió y bebió menos que en la Gobernación pero causó con sus actos y sus omisiones daños irreparables al país.

¿Recordáis a un Ministro de Justicia que desde la ventana de su despacho contempló impávido el asesinato de nueve estudiantes ejecutado por los valientes soldados del “Batallón Bravos de Oriente”, habiendo podido evitarlo con una orden al oficial que los comandaba? Y no podéis haber olvidado que ese Ministro aconsejó al presidente que “matara” y “sepultara cristianamente” a tres soldados imaginarios para que los papeles se invirtieran y las víctimas aparecieran como victimarios...! Pero hay algo que tal vez ignoráis. Ese mismo Ministro le ordenó al investigador que orientara la investigación contra tres líderes estudiantiles, que hiciera colocar en sus casas las armas y la propaganda subversiva que servirían de prueba para condenarlos a veinte años de prisión. Yo pregunto si esos actos inicuos tienen perdón de Dios...!

Pero enteraos ahora, señores representantes, de la carta oprobiosa, desvergonzada, impúdica, que el Ministro Arzayús le dirigió a sus habituales poderdantes extranjeros: La “Muzo Emerald”, la “Chocó Platinum” y la “Barrancabermeja Oil Company” y cuya lectura os prometí al comienzo de este discurso:

“... deseo ponerme incondicionalmente a las órdenes de ustedes como Ministro de Justicia y hacerles saber que esa posición no me inhabilita sino que –por el contrario– me confiere una mayor autoridad e influencia para continuar sirviendo los intereses de esa importante compañía.

“Por razones obvias yo no podré aparecer como apoderado de ustedes ante las autoridades nacionales ni me será posible firmar ninguna petición, memorial o alegato. En mi nombre, bajo mi dirección y responsabilidad, actuará el doctor Bernardo Rocafuerte, abogado muy prestante y persona de absoluta confianza.

“Nuestras futuras entrevistas no podrán efectuarse en sus oficinas ni en el Ministerio sino en un lugar reservado y discreto. Los cheques, invariablemente, deberán ser girados al doctor Rocafuerte”.

Ni una cortesana parisense, ni una prostituta neoyorquina, pero ni siquiera una ramera de Bagdad se habrían atrevido a escribir esa carta! Supongo que habréis sentido oyéndola las mismas náuseas que yo sentí cuando la leí por primera vez...

Y regresamos, ya para terminar, al punto de partida. El presidente, dócil como de ordinario a las solicitudes de la plutocracia, lo nombró Ministro de Relaciones Exteriores. Arzayús se dispuso a cumplir bien y fielmente sus funciones que consistían en comer, beber, sonreír, hacer venias, pronunciar discursos llenos de lugares comunes, dar y recibir condecoraciones y nombrar Embajadores, Ministros Consejeros y Cónsules a sus parientes y amigos. Ocho días después de posesionarse, por ejemplo, nombró Embajadores a sus dos cuñados: el Marquesito de Toutvabien y Chepito de la Parra, dos grandes actores de la compañía fundada por su padre! (...)

Ya veo los titulares de “El Incondicional”: “El Ministro Arzayús víctima de la calumnia. El calumniador, conocido agitador comunista, será denunciado penalmente”. Porque todo el que discrepe de los poderosos, todo el que proteste contra las injusticias y los privilegios, todo el que diga que tiene hambre es comunista! Del mismo modo que en la Roma Imperial todo el que pidiera un pan o censurara la corrupción de los Césares era motejado de cristiano y arrojado a las fieras del circo!

Comunistas fueron los sastres acibillados a bala frente al Palacio Presidencial por haber manifestado su voluntad de coser los uniformes de sus compatriotas en vez de que lo hicieran sastres extranjeros! Comunistas los estudiantes miserablemente asesinados por el crimen de pedir que fuera reemplazado el rector

de la universidad! Comunistas los curas que, apartándose de los obispos y los arzobispos —cómplices del sistema— han enarbolado la bandera de la justicia social cristiana! Comunistas los maestros que demandan un aumento de sueldo! Comunistas los campesinos que invaden cinco de las cinco mil hectáreas de un latifundista! Comunistas los ciudadanos que guardan en su casa un ejemplar de “El Capital” o el retrato de un abuelo barbudo que se parezca a Fidel Castro!

La oposición naturalmente no existe. Toda voz discordante está condenada a sufrir el silencio de la muerte o el silencio de la cárcel. La clase dirigente gobierna al país a través de dos partidos que en el fondo y en la forma son uno solo, que se disputan el presupuesto en jornadas sangrientas o lo comparten fraternalmente. El poder económico y político pasa de los padres a los hijos y de éstos a los suyos. La jerarquía eclesíástica y el ejército montan guardia para defender las “instituciones republicanas y democráticas”, “la civilización cristiana”, la “cultura occidental” y el “orden jurídico”, y “El Incondicional” que conduce la opinión pública como un pastor a su rebaño; que es un laboratorio de genios o una fábrica de monstruos según los hombres sean amigos o enemigos suyos; que oculta, exagera y desfigura los hechos de acuerdo con las conveniencias del momento, es el más sólido soporte del sistema.

¿Creéis, señores representantes, que dentro de este estado de cosas puedan tener eco mis palabras? ¿Que los delitos que he denunciado sean investigados y castigados? ¿Que sobre Julián Arzayús vaya a recaer siquiera una sanción moral? Yo no lo creo.

(...)

¿La situación que he descrito en este discurso se prolongará indefinidamente? ¿El pueblo anestesiado con promesas y amenazas no reaccionará nunca contra quienes lo oprimen y lo explotan? Yo tengo la certeza absoluta de que los mordiscos del hambre y los latigazos de la injusticia lo despertarán al fin...! Actualmente no se barrunta luz en el horizonte. Pero recordad, señores representantes: nunca es más oscura la noche que momentos antes del amanecer!

SALOM BECERRA, Alvaro,

*El Delfín*, Tercer Mundo, Bogotá, 6a. edic., 1966, pp. 183-195.

*El texto anterior presenta un juicio moral sobre determinado sector de la clase política bien conocido. Pertenece al lenguaje literario. Pero nos puede dar la pauta para realizar un juicio moral en términos sociológicos reales. Para lo cual bastaría con efectuar una lectura atenta de los diarios, de estudios socioeconómicos y políticos actuales.*

— *Indica las actitudes propias de la clase política aquí criticada.*

---

---

---

— *Emite un juicio moral razonado sobre dichas actitudes.*

---

---

---

- ¿Crees que este texto refleja de alguna manera la realidad política de nuestro país? Razona tu respuesta.
- 
- 
- 

### Lectura No. 3 PARÁBOLA DEL AGUA

Nuestra historia se desarrolla en una tierra muy árida. Terriblemente seca, parecida a un *desierto*. Sus habitantes padecían una gran escasez de agua, y naturalmente tenían *sed* de agua. Pasaban muchas horas del día buscándola, e incluso muchos morían de sed porque no la encontraban.

No obstante, algunas gentes con mucha suerte habían encontrado agua. Era como encontrar un *oasis* en el desierto. Pero en lugar de repartirla, la almacenaban avaramente. Por esto la gente comenzó a llamarlos los *agua-tenientes*.

Un día el pueblo fue a donde los agua-tenientes para pedirles un poco de agua que tenían almacenada, con el fin de calmar la sed. Pero los agua-tenientes respondieron al pueblo bruscamente: ¡Váyanse de aquí, ignorantes! ¿Cómo les vamos a dar de nuestra agua? ¡Cómo se les ocurre! ¿Acaso quieren que nos muramos de sed?

Como los agua-tenientes eran gente muy hábil y astuta, organizaron al pueblo para que les sirviera. A unos los pusieron a buscar más agua, a otros a trabajar en los manantiales y a otros a cargar y descargar el líquido precioso, en un gran depósito que se llamó *mercado*.

Con el fin de estimular al pueblo, los agua-tenientes les dijeron: ¡Escuchen! Por cada balde de agua que nos traigan, les pagaremos *un peso*. Y si ustedes necesitan, nosotros les podemos vender con mucho gusto, pero a *dos pesos* cada balde. La diferencia será nuestra ganancia y nos servirá para pagarles a ustedes su trabajo.

Como el pueblo tenía que llevar dos baldes de agua para poder comprar uno solo, los agua-tenientes tenían cada vez más agua, y el pueblo en cambio, cada vez, compraba menos agua. Con este sistema, el depósito se llenó pronto, e incluso comenzó a derramarse.

Naturalmente como los agua-tenientes eran la minoría, consumían poca agua. Y el pueblo, que era la mayoría, no tenía plata suficiente para consumir mucha agua. Entonces los agua-tenientes no le pudieron dar más trabajo al pueblo y le dijeron: No traigan más agua. ¿No ven que el depósito se está derramando? Esperen... tengan paciencia.

Entonces, claro, vino el desempleo general: como el pueblo no podía traer más agua, no podía recibir ningún sueldo. Y sin plata no podían comprar ni siquiera un poco de agua. Comenzó entonces la *sed*, y no sabían qué hacer. No hay trabajo, no hay plata, no hay agua...

Los agua-tenientes, viendo que no vendían nada de agua, resolvieron recurrir a la publicidad y a la propaganda, utilizaron la radio, la televisión, los grandes periódicos, los carteles murales, etc., toda la propaganda invitaba a consumir agua y aceptar los malos tiempos sin desesperarse.

Por todas partes y a todas horas el pueblo comenzó a oír y a ver la propaganda que decía: tome agua, tome más agua, consuma agua, usted debe consumir agua...

Pero el pueblo no podía consumir agua; como no le daban trabajo, no tenían plata, y sin plata no podían comprar nada, ni agua, y sin agua estaban en peligro de morir de sed. Si nos dieran trabajo, decía el pueblo, podríamos comprar agua y sus dueños no tendrían necesidad de gastar tanta plata en propaganda.

Los agua-tenientes, terriblemente preocupados, dijeron: Estamos en una crisis económica. ¿Cómo es posible que nuestras propias ganancias sean las que nos están impidiendo ganar más? ¿Cómo es posible que nuestras propias ganancias nos vayan a empobrecer? Tenemos que hacer algo.

Por otro lado, el pueblo comenzaba a quejarse. Se sentía un malestar general, parecía el comienzo de algo importante. Muchos gritaban: por favor, dennos algo de agua porque nuestros hijos se están muriendo de sed.

Pero los agua-tenientes respondían altaneramente: No, no, de ninguna manera; el agua es nuestra, es *propiedad privada*. Si ustedes no la compran, no podrán beberla. Allá ustedes. *Negocio es negocio*.

Los agua-tenientes, entonces, consiguieron a un grupo de hablapaja que les ayudaran a convencer al pueblo. Eran hombres con alma de secretarios, sin personalidad propia. Y como también necesitaban el agua, decidieron hablarle al pueblo en favor de las ideas de los agua-tenientes.

Los hablapaja eran muy hábiles. Eran expertos en finanzas y sabían a la maravilla la economía. Cuando los agua-tenientes les preguntaron a qué se debía la crisis, respondieron: Quizá se deba a los abstencionistas, dijeron unos. Lo que pasa es que la gente no quiere entender por las buenas, dijeron otro; en fin, dijeron que era por la superpoblación.

Los hablapaja, sin embargo, no tuvieron éxito con el pueblo. El pueblo no entendía por qué tenía que morir de sed habiendo tanta agua. Y se indignó contra los hablapaja y les dijo: No sean brutos, ¿cómo va ser la escasez consecuencia de la abundancia? Y les arrojaron piedras.

Ante su fracaso, los hablapaja intentaron ganarse a los agua-tenientes con estas explicaciones: Creemos conveniente hacerles regalitos al pueblo, especialmente en ropa y comida, para que nos escuchen. Como esa gente tiene el estómago vacío no quieren escucharnos, se burlan de nosotros y nos tiran piedras.

Pero los agua-tenientes indignados respondieron: ¡Nada de eso! Ustedes tienen que cumplir el contrato. Contrato es contrato. Tienen que seguir convenciendo al pueblo, ustedes verán cómo. Tienen que solucionar este problema. Para esto les estamos pagando.

Temerosos los agua-tenientes de que el pueblo desesperado decidiera tomarse el agua del depósito por la fuerza, y ante el fracaso de los hablapaja, resolvieron pedir ayuda a hombres llamados *sacerdotes*. Y ellos comenzaron a pedir al pueblo resignación y paciencia.

Les decían que la responsabilidad de aquella situación no era de los agua-tenientes sino de la voluntad de Dios, que les mandaba aquella calamidad para que se purificaran y que si la padecían calladamente y sin protestar irían al cielo, a un país donde había muchísima agua y no existían acaparadores. Eran los profetas cómodos.

Hubo, no obstante, algunos sacerdotes que no se dejaron utilizar por los agua-tenientes. Eran los profetas incómodos. Ellos comenzaron a exigir justicia para el pueblo. Y pidieron el agua necesaria para calmar la sed de aquella gente. Decían que no era Dios el responsable sino los poderosos.

Por esta actitud algunos de ellos fueron violentamente atacados y perseguidos. Y se hizo correr el rumor de que estaban locos. La publicidad y la propaganda los desacreditaban. Algunos incluso fueron desterrados y asesinados.

Desesperados los agua-tenientes ante los repetidos fracasos para reanudar el negocio, se acordaron de la sugerencia de los hablapaja y resolvieron hacer unos cuantos regalitos al pueblo, regalitos que ellos llamaban *caridad*. Regalaron algunos cubos de agua a la gente que más necesitaba y que había protestado menos.

Internamente se hicieron la ilusión de que estos beneficiados se convertirían en amigos suyos, y les ayudarían a convencer a los demás para que, haciendo cualquier sacrificio, les compraran agua. Pero ellos apenas tenían fuerza para sobrevivir y no para hacer propaganda.

Como los regalitos no dieron resultado, y los del pueblo cada vez estaban más sedientos, la paciencia del pueblo comenzó a agotarse. Entonces amenazaban con asaltar el depósito de agua y sacarla a la fuerza para saciar su sed y la de sus familias.

Entonces los agua-tenientes llamaron a algunos jóvenes del pueblo, físicamente fuertes y muy bien entrenados y les dijeron: Ustedes tienen que evitar este desastre. Esta gente violenta nos está amenazando y corremos el riesgo de perder toda nuestra agua. Si tienen éxito, les daremos el agua que necesiten.

Aquellos muchachos, acosados más por su propia sed que por las razones de los agua-tenientes, aceptaron el encargo y tomando palos comenzaron a golpear a todos los que manifestaban intenciones de llegar hasta el depósito para sacar el agua por la fuerza.

Defendidos por aquellos muchachos fuertes, los agua-tenientes resolvieron el problema aparentemente y se dedicaron a hacer piscinas y a abrir surtidores muy vistosos para divertirse. Pero de pronto se les acabó el agua y se les desocupó el depósito.

Entonces acudieron al pueblo otra vez y le dijeron: Tenemos trabajo para ustedes; traigan agua para llenar de nuevo el depósito. Las condiciones son las mismas que antes: por cada balde de agua les pagaremos un peso, pero si ustedes quieren comprar un balde les costará dos pesos.

Como esta situación se repitió indefinidamente sin que el pueblo llegara a solucionar su problema, aparecieron unos hombres a quienes los agua-tenientes llamaron *agitadores*. Estos hombres invitaban al pueblo a rebelarse contra tanta injusticia.

Los agitadores le hablaban a la gente en los siguientes términos: ¿Hasta cuándo van a dejar que los engañen con mentiras? Todo lo que les dicen los agua-tenientes con sus radiolocutores y periodistas, y en los carteles murales es pura mentira. Sus promesas son falsas. Solamente buscan eternizar su explotación.

Y ¿cuándo van a convencerse de que los falsos sacerdotes los están engañando? ¿Cómo van a creer ustedes que la calamidad que estamos padeciendo sea querida por Dios? ¿Cómo van a creer que si se dejan morir de sed se van para el cielo? Dios les entregó la tierra a todos y a nadie hizo escritura de propiedad por separado.

Todas las mentiras son un insulto contra Dios. Si somos sus hijos, todos debemos ser hermanos. Y no puede haber verdadera fraternidad cuando los unos son esclavos de los otros. Por tanto es necesario luchar contra toda esclavitud.

Al comienzo el pueblo sentía dificultad en aceptar los argumentos de los agitadores. Estaban acostumbrados a pensar que ellos siempre tenían la razón y que no podían equivocarse, pero ahora entraban en la duda.

Por otra parte tenían un respeto casi reverencial por todos los aliados y servidores de los agua-tenientes. Casi los consideraban representantes de Dios. Estaban demasiado acostumbrados a creer que los males que sufrían eran voluntad de Dios. Ahora, sin embargo, también entraban en la duda. Realmente era muy difícil que todo aquello fuera responsabilidad de Dios.

Además, habían leído en los periódicos y habían escuchado en la radio frecuentemente que el pueblo no tenía razón para pedir agua. Decían que eran unos perezosos, unos borrachos, unos comunistas, unos canallas, etc. Estaban acostumbrados a creerse inferiores; pero ahora entraban en la duda.

Por fin se hizo la *luz* en sus mentes y resolvieron hablar con los agitadores y les dijeron: Estamos de acuerdo con la explicación que ustedes nos han hablado, pero lo que necesitamos es la solución al problema. Díganos cómo y les colaboraremos.

Entonces los agitadores les dijeron: Todas las cosas tienen remedio. A veces son difíciles, pero no imposibles. Pero ¿por qué piensan ustedes que los agua-tenientes son tan fuertes? Pues sencillamente porque están organizados. Hagan ustedes otro tanto y verán los resultados. La unión hace la fuerza.



## **Quinta parte**

# **ACERCAMIENTO A LA ÉTICA PROFESIONAL**

**Unidad 14: Ética y moral profesional**

**Unidad 15: Responsabilidad del  
profesional en la empresa.  
Hacia una ética de la  
actividad empresarial**



## Unidad 14

### ÉTICA Y MORAL PROFESIONAL

#### 14.1. ¿Qué es la ética profesional?

La ética no se limita a tratar los principios generales o los fundamentos de la moralidad. Esto lo hace la denominada ética general o ética fundamental. Existe también una ética especial o aplicada, la cual, como su nombre lo indica, estudia la moralidad de determinadas conductas, es decir, la aplicación de los principios generales a los problemas particulares del comportamiento. Así, por ejemplo, existe una ética de la sexualidad y la vida familiar, una ética política, una ética de la comunicación, una bioética, etc.

Es en ese campo de la ética aplicada donde debemos ubicar la ética profesional, de la que nos vamos a ocupar en la presente unidad. Por ética profesional entendemos la reflexión sistemática sobre las normas morales que regulan el comportamiento en la actividad profesional.



Uno de los mecanismos utilizados por cada profesión para mantener el prestigio social y el poder económico del gremio consiste en ofrecer un trabajo o servicio profesional de calidad. Para garantizar dicha calidad, aparte del bagaje de conocimientos que se certifica oficialmente mediante el título profesional, se crea el código moral de la profesión. Este consiste en una serie de normas de comportamiento que son aceptadas por todos los integrantes de la profesión y cuyo cumplimiento se exige normalmente mediante juramento. Esta es la razón de ser de los denominados códigos de ética profesional.

## 14.2. Luces y sombras en los códigos de moral profesional

Aunque no es un código de moral, en el sentido en que hoy entendemos los códigos, se considera el “Juramento de Hipócrates” el más antiguo antecedente de este tipo de reglamentaciones morales de la práctica profesional, en este caso la de los médicos. Por su carácter paradigmático transcribimos a continuación el texto de este juramento, distinguiendo las partes que lo conforman, y seguidamente haremos algunas consideraciones que nos permitirán entender por qué hablamos de luces y sombras en los códigos de ética profesional.

### EL JURAMENTO HIPOCRATICO

#### [Introducción]

Juro por Apolo médico, por Asclepio, Higía y Panacea, así como por todos los dioses y diosas, poniéndolos por testigos, dar cumplimiento en la medida de mis fuerzas y de acuerdo con mi criterio al juramento y compromiso siguientes.

#### [El compromiso]

Tener al que me enseñó este arte en igual estima que a mis progenitores, compartir con él mi hacienda y tomar a mi cargo sus necesidades si le hiciese falta;

considerar a sus hijos como hermanos míos y enseñarles este arte, si quieren aprenderlo, de forma gratuita y sin contrato o compromiso;

hacerme cargo de la preceptiva, la instrucción oral y demás enseñanzas de mis hijos, de los de mi maestro y de los discípulos que hayan suscrito el compromiso y estén sometidos por el juramento a la ley médica, pero de nadie más.

### [La terapéutica]

Haré uso del régimen de vida para ayuda del enfermo, según mi capacidad y recto entender. Del daño y de la injusticia le preservaré.

No daré a nadie, aunque me lo pida, ningún fármaco letal, ni haré semejante sugerencia. Igualmente tampoco proporcionaré a mujer alguna un pesario abortivo. En pureza y santidad mantendré mi vida y mi arte.

No haré uso del bisturí ni aun con los que sufren del mal de piedra. Dejaré esa práctica a los que la realizan.

Al visitar una casa, entraré en ella para bien de los enfermos, absteniéndome de todo agravio intencionado o corrupción, en especial de prácticas sexuales con las personas, ya sean hombres ya mujeres, esclavos o libres.

Lo que en el tratamiento, o incluso fuera de él, viere u oyere en relación con la vida de los hombres, aquello que jamás deba divulgarse, lo callaré teniéndolo por secreto.

### [Conclusión]

Si soy fiel a este juramento y no lo quebranto, séame dado el gozar de mi vida y de mi arte, rodeado de la consideración de todos los hombres.

Pero si lo violo y cometo perjurio, que me ocurra todo lo contrario.

(Nota: Los títulos entre paréntesis no pertenecen al texto original.

Para un estudio profundo y crítico del Juramento, cfr. Diego Gracia, *Fundamentos de bioética*, pp. 45-71).

El juramento (introducción) de carácter religioso, invocando a los dioses médicos del panteón olímpico, confiere a esta asociación de los médicos un carácter y estilo sacerdotal. Su responsabilidad profesional tiene un fundamento religioso más que jurídico. La fuerte responsabilidad moral que se imponen los asociados a sí mismos les confiere impunidad jurídica en la práctica. El médico que hace este Juramento es un profeso. La profesión aparece como una proclamación pública, una promesa o consagración.

El compromiso tiene dos partes, una que se refiere a las relaciones de los médicos entre sí y otra que describe las obligaciones morales del médico con el paciente. En la primera aparece el carácter de fraternidad entre los asociados, los cuales se ligan por vínculos tan fuertes como la sangre en una familia. Entre estos vínculos materiales y espirituales se encuentran el compartir los bienes y los conocimientos y el mantener el secreto: los conocimientos no se deben transmitir “a nadie más”. Todo

esto hace que la moral profesional vaya segregando a quienes ejercen esa profesión del común de las relaciones sociales y colocándolos en una situación de orden superior caracterizada por cinco notas: “elección”, “segregación”, “privilegio”, “autoridad” e “impunidad”. En la segunda parte del compromiso, la terapéutica, se dan las normas fundamentales que el médico debe observar con sus pacientes, las cuales concluyen en el secreto profesional.

El juramento termina con una bendición y una maldición, que aún hoy se utiliza, con diferentes términos, en los juramentos de graduación profesional o de toma de posesión de un cargo.

Viniendo a nuestra realidad actual, vemos que hoy es algo propio de toda profesión o grupo de profesiones afines contar con un código de moral profesional. Podemos definirlo como la *ordenación sistemática de los principios y normas morales establecidos por una agremiación profesional con el objeto de orientar y controlar la conducta de sus miembros*, especialmente en sus relaciones mutuas y con las personas a quienes prestan sus servicios profesionales.

Un código es un cuerpo de leyes o un conjunto de reglas o preceptos sobre un determinado campo de actividad humana. Dichas leyes o normas pueden ser jurídicas, en cuyo caso tenemos los diferentes códigos de derecho (civil, penal, laboral, etc.), o morales, que son los que aquí nos interesan. Las normas morales de una profesión pretenden establecer el comportamiento básico que los miembros de esa profesión deben observar para mantener el buen nombre o la honorabilidad de la profesión.

De acuerdo con la definición de ética y moral y con la distinción que establecimos en la primera unidad (1.2) entre ambas, estos códigos profesionales no son, propiamente hablando, códigos de “ética”, sino códigos de “moral”, por cuanto no ofrecen una reflexión filosófica sistemática sobre el comportamiento profesional sino simplemente unas reglas de conducta. Codifican una normativa y, por tanto, son una expresión de lo moral o de la moralidad de un grupo. Deberían denominarse, de acuerdo con esta distinción terminológica, “códigos de moral profesional”. Hacemos esta aclaración para distinguir ese nivel normativo, práctico, del nivel de reflexión filosófica al que pretenden acceder estas páginas.

La “ética” profesional estudia los códigos de “moral” profesional; pero no se limita a ellos, sino que, partiendo de los principios sentados como fundamento de la ética, deduce otros principios y criterios que iluminan los contenidos de la norma moral fijada en el código. Es importante no olvidar

la diferencia entre estos dos niveles, aunque en la práctica se acepte la denominación de “códigos de ética” porque eso es lo usual en los círculos profesionales.

Los códigos actuales de moral profesional no se inician con un juramento. Este se supone realizado en el momento de la graduación, acto solemne en el que la universidad, en nombre de toda la sociedad y con la autorización del Gobierno, declara al egresado idóneo para el ejercicio de la profesión. El nuevo profesional se compromete públicamente a cumplir los deberes y las normas propias de su profesión, y las autoridades académicas, custodias del depósito de conocimientos específicos de cada profesión, le entregan el título profesional que hace las veces de consagración.

Muchas profesiones cuentan con un “consejo profesional”, que constituye la máxima autoridad dentro del gremio, encargado de velar por la conducta profesional de sus asociados. Este organismo establece el código moral de la profesión, con el respaldo oficial del Gobierno, y con frecuencia otorga el carné profesional, que en muchos casos es requisito para poder ejercer la profesión. Tiene, además, autoridad para sancionar a sus miembros de acuerdo con la gravedad de las faltas cometidas, pudiendo llegar hasta prohibir a alguien ejercer la profesión por un período de tiempo o definitivamente.

En toda esta práctica social, establecida para garantizar el buen ejercicio profesional, encontramos varios aspectos positivos, como son:

- La conciencia de la *responsabilidad social* que tiene el profesional en el servicio al cliente.

- El *compromiso público* de observar las normas morales que la agremiación juzga necesarias para el logro de un ejercicio profesional irreprochable.

- El sentido de *solidaridad* entre todos los miembros de la misma profesión, con el fin de evitar perjudicarse unos a otros.

Pero, al mismo tiempo, hallamos algunos aspectos negativos que ensombrecen las buenas intenciones de los códigos morales. Entre ellos destacamos:

- Las posiciones de *privilegio* y superioridad (segregación) que van generando conciencia de impunidad jurídica y de autonomía moral en el gremio frente al resto de la sociedad.

– La creación de un *monopolio* en la prestación de los servicios profesionales, que asegura a los asociados ingresos económicos elevados y poder.

Explicuemos brevemente estos dos peligros o trampas que encierran los códigos de moral profesional. El primero surge de la misma especialización científica a que han llegado las profesiones. Sólo quienes se han consagrado durante varios años al estudio de la ciencia propia de una profesión son capaces de dar aplicación a los conocimientos encerrados en ella. Esto hace que el profesional se sienta superior en la escala social a los demás trabajadores. Y le lleva a rechazar cualquier intromisión exterior en la fijación de las normas que regulan el ejercicio de su profesión. Como se siente superior, establece unas normas de comportamiento que aseguren esta superioridad, pretendiendo así liberarse de rendir cuentas por su comportamiento ante otras personas o instituciones distintas a las de su propio gremio. Esto se da sobre todo en las profesiones que tradicionalmente han sido consideradas como superiores, con cierto carácter sagrado y regio, en especial el sacerdocio, la medicina y la abogacía.

El monopolio profesional busca asegurar el trabajo, la fama y la buena remuneración para todos los miembros de la profesión. Por eso sus organismos directivos controlan las formas de competencia entre los colegas, las formas de criticar o denunciar faltas en el ejercicio profesional, las tarifas de los servicios prestados y el número mismo de candidatos a formarse en la profesión.

Las normas que propicien actitudes tanto de privilegio como de monopolio deberían ser cuestionadas en los códigos de moral profesional, ya que constituyen trampas que deforman los valores sociales de la profesión. El criterio para detectar el auténtico valor moral en la normativa de un código nos lo dan los principios de la ética general, vistos en las unidades anteriores.

### **14.3. Función de la ética en relación con los códigos de moral profesional**

Como ya dijimos en el numeral anterior, los códigos de moral profesional deben ser estudiados por la ética con el fin de iluminar la comprensión de sus contenidos. Explicuemos esto brevemente.

La función iluminadora de la ética se concreta en las siguientes tareas que debe realizar frente a los códigos:

– Analizar sus categorías claves y su estructura para identificar las exigencias concretas de las normas.

– Valorar el alcance y las limitaciones de las normas de acuerdo con los principios axiológicos propuestos en la ética general, válidos como orientación fundamental para todo ciudadano.

– Prolongar la intencionalidad moral de las normas hacia niveles de exigencia que no se hallan suficientemente explícitos o hacia campos de aplicación práctica que no sean tenidos en cuenta por el código.

Sólo así cumplirá su cometido la ética profesional. El código moral no hace una reflexión sistemática sobre la moral de una profesión. No es ese su cometido. La reflexión sobre la validez de las normas establecidas la deben realizar: desde dentro, los miembros de la profesión en actitud de autocrítica permanente, y desde fuera, los miembros de la sociedad que reciben los servicios de los profesionales; ambos, apoyados metodológicamente por los filósofos consagrados al desarrollo de la ética.

Es necesario insistir en este punto debido al recelo normal de todo gremio profesional frente al cuestionamiento que otro profesional extraño al gremio, el filósofo ético por ejemplo, pueda hacer a los patrones de comportamiento aceptados en el interior del gremio. Antes habíamos hablado del carácter de monopolio con que una profesión trata de defender el status social y el nivel de ingresos de sus asociados. Este carácter puede estar reñido con las exigencias de la justicia social, sobre todo en sociedades como las nuestras en las que se dan grandes desigualdades sociales. Es labor de la ética descubrir, analizar y denunciar este tipo de conflictos.

Coloquemos un par de ejemplos. Encontramos en un código de moral profesional la siguiente norma: “En ningún caso contratará (el profesional) sus servicios por honorarios inferiores a las tarifas aprobadas por las entidades gremiales que tengan carácter legal de cuerpo consultivo del gobierno”. Supongamos que tales tarifas sean tan altas, para beneficio de los agremiados, que un elevado porcentaje de la población no disponga de recursos económicos para contratar esos servicios. Podemos preguntarnos: ¿Es justa esa norma, establecida para proteger el nivel de ingresos de los agremiados y para evitar la competencia entre colegas? ¿Quién decide sobre su justicia o, en términos más generales, sobre su bondad moral: el Consejo Profesional del gremio o el consenso de los afectados negativamente por la norma? Y, en este último caso, ¿cómo puede darse y llegar a convertirse en exigencia práctica este consenso? Es ahí donde el discurso ético tiene un quehacer preciso.

En otro código hallamos esta norma: “La responsabilidad de garantizar la fiel observancia de la ética profesional recae sobre aquellos que se dedican a la profesión y no sobre los poderes públicos...”. Aquí se trata de proteger la actividad libre de los asociados contra la indebida censura del Estado en el uso de los medios de comunicación, lo cual es muy válido. Sin embargo, nos preguntamos: ¿Quién defiende los derechos del público cuando los medios, por lo general, abusan de su poder o manipulan la información de acuerdo a los intereses de los grupos económicos dueños de dichos medios? ¿Los mismos profesionales de la información? Resulta difícil y poco fiable ser juez y parte a la vez.

Este tipo de situaciones en las que los intereses de toda la sociedad o de alguna parte de ella entran en conflicto con los intereses de un gremio profesional se da en cualquier profesión. Los médicos no aceptan el juicio externo sobre el tratamiento que ellos dan a los pacientes; tampoco lo acepta el sacerdote o el religioso sobre sus prácticas pastorales, ni el abogado sobre su acción procesal, etc. Sin embargo, los principios y los valores morales están por encima de cualquier moral particular, como es el caso de los códigos de moral profesional. Estos tratan de encarnar dichos principios y valores para ayudar a que los asociados los cumplan; nunca buscan escapar a las exigencias de aquéllos. De ahí que el defensor honesto de un código profesional nada deba temer ante la reflexión ética sino, al contrario, buscarla y propiciarla, tanto dentro como fuera del gremio, para enriquecer la savia moral de dicho código.

#### **14.4. Axiología moral del profesional**

El código de moral profesional, como acabamos de ver, nos ofrece un cuadro de valores que orientan, a través de normas concretas, la vida del profesional. Pero dichos valores hay que colocarlos en un marco más amplio, que es el marco del profesionalismo o la profesionalidad, entendido como fenómeno sociocultural. Vamos a intentar penetrar ahora la axiología propia de “lo profesional”, por encima de la normativa moral particular de las profesiones.

El fenómeno, que podemos denominar, de “lo profesional” ocupa un lugar central en la sociedad actual; constituye sin lugar a dudas un rasgo cultural en ella. Ser profesional confiere un apetecible status social en cuanto que proporciona, por lo general, un confortable y seguro nivel de vida, soportado, al menos formalmente, por la posesión de un bagaje de conocimientos científicos propios de la profesión. Entre un profesional y alguien que no lo es, existe una diferencia notable, particularmente en

las sociedades que aún se hallan en vías de desarrollo, como es nuestro caso.

El término profesional, además de significar la cualidad propia de quien posee un título universitario y ejerce o está capacitado para ejercer una profesión, significa también habilidad, destreza, perfección en la realización de un trabajo. Así encontramos expresiones como “lo hizo con profesionalismo”, “es un verdadero profesional”, “¡qué trabajo tan profesional!”, las cuales se pueden aplicar a cualquier tipo de trabajo o actividad, aunque no corresponda a una profesión en sentido estricto. Lo mismo puede trabajar con profesionalismo el albañil que el arquitecto, el zapatero que el médico.

Más aún, se denomina a veces profesionales a quienes ejercen algunos oficios o actividades que no son estrictamente considerados profesiones por no poseer un campo sistematizado de conocimientos científicos: hay deportistas profesionales, profesionales del arte, vendedores profesionales, etc.

De este modo vemos que el profesionalismo se ha convertido hoy en una especie de virtud. La economía de libre mercado que el sistema capitalista ha logrado imponer a escala planetaria hace de la competencia una de sus armas más efectivas. En el mercado libre los productos se imponen unos sobre otros en abierta competencia de calidad y precio. Las empresas e instituciones tienen que secundar esta lucha por dominar el mercado o, al menos, por sostenerse en él. Y, finalmente, el trabajador, profesional o no, empleado o independiente, se ve sometido a esta misma competencia. En el caso del empleado, la empresa en que trabaja le exige eficiencia y calidad, es decir, le exige ser competente, para asegurar una producción de calidad; si no es así, lo despide y busca un mejor empleado en él, también libre, mercado laboral. Por su parte, el trabajador independiente ofrece directamente sus productos, mercancías o servicios, en el mercado, y, por tanto, se ve sometido él mismo, directamente, a la ley de la competencia, ya que sólo los profesionales competentes logran permanecer en el mercado.



Nada de extraño tiene, en consecuencia, el hecho de que se considere el profesionalismo o la profesionalidad como una virtud social. Es una actitud adquirida con el esfuerzo diario por superarse en orden a realizar con la mayor perfección posible el trabajo (profesión u oficio) al que uno se dedica. La reducción, además, de la demanda de empleo, debida a la creciente sustitución de mano de obra por tecnología, obliga a una mayor capacitación para poder competir. De ahí que la distancia entre profesiones y oficios en algunos casos tiende a borrarse. Cada día se exige mayor nivel de preparación intelectual a los empleados. Dentro de cada profesión, como dentro de muchos oficios, abundan los cursos de actualización y especialización tendientes precisamente a lograr un nivel más alto de calidad y competencia, es decir, de profesionalismo.

Al término griego *areté* (virtud) corresponde la palabra “excelencia”, que está hoy de moda en el ámbito empresarial. Lograr la excelencia constituye el ideal de todo ejecutivo preocupado por lograr la mejor gestión. El perfil social y laboral del ejecutivo nos lo da precisamente esa identificación del individuo con su trabajo profesional, en busca del éxito de su acción (normalmente empresarial). Alcanzar la excelencia en el mundo del trabajo y del mercado se ha convertido en un ideal de vida, el cual, además de satisfacción económica y bienestar, produce el reconocimiento de la sociedad mediante premios a la calidad y al mérito empresarial. Ser un buen ejecutivo es algo felicitante en nuestra sociedad; el ejecutivo excelente es digno de felicitación; la excelencia, por tanto, es signo de felicidad.

Esta axiología del desempeño profesional, generada por el sentido empresarial del capitalismo, debemos someterla al juicio moral. En ella encontramos aspectos positivos y negativos. Entre los aspectos positivos podemos destacar los valores de la productividad, la superación y la creatividad. Expliquémoslos brevemente.

La *productividad* es un valor humano y social por la sencilla razón de que los bienes proporcionados por la naturaleza para la supervivencia de la especie humana son limitados y resultan cada día más escasos. Si el hombre quiere sobrevivir debe producir los bienes necesarios: alimentos, vestidos, vivienda, medicamentos, instrumentos, etc. El simple cultivo del campo para proveer los alimentos más elementales, ya es producción. Desde ahí hasta el sofisticado nivel de automatización en la electrónica se abre el inmenso panorama de la producción de bienes con que el hombre ha logrado mantener, desde sus orígenes en el mundo animal, un proceso ascendente de humanización. La productividad, tal como aquí la entendemos, encierra un triple significado. En primer lugar significa la

*capacidad* de producir: posibilidades técnicas y destrezas para generar bienes y productos. En segundo lugar significa la *actitud* de producir: hábitos, tendencias, espíritu de producción, de creación de objetos útiles o prestación de servicios. En tercer lugar significa el *nivel de eficiencia* alcanzado en la producción: calidad y abundancia de los productos así como facilidad para su generación.

Íntimamente ligado al valor de la productividad está el de la *creatividad*. El hombre, por naturaleza, es creativo, posee una inteligencia que le permite inventar. Nunca está satisfecho con lo que ya ha conseguido. Cada nuevo descubrimiento lo lanza a nuevos secretos, en el túnel interminable de lo desconocido, que le obligan a seguir investigando. La historia de la ciencia y la tecnología es la historia de la creatividad humana. Cualquier proceso productivo está fundamentado en un conjunto de conocimientos y técnicas que le han precedido. El mejoramiento de un producto exige un trabajo creativo, hecho posible por la investigación. La competencia, en el libre mercado, obliga al productor a la innovación permanente en la línea de sus productos.

Otro valor inseparable de los anteriores es el de la *superación*. Surge del sentido de trascendencia que posee el ser personal. La persona humana no resiste las limitaciones que le imponen el medio y su propia realidad corpórea. Contra ellas lucha con su imaginación hasta lograr, por una parte, transformar las condiciones ambientales para crear un nuevo ambiente (físico, cultural, social), y, por otra, ampliar el nivel de control y funcionalidad de sus órganos para potencializar su capacidad de acción sobre el mundo exterior. De este modo la humanidad, gracias al esfuerzo continuado de muchas generaciones, ha conseguido que sus condiciones de vida actuales sean completamente distintas de las que tuvo en sus orígenes. Tanto la humanidad como los individuos consumen gran parte de sus energías en superarse, adquiriendo mayores conocimientos, rodeándose de un ambiente más confortable, produciendo obras de arte, prolongando la duración de su vida física, etc.



Estos valores, que el buen profesional encarna en su vida, son con frecuencia distorsionados por los patrones del éxito que el ideal de vida de la sociedad capitalista impone a sus cuadros directivos, integrados por profesionales. Son tres los fenómenos más notorios donde se revela el desequilibrio de valores de nuestra sociedad: la fetichización de la economía, la deshumanización de las relaciones sociales y el olvido de que la vida es el valor supremo.

El sistema capitalista tiene su ley fundamental: la rentabilidad del capital, sobre la cual construye todo el aparato económico, de cuyo buen funcionamiento dependerá el bienestar de la sociedad. De esa ley fundamental se derivan otras leyes que regulan los distintos ámbitos de la actividad económica: finanzas, producción, ahorro, mercadeo, etc. Ninguna actividad escapa a las leyes del capital. Así la economía se convierte en una segunda “naturaleza” que llega incluso a contradecir las leyes de la naturaleza original y, si es preciso, a destruir a ésta, como sucede con el grave desequilibrio ecológico y desequilibrio social generados en todo el mundo por el desarrollo industrial.

El capital y la economía han llegado a fetichizarse en nuestra sociedad, creando una especie de nueva religión. En ella ambos son realidades sagradas incuestionables. Sólo los filósofos defensores de la justicia social y del derecho natural se atreven a profanarlas. Si la sociedad entera no se doblega ante ellas, si las desobedece o no les rinde el culto debido (sacrificios sociales), las consecuencias no se hacen esperar: miseria, violencia, inseguridad social. En el caso del Tercer Mundo, la condición que nos impone esta divinidad para superar el subdesarrollo es la aceptación resignada del hambre y la muerte de millones de marginados, sacrificados diariamente en aras del establecimiento de la economía de libre mercado en todas las naciones. Para los fieles de esta nueva religión no existe otra alternativa. El profesional, el ejecutivo, el empresario lo aceptan y por eso consagran sus esfuerzos a ordenar la actividad económica incrementando la producción, generando mayores utilidades y reduciendo el gasto social. Así aseguran un mejor nivel de vida para ellos y para cuantos logran enrolarse en la maquinaria de la economía capitalista. Los demás, que sólo en América Latina son muchos millones, deben aceptar pacientemente su sacrificio con la esperanza de que sus hijos o sus nietos puedan disfrutar de una vida digna. Se trata de una nueva religión que consuela al pobre con la promesa de una futura vida feliz sobre el mundo.

Como consecuencia de la anterior inversión de valores, se produce el fenómeno de la deshumanización de las relaciones sociales. Para la economía el ser humano es “recurso”, como lo son el dinero y las máquinas.



Por eso se habla de “recurso humano”. El trabajador tiene un valor económico, equivalente a su capacidad productiva. Cuando dicha capacidad disminuye con relación a los estándares del mercado laboral o se agota por enfermedad o vejez, la persona se vuelve “inútil” y es necesario reemplazarla por otra “útil”. De ahí en adelante constituye una carga social indeseable. Quienes, en edad y situación de producir o trabajar, no tienen empleo, no cuentan para el sistema económico sino como pesada carga de la cual sería más conveniente deshacerse para agilizar el ritmo de progreso del país. Esta forma de ver al ser humano impregna y

termina por definir las relaciones sociales hasta el punto de que llegamos a ver a las demás personas como posible recurso para uno, como útiles o inútiles para los propios intereses económicos. De ahí que la preocupación social y la lucha por establecer relaciones de justicia con los trabajadores y con los más necesitados, no sean tenidas como cualidades del ejecutivo, sino más bien como impedimento que puede frustrar una carrera profesional.

Finalmente, la vida humana, con todas las potencialidades propias del ser personal, deja de ser el valor supremo que sirve de norte a todos los demás, para convertirse en un valor secundario, sacrificable ante otros como el éxito económico, el triunfo ante la opinión pública, la seguridad y el progreso del país, la estabilidad de las instituciones “democráticas”, etc. La cuota de sacrificio que exige la actividad económica a los profesionales, sobre todo en las grandes ciudades, resulta a veces cuestionable si se sopesa en la balanza de la calidad de vida lograda para él y su familia. El estresamiento habitual del ejecutivo es una simple muestra de ello, a parte de los problemas familiares y culturales que suelen acompañarlo. Pero esa problemática, bastante grave en sí misma, resulta insignificante comparada con la que la tensionante gestión empresarial de los profesionales (mandos altos y medios) genera en los trabajadores y sus familias. En la sociedad de consumo la vida familiar acaba por estructurarse en función del trabajo, en una loca carrera por ganar más para tener y consumir más. Los unos se sacrifican ante las exigencias de los otros para que, al final, unos cuantos

triunfen alcanzando las metas que se han propuesto, que casi siempre son en términos de utilidades del capital, en constante e insaciable proceso de acumulación.



Sería conveniente que el profesional, que se supone debe interesarse por mejorar la calidad de vida, tanto para sí como para los demás, tuviese presente esta perspectiva axiológica en su desempeño, ya que, a la postre, el ejercicio profesional no es el fin de la vida humana sino un simple medio para disfrutarla con mayor dignidad y felicidad.

## ACTIVIDADES

1. *Señala los aspectos positivos o valores que encuentras en la vida del profesional.*

---

---

---

---

---

2. *¿Cuándo podemos decir que el profesionalismo es una virtud y cuándo puede convertirse en un vicio?*

---

---

---

---

---

3. *Identifica los principales motivos que te han llevado a elegir una carrera profesional y analízalos a la luz de lo tratado en este último tema.*

---

---

---

---

---

4. *¿Cómo se da la problemática axiológica aquí tratada en la profesión que has elegido?*

---

---

---

---

---

5. *Redacta en el espacio de media página las cualidades que en tu opinión deben caracterizar al profesional de la carrera que cursas.*

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

6. *Consigue el código de moral profesional de la profesión que has elegido y analízalo a la luz de lo tratado en esta unidad. Identifica en él los principios éticos que lo orientan y aquellas normas que puedan resultar negativas para el buen servicio profesional.*

---

---

---

---

---

---

## Unidad 15

### **RESPONSABILIDAD DEL PROFESIONAL EN LA EMPRESA. HACIA UNA ÉTICA DE LA ACTIVIDAD EMPRESARIAL**

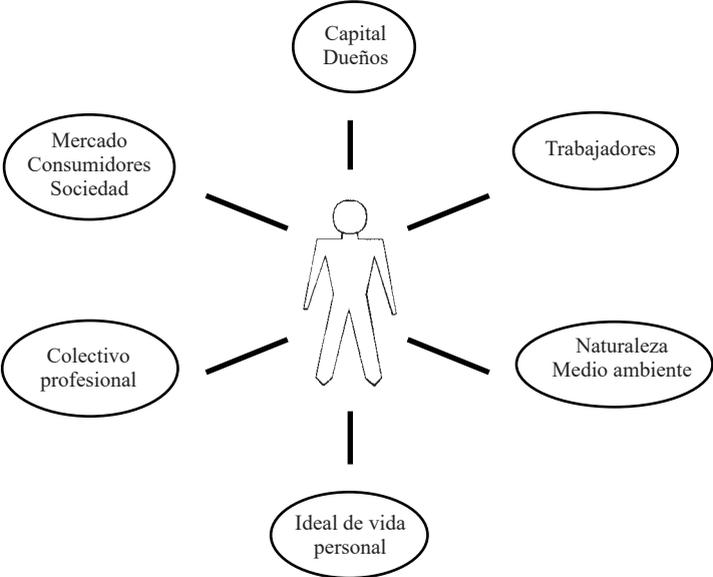
La actividad específica de cada profesión gira en torno a una serie de bienes de interés social. El médico trabaja por la salud de las personas; el arquitecto o el ingeniero civil, por el diseño y la construcción de viviendas u otras obras; el periodista, por la información, etc. Estos bienes son realidades que necesita el ser humano para vivir. Se denominan bienes porque le reportan un beneficio. Por eso toda actividad profesional posee un significado moral: es buena o mala según que beneficie o perjudique la vida de las personas.

Esa actividad profesional la realizan muchas personas en forma independiente. Así encontramos médicos que atienden en su consultorio privado, abogados que trabajan en su propia oficina, contadores públicos que prestan asesoría contable desde su propia casa. Sin embargo, desde la revolución industrial del siglo XIX, se ha venido generalizando un sistema de trabajo colectivo que incorpora también a los profesionales: *la empresa*. Al principio, la empresa agrupaba fundamentalmente a obreros en función de una producción industrial. Pero pronto el desarrollo tecnológico acelerado hizo que el sistema de organización empresarial se ampliase a todos los campos de la producción y los servicios. Además en el sistema económico capitalista, la empresa permite despersonalizar la economía y dar vía libre a múltiples formas de organización del capital. Hoy la mayoría de las personas desarrollan su actividad laboral en una empresa. El número de trabajadores independientes es cada vez más reducido, e incluso éstos tienden a organizarse como microempresa o empresa familiar.

Por si esto fuera poco, muchas instituciones del Estado se organizan como empresas y grandes sectores de producción o de servicios estatales se convierten en empresas privadas.

De ahí el interés de contar con un cuadro referencial de principios éticos que ilumine el comportamiento de todos los integrantes de la empresa, en especial el de los profesionales, por cuanto éstos suelen ocupar cargos directivos y por tanto poseer un grado de responsabilidad más elevado. El perfil profesional del ejecutivo, al que anteriormente nos hemos referido, coincide en buena medida con el del empresario: es aquel que es capaz de colocarse metas y alcanzarlas, de planear procesos de producción, de mejorar los resultados, de desarrollar una empresa. Desde una perspectiva social, la empresa se ve a veces como enemiga del desarrollo de las personas. Es necesario identificar los valores de la empresa para conciliar sus exigencias de funcionamiento y desarrollo con el desarrollo de vida de las personas.

Con el fin de esbozar en una forma clara este cuadro de principios o valores, vamos a seguir un esquema sencillo, que nos permitirá identificar y distinguir una serie de “puntos de tensión” sobre la acción del profesional en la empresa. Denominamos puntos de tensión a aquellas realidades que operan como valores a tener en cuenta en la actividad empresarial y que continuamente se encuentran en conflicto unos con otros. Podemos mencionar los siguientes: capital, trabajadores, mercado-sociedad, colectivo profesional, naturaleza, ideal de vida personal.



Los intereses del trabajador chocan con los del capital; los del Estado a veces van contra los de los obreros y otras veces contra los de los dueños del capital; en ocasiones los de la empresa atentan contra la conservación de los recursos naturales o el equilibrio ecológico; los ideales de realización personal se ven sacrificados con frecuencia en aras de los intereses económicos de la empresa, etc. Es labor de la ética profesional ayudar a conciliar estos puntos de interés, para que la tensión que generan sobre las personas responsables de la marcha de la empresa sea una tensión positiva que se traduzca en un mayor bienestar para todos.

### 15.1. El capital

En el sistema capitalista la base de la empresa la constituye el capital. Una empresa se valora fundamentalmente por su capital. De ahí que los intereses de la empresa se confundan habitualmente con los del capital. Los dueños del capital son, por lo mismo, los dueños de la empresa. Ellos detentan el poder decisorio en la empresa. Pero la fuerza del capital y la rigidez de sus leyes llega a imponerse sobre la voluntad de sus propietarios y termina por dominar los destinos de la empresa. Esto es más patente en las empresas constituidas como sociedad anónima; pero se da de hecho en todas. La rentabilidad económica, máxima ley del capital, se impone a sus dueños como el criterio último para la toma de decisiones.

De ahí en adelante las razones que dirigen la gestión, en todos los niveles de decisión, pasan por el patrón de la rentabilidad. Todo nuevo costo que tienda a incrementar las utilidades del ejercicio se considera inversión y es aprobado. Los gastos que no incidan positivamente en las utilidades deben ser reducidos al mínimo imprescindible para asegurar el funcionamiento de la empresa.

Cualquier profesional que se vincula a una empresa debe tener muy clara esta ley fundamental de toda empresa capitalista. La identificación del “buen” profesional con su empresa es una identificación con los intereses del capital en la empresa. Las demás consideraciones son secundarias y únicamente se tienen en cuenta como medios para alcanzar el fin: crecimiento del capital. La naturaleza, considerada como simple fuente de materias primas, la tecnología utilizada y las personas que trabajan en la empresa son consideradas como “recursos” para la operatividad de la empresa en función del capital.

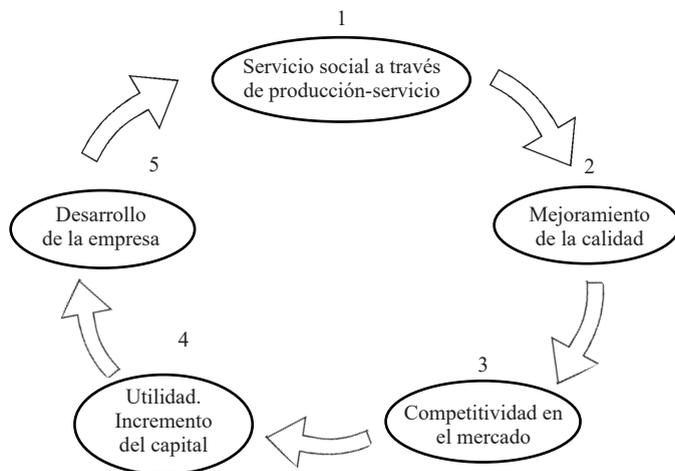
¿Qué puede decir la ética ante esta realidad? Los enemigos declarados del capitalismo han condenado este esquema como inhumano, sin más

consideraciones, por cuanto somete al ser humano a las leyes materiales del capital. Sin embargo, los defensores del capitalismo argumentan que esas leyes del capital, en últimas, redundan en beneficio del ser humano, ya que éste mejora su nivel de vida gracias a las utilidades del capital, si es dueño, o al ingreso salarial, si es empleado. Cuanto más altos son los rendimientos del capital se pueden repartir utilidades mayores y se pueden pagar mejores salarios.

Posiblemente la respuesta más acertada a la pregunta anterior no esté en ninguno de los extremos. La ética, al menos si es de orientación personalista y comunitaria como la que aquí venimos proponiendo, comienza por afirmar como primera verdad incuestionable y fundamental que la persona humana, comunitariamente organizada, es el fin de cualquier acción y estructura empresarial. Y, en segundo lugar, que el capital es un medio, un recurso en función de dicho fin. La persona nunca puede ser concebida sólo como un medio; es un fin en sí misma, aunque en determinadas acciones opere como medio en orden a lograr algún fin secundario que, al final, debe redundar en su propio beneficio como persona en comunidad.

En consecuencia, la empresa no puede ser considerada como una institución del capital en función del capital. La empresa es una organización “social”. Su misión no es “ganar dinero”, sino prestar un servicio. Alcanzar un determinado nivel de utilidades es un requisito en orden a poder continuar desarrollando su objetivo de servicio social en la línea que la define como empresa. Si es una empresa de producción de bienes (zapatos, equipos, alimentos, etc.) el servicio social que presta consiste en los bienes que produce y ofrece en el mercado. Si es una empresa de servicios (comunicación, salud, educación, etc.) su función social consiste en los servicios que presta a sus beneficiarios. Esta perspectiva ética no perjudica el funcionamiento de la empresa y no tiene por qué verse como enemiga de la estructura de la empresa capitalista. La conciencia de que la empresa cumple una función social ayudará a mejorar la calidad de los productos o de los servicios, lo cual, a su vez, redundará en una mayor competitividad en el mercado y, por tanto, en mejores resultados económicos; lo cual, cerrando el círculo, permitirá mejorar o ampliar la producción y, por tanto, el servicio social. Podemos esquematizar del siguiente modo este cambio de perspectiva.

En el primer caso, el motor y el corazón de la empresa está en el capital; lo demás es secundario y está a su servicio. En el segundo caso, el centro de la empresa es la conciencia del servicio que presta a las personas en la sociedad; lo demás es ordenado desde este valor central.



Son muchas las consecuencias prácticas de este cambio de perspectiva. La primera y la más importante, que la evaluación de la empresa no puede hacerse sólo desde las utilidades del capital. La utilidad es una de las condiciones para el buen funcionamiento de la empresa; condición que, por otra parte, no tiene su razón de ser en el enriquecimiento de los dueños del capital, sino en la capitalización de la misma empresa en orden a su fortalecimiento, y en el incremento de los ingresos de todo el personal de la empresa, dueños y empleados, en orden a mejorar la calidad de la vida. Al lado de esta condición existen otras como el bienestar de los empleados, la calidad del producto y la conveniencia social del mismo.

## 15.2. El trabajo

A los intereses del capital parecen oponerse los intereses del trabajo. Esta ha sido en los últimos siglos la causa de los conflictos laborales, que a su vez han generado grandes conflictos sociales. En realidad el conflicto no se da entre el capital y el trabajo, ya que ambos se necesitan y se complementan en el proceso productivo. El conflicto se da entre los dueños del capital y los dueños del trabajo, los trabajadores. Sus intereses son opuestos: aquéllos buscan la utilidad; éstos, el salario digno. El éxito de la política laboral de una empresa radica en la conciliación entre ambos.

Desde la perspectiva de la vida, que hemos propuesto como valor supremo, el trabajador tiene prioridad sobre el capital. El ser humano necesita trabajar para poder vivir; del fruto de su trabajo obtiene los bienes necesarios para subsistir o los ingresos económicos para adquirir dichos

bienes. El salario es la remuneración del trabajo aportado. Cuando dicha remuneración no alcanza para cubrir las necesidades básicas del trabajador y su familia, decimos que el salario es injusto y que se está dando una explotación del hombre que atenta contra su dignidad.

Una organización empresarial que tenga como criterio pagar a sus empleados los salarios más bajos que le permita la ley o el mercado laboral demuestra que para ella el trabajador es un simple medio en función del capital. Cuando una empresa, por el contrario, valora la dignidad humana del trabajador, procura darle un salario justo, reconoce su esfuerzo mediante incentivos especiales, le permite participar en las utilidades de la empresa mediante bonificaciones o participación en el capital, se preocupa por crear un ambiente de respeto y compañerismo entre todos los empleados, conjuga el desarrollo tecnológico con el mantenimiento de los puestos de trabajo y la creación de otros nuevos.

El profesional que gerencia una empresa o dirige una sección de ella debe preocuparse del bienestar de los trabajadores con tanta intensidad como se preocupa por los resultados económicos de su gestión. Esta preocupación no perjudica a la empresa. Al contrario, cuanto mejor se sienten reconocidos y remunerados los trabajadores, mayor será su rendimiento y mejores los resultados de la empresa.

Los abusos de los directivos en las empresas son muy comunes. El directivo se siente dueño y señor de su departamento y trata al personal subordinado como un simple medio o recurso para alcanzar los objetivos que él, como directivo o «jefe», se ha propuesto. A veces no respeta el derecho de los empleados: el derecho a un sueldo justo, a un trato humano y digno, a unas condiciones ambientales sanas, a proponer soluciones o expresar juicios sobre el funcionamiento de la empresa; otras veces se aprovecha de la debilidad de éstos para satisfacer sus deseos: asedia eróticamente a las secretarias, condiciona la permanencia de sus subalternos en la empresa a la obtención de determinados favores, los amenaza con sanciones indebidas si no cumplen estrictamente las órdenes impartidas; en ocasiones el directivo produce desmotivación entre los empleados por no ser imparcial en sus



juicios, por introducir criterios de remuneración diferentes a los de capacidad y rendimiento en el trabajo, por dar crédito a comentarios maliciosos o informaciones falsas.

### 15.3. El bienestar de la sociedad

Otro de los ámbitos de exigencia ética para el profesional lo constituye la sociedad, como beneficiaria de los productos o servicios de la empresa. En nuestro sistema capitalista de mercado, toda empresa se justifica y subsiste por los servicios o productos que aporta al mercado. En él consigue los clientes que adquieren y consumen directamente sus productos o los distribuyen entre los consumidores. La competencia en el libre mercado exige a la empresa desarrollar una política de ventas para conseguir, mantener y ampliar la clientela.

También aquí, como en el caso del trabajador, la sociedad puede ser considerada por el empresario como un medio o como un fin. En la perspectiva capitalista el conglomerado social es un simple medio para el logro de su objetivo: incremento de las utilidades. El empresario capitalista ve en la sociedad un gran mercado potencial que debe invadir con su producto. A través de la publicidad despierta el interés del posible consumidor en su producto o crea la necesidad de consumir nuevos productos. De este modo se invierte el proceso: en vez de girar la producción en torno a las necesidades reales, se hacen girar las necesidades en torno a la producción. Como resultado aparece la sociedad de consumo, en la cual toda la actividad de las personas parece estar dirigida a consumir cada día más.

Es importante distinguir entre consumo y satisfacción de necesidades. El ser humano tiene necesidades que debe satisfacer. Esto le obliga a consumir. Pero dicho consumo sólo es racional en la medida en que satisface necesidades reales impuestas por la misma supervivencia o por el proyecto de realización de cada persona. El sistema de vida de las sociedades capitalistas más desarrolladas ha tergiversado este esquema y ha convertido al hombre en un consumidor insaciable. Ante cualquier nuevo producto siente la necesidad de consumirlo, aunque sólo sea para probarlo. En sociedades subdesarrolladas como la nuestra, los efectos del consumismo son más graves. Sólo los sectores económicos acomodados tienen capacidad para responder a la presión del mercado publicitario; los sectores empobrecidos, que son la mayoría de la población, deben resignarse a la satisfacción de las necesidades básicas, lo cual no a todos les resulta posible. La brecha entre ricos y pobres cada día es mayor, debido a que aquéllos, en su afán por consumir más, sólo se preocupan por ganar más, abandonando a su

suerte a los marginados del progreso industrial.

Desde una ética orientada por la dignidad de la persona, por la distribución equitativa de los bienes entre todos los miembros de la sociedad, por la calidad de vida incluso en situaciones de escasez de recursos, no se puede aceptar la política productivista de la empresa en función de un mercado consumista

sin límites. La empresa debe manifestar su preocupación por el bienestar general de la sociedad en que se encuentra a través de la calidad y la conveniencia de sus productos o servicios. El profesional moralmente responsable, cuando deba evaluar o planificar las líneas y los niveles de producción de la empresa, tendrá como criterio no la invasión de un mercado artificial o la creación de nuevas necesidades, sino la satisfacción de necesidades reales de la población comenzando por las necesidades vitales insatisfechas. Eso es lo que pide el bien común. Lo contrario es seguirle el juego a los intereses del capital.



Frente a los intereses de las empresas particulares, la sociedad está protegida por el Estado y en ocasiones también por diferentes asociaciones de ciudadanos. El Estado actúa a veces como defensor de los consumidores, cuando, por ejemplo, controla los precios o la calidad de los productos; otras veces opera como orientador de la producción nacional, mediante organismos de planeación o fomento, para que la oferta responda a las necesidades reales; otras, como redistribuidor de los beneficios sociales de la producción, mediante la administración de los impuestos, la seguridad social, las obras públicas, etc. La empresa debe, en consecuencia, colaborar con el Estado en las políticas de beneficio social que éste promueve.

#### 15.4. La naturaleza y el medio ambiente

La ecología constituye uno de los temas de mayor preocupación para el hombre contemporáneo. En su afán de progreso ilimitado la humanidad ha generado un desarrollo tecnológico enorme en los dos últimos siglos, que ha

causado graves daños a la naturaleza y, por tanto, al equilibrio que requieren los diferentes elementos y sistemas que sostienen la vida sobre nuestro planeta. La contaminación de las aguas y del aire en todas sus formas y la destrucción de los recursos naturales por sobreexplotación, por mal manejo o por acciones bélicas, hacen cada día más precarias las condiciones de vida en la Tierra.

Son muchas las empresas que producen contaminación o deterioro ecológico, directa o indirectamente: unas por explotación desordenada de los recursos naturales, como madera, fauna, petróleo y otros minerales; otras por contaminar el medio ambiente, mediante vertimiento de desechos en las corrientes de agua, polución atmosférica, venta de productos directamente contaminantes, utilización en gran escala de fungicidas y otros productos químicos en la agricultura, propagación de plásticos y detergentes no biodegradables, etc.

Cualquier acción que modifique la relación entre los elementos que conforman la estructura de un sistema natural de vida, grande o pequeño, destruye el equilibrio ecológico del sistema y altera sus condiciones de vida. Inmediatamente son afectados los seres vivos que habitan dentro del sistema y muchos de ellos pueden desaparecer. La polución de las grandes ciudades y la desaparición de la vida en los ríos que las atraviesan, las cabeceras taldadas de las cuencas hidrográficas, la deforestación masiva de la orinoquia y la amazonia, son algunos ejemplos protuberantes de este fenómeno en Colombia.

Nuestra responsabilidad moral como profesionales frente al mantenimiento de las condiciones ambientales que se requieren para asegurar la vida tanto de nuestra generación como de las generaciones futuras, nos obliga a buscar solución a nuestros problemas ecológicos. Una primera acción que se impone en este sentido con relación a toda empresa consiste en analizar los posibles daños ecológicos que causa su producción, directa o indirectamente, y tomar las medidas necesarias para evitarlos. Otra acción que deben realizar las empresas consiste en apoyar con sus recursos los programas de educación y saneamiento ambiental y de reconstrucción ecológica que promuevan los organismos estatales o las organizaciones ecológicas privadas para defender y mejorar el medio ambiente.

### **15.5. El colectivo profesional**

Cada profesional que trabaja en una empresa es miembro de un colectivo profesional, al que de algún modo representa dentro de la empresa.

El administrador, el contador, el ingeniero, el psicólogo, etc. representan cada uno a una profesión, cuyos conocimientos ponen al servicio de la empresa. Como ya hemos dicho, lo que la sociedad y la empresa requieren del profesional es el ejercicio honesto de su profesión.

En los numerales anteriores reflexionábamos sobre algunos valores que piden las agremiaciones de profesionales o sus miembros. Algunos son de tipo general, como la honestidad, la responsabilidad, la eficiencia, el respeto, etc. Otros son de orden particular, específicos de cada profesión, como la aplicación adecuada de los conocimientos científicos propios de esa profesión a cada situación. El buen médico, por ejemplo, sabe que debe hacer todo lo posible por restablecer la salud del enfermo, respetando en él su autonomía y dignidad como persona. Del mismo modo, el buen administrador de empresas sabe que su responsabilidad inmediata como profesional consiste en administrar con eficiencia los diferentes procesos de la empresa, teniendo en cuenta todos los criterios que la orientan (trabajo, capital, bienestar social, naturaleza, etc.).

La formación recibida durante los años de estudio y la experiencia laboral proveen al profesional de una visión clara sobre el ordenamiento que debe darse en la empresa con referencia a su profesión. Constantemente debe estar vigilante para que no se sacrifique ese ordenamiento en aras de intereses momentáneos de determinadas personas en la empresa. Unas veces será presionado por los intereses de los dueños del capital, otras por los de los trabajadores o por los de determinado grupo de clientes. En toda situación conflictiva deberá mantenerse firme en el ejercicio honesto de su profesión, sabiendo distinguir siempre entre las nuevas situaciones que le exigen adaptar los viejos esquemas y las situaciones de presión o chantaje para que transija o engañe en beneficio de intereses personales.

## **15.6. El propio ideal de vida**

Como persona humana, el profesional tiene un ideal de vida: la opción fundamental que va orientando su vida y a través de la cual va justificando sus acciones diarias. Los ideales o valores se dan en el ámbito de la conciencia. Muchos profesionales parecen carecer de valores personales en el desempeño de sus funciones empresariales. Desde que se vinculan a una empresa se habitúan a obedecer las órdenes que reciben y a comportarse de acuerdo con las pautas del jefe que le corresponde. Esta actitud gregaria o camaleónica, que adoptan numerosas especies animales para poder sobrevivir, la asumen también muchos profesionales para conservar su puesto en

la empresa. Son todos aquellos que tienen como máximo criterio para su actuación las opiniones de sus superiores, independientemente de que estén equivocadas, oculten intereses personales, perjudiquen los intereses de la empresa o violen los derechos de otras personas.

Cuando el profesional carece de un cuadro de valores que orienten su vida, se somete a la conducta de moda, a la opinión de la mayoría, a la decisión menos riesgosa. Esta actitud está muy generalizada en nuestra sociedad colombiana. Somos muy dados a dejarnos llevar por el viento que más sople; acostumbramos a medir las decisiones por el beneficio que obtengamos de ellas; nos plegamos sin ofrecer ninguna resistencia a los intereses del capital en la empresa, porque de la decisión de sus dueños depende nuestro puesto.



Estas actitudes están reñidas con la ética profesional. La ética nos enseña que toda persona, profesional o no, tiene una razón autónoma, la cual le confiere una dignidad. El ser humano no es un instrumento o una máquina que los demás pueden manipular. Cada persona es responsable de sus actos, debe dar razón de ellos en todo momento. Quien actúa sometiéndose siempre a lo que los demás requieren de él, carece de responsabilidad moral. Nos quejamos de nuestro atraso y de la dependencia internacional que no nos deja salir del subdesarrollo. Pero tal vez existe una causa más profunda que facilita esta situación: nuestra falta de personalidad moral.

La ética profesional debe preocuparse más de estructurar en los futuros profesionales el cuadro de valores que orientará su vida en toda situación, que de analizar casos particulares, muchas veces hipotéticos, que en nada contribuyen a la maduración de la conciencia moral responsable. La casuística real la resuelve cada persona cuando posee una buena estructura moral.

## ACTIVIDADES

*En forma personal o en grupo, desarrolla las siguientes actividades.*

1. *Indica cuáles son las principales actividades asignadas en una empresa a tu profesión (funciones).*

---

---

---

---

---

2. *De acuerdo con las funciones indicadas en la actividad anterior, elabora una relación de deberes profesionales de carácter moral, teniendo en cuenta los diferentes puntos de tensión axiológica.*

*Ejemplo: Para profesionales de las ciencias agropecuarias, es una exigencia de la naturaleza y el medio ambiente: «Evitar en lo posible el uso de productos químicos contaminantes y controlar totalmente los efectos de contaminación en caso de tener que utilizarlos».*

---

---

---

---

---

3. *Si estás o has estado vinculado laboralmente a alguna empresa, a partir de tu experiencia sobre el funcionamiento de la empresa enuncia las formas de actuar más usuales en ella con relación a los puntos de valor tratados (capital, trabajo, bienestar social, naturaleza, colectivo profesional, ideal de vida personal).*

---

---

---

---

---

## Sexta parte

### Unidad 16

#### LA CONSTRUCCIÓN DE UNA MORAL CIVIL

##### 16.1. El vacío que pretende llenar la “moral civil”

En las últimas décadas ha venido cobrando fuerza el tema de la *moral civil*. Surgió en las democracias occidentales más avanzadas y no tardó en extenderse y despertar interés también en los pueblos del tercer mundo como el nuestro.

El deseo de construir una moral civil responde a la necesidad de llenar el vacío dejado por los códigos morales de carácter religioso al perder éstos vigencia en la sociedad secularizada. El paso de una sociedad confesional a una sociedad laica lleva consigo la desaparición del código moral único. En nuestros pueblos, de arraigada tradición religiosa, se trata de la paulatina disolución de la hegemonía absoluta de la moral católica, vigente desde la colonia.

Aunque vivimos en una sociedad que todavía se confiesa públicamente religiosa, que conserva vivas muchas tradiciones, muchas creencias y ritos, la incidencia que estos elementos tienen sobre el comportamiento de las personas es cada día menor. Se ha perdido el respeto por los valores tradicionales que de algún modo la religión contribuyó a difundir y sostener. Por eso se habla de crisis de valores, pérdida de valores, y desde la más altas jerarquías de las iglesias se afirma que Colombia es una “sociedad moralmente enferma”. La mentira, el engaño, la violencia, el irrespeto a la vida, la abierta violación de los derechos humanos, la corrupción administrativa tanto en los mandos medios como en los más altos cargos del Gobierno, son algunos fenómenos que justifican el que se califique en esa forma negativa la moralidad de nuestro pueblo.

Pero, dejando a un lado la inmoralidad que reina por doquier, entre los grupos que pretenden asegurar a la moral el puesto que le corresponde dentro de la vida social parece que no es posible ponerse de acuerdo en los principios y normas que deben regirla. En la sociedad laica vamos descubriendo las posiciones más dispares, incluso opuestas, en materia de moral. A nadie sorprenden ya los enfrentamientos entre defensores y enemigos del aborto, del divorcio, de la eugenesia o de la eutanasia.

El pluralismo cultural e ideológico trae consigo el pluralismo moral. Y esto, que debiera ser un triunfo en la historia de la moral, no parece serlo o no está claro que lo sea. Porque si la moral tradicional religiosa era cerrada, no lo son menos otras morales laicas o confesionales que intentan sustituirla en forma excluyente. Al monismo moral, propio del código de signo religioso, le está sucediendo el monismo de los códigos de signo ateo o agnóstico. El verdadero pluralismo no resulta de la simple coexistencia de concepciones morales diferentes sino de la convivencia y el diálogo entre las mismas en torno a unos propósitos comunes. Y éste es precisamente el espacio que se abre a la moral civil: lograr el consenso sobre normas morales mínimas o elementales que aseguren la convivencia con base no en principios deducidos de una religión o una filosofía, sino en propósitos nacidos de la conciencia de una responsabilidad social o cívica compartida.

En el siglo XVIII la ilustración pretendió suplantarse al Dios legitimador del orden moral, por la razón. Se pretendía dar un paso adelante en la universalización moral construyendo ésta a partir del propio ser humano, de su razón universal. Sin embargo el progreso técnico, que el capitalismo colocó como proyecto de la razón humana, se impuso sobre el progreso moral. La razón técnica o instrumental se impuso sobre la razón moral en la tarea de definir los fines orientadores de la vida social. El positivismo y el pragmatismo, resultantes de esta racionalidad tecnológica, convirtieron la preocupación por los valores y los principios morales en una cuestión “subjetiva”, un asunto particular; respetable pero no compartible, como todo el ámbito de “lo privado” propio del individualismo capitalista.

Cada grupo social, con su propia ideología, se encerró luego en un nuevo monismo moral, con su propio dios absoluto legitimador del orden social que pretendía imponer sobre los demás. El resultado no fue un pluralismo moral, sino un “politeísmo moral”.

La moral civil está aún sin construir. Lo que observamos en nuestra sociedad colombiana es un vacío moral por haber reducido la moral a la vida privada y haber abandonado la orientación de la vida pública a la razón instrumental dirigida por los intereses del grupo que tiene el poder.

Que el hombre de negocios, representante de los grupos que detentan el poder económico, había perdido la brújula de la moral, era algo dado por supuesto desde que la utilidad, entendida como rentabilidad económica o lucro, se convirtió en el principio rector de la economía capitalista. Y que el político, por lo general, acomoda la moral a las exigencias de los pactos estratégicos para alcanzar el poder y para desde él lucrarse de la “*res pública*”, lo tenemos claro desde muchos siglos antes de Maquiavelo. El político no tiene interés en encontrar la brújula de la moral porque no la necesita para gobernar una sociedad carente de cohesión moral, integrada por grupos antagónicos entre los que ni siquiera resulta posible lograr el respeto al derecho a la vida. ¿Dónde podrá echar sus raíces la semilla de la nueva moral civil? Solamente en el conjunto de la sociedad civil, donde personas civilizadas y organizaciones se hacen eco de aquellos valores que representan intereses conducentes al bien común, y son conscientes del vacío moral o la “enfermedad moral” que estamos padeciendo.

Se trata de llenar el vacío dejado por la “muerte de Dios” en la ciudad secular y por la incapacidad de las ideologías en crisis para asumir el papel que Dios jugaba como norte de identificación e integración social. Aquella famosa frase de Dostoyevsky “Si Dios no existe, todo está permitido”, reveladora del nuevo espíritu pragmático de la ciudad secularizada, intentaba predecir la desaparición de la moral con la desaparición de Dios como elemento de cohesión social y legitimación moral. Pero el ocultamiento “sociológico” de Dios no produjo la desaparición de los valores morales alimentados antes por la religión. Dichos valores desarrollaron nuevas raíces seculares irrigadas por doctrinas de clara intencionalidad humanista, como el utilitarismo, el idealismo, el marxismo, el existencialismo, el personalismo. Cada una de estas filosofías defendió a su manera el valor del ser humano y propuso una utopía de perfeccionamiento social a partir de algún valor considerado como el más válido garante de la dignidad humana y de la felicidad: la libertad, la igualdad, el bienestar, la persona, etc.

Sin embargo, las éticas humanistas enfrentan hoy el ataque frontal del pragmatismo, que se ha impuesto sobre ellas en las sociedades tecnificadas y consumistas. Para el pragmatismo no importan los valores morales; sólo el dominio de las técnicas y el manejo de las estrategias. Si acepta el orden y el respeto al derecho es más por conveniencia para alcanzar sus objetivos (estrategia) que por convencimiento del valor de los principios. El pragmatismo acaba con la moral al utilizarla también en forma instrumental y acomodada (“doble moral”). No le interesa la verdad, sino el cálculo; no le preocupa ser consciente, sino alcanzar el éxito; deja a un lado la preocupación por los fines, para ocuparse sólo de la eficacia de los medios.

Ante esta situación la moral, como salvaguarda de los valores inalienables de la persona humana, tiene dos alternativas: encerrarse en sí misma y fortalecerse como moral de grupo, dentro de una determinada religión, doctrina o filosofía, o bien reconstruirse en diálogo con todos los grupos que optan por el valor de la persona humana como un fin, en contra de la utilización instrumental a que pretende someterla la sociedad de consumo con su pragmatismo mercantilista.

## 16.2. El principio de la autonomía

Esta última opción parece ser la más acorde con el convencimiento de autonomía legisladora que caracteriza a la sociedad civil contemporánea. Kant reivindicó la autonomía moral del hombre contra las morales heterónomas que lo obligan a aceptar y cumplir normas morales promulgadas por un legislador extraño y recibidas por tradición.

Autonomía moral significa que es el hombre mismo quien se debe dar sus propias normas de comportamiento. Él es responsable de su propia vida, de su futuro, de la orientación que desee darle, del proyecto de felicidad que se construya para sí. En las doctrinas religiosas y filosóficas, en la historia del pensamiento, encuentra numerosas propuestas. Pero no se siente comprometido con ninguna, porque desde la ilustración sabe que ellas son elaboraciones de la razón, de esa misma razón que él posee y con la cual puede valorar, argumentar y concluir.

El hombre secularizado no acepta la existencia de un supremo legislador al cual deba obedecer ciegamente. Es él mismo quien con su razón construye la historia, crea la cultura, organiza la sociedad y propone modelos de vida en orden a alcanzar la felicidad. Él es, en consecuencia, el supremo legislador, tanto jurídico como moral. Él es quien establece y percibe la distinción entre el bien y el mal, quien descubre la condición de bondad o maldad que se da en la conducta de las personas y, obviamente, en sus propios actos, es decir su condición moral, y quien decide, en últimas, obrar el bien o el mal.

En la vida política la sociedad civil se rebeló contra el poder absoluto del monarca, único y soberano legislador durante muchos siglos, y asumió ella misma el derecho a imponerse sus propias leyes. De un modo similar esa misma sociedad civil reivindica hoy el derecho a darse a sí misma las normas morales, rechazando cualquier intento de imposición de códigos extraños a su propia voluntad legisladora. En esto consiste la autonomía moral.

La conciencia de la grandeza que le confiere esa autonomía produce en el ser humano un profundo respeto hacia sí mismo. La categoría valorativa “dignidad humana”, tan presente en el pensamiento moral, jurídico y político contemporáneo, es precisamente el resultado de la unión entre la conciencia de su razón legisladora autónoma y el sentimiento de respeto consiguiente.

El hombre es el único ser del universo que es fin y no medio; por ello tiene dignidad y no precio. Ser fin significa que él es el término de todo juicio valorativo, que no deja valorar su propio ser en función de otra realidad material o en función de otras personas. Las cosas son medios o instrumentos, y su valor se mide por la efectividad de su mediación, por su utilidad. Su ser se reduce a su utilidad instrumental. El ser humano no.

Puede servir como medio en un momento dado, siempre que esté cumpliendo una función o prestando un servicio; pero su ser no se reduce a la función que desempeña. Esa misma función, por ejemplo la actividad de un profesional, de un trabajador independiente o de un empleado, es realizada, en último término, para sí mismo, al servicio de su propio bienestar y progreso. Eso significa decir que la persona es fin y no medio, fundamento de la conciencia de su dignidad y manifestación de su autonomía.

### **16.3. La razón dialogante al servicio del consenso moral**

La autonomía es cualidad propia de la persona, es decir del ser humano, en cuanto tal; no del individuo aislado frente a los demás miembros de la sociedad. Por el hecho de vivir en sociedad, ningún individuo puede considerarse a sí mismo legislador autónomo absoluto o independiente del conjunto social. Su autonomía la ejerce en asocio con las demás personas. Esa es precisamente la base de la democracia. La autonomía de todos y cada uno, en cuanto que todos y cada uno somos personas, la ejercemos poniéndonos de *acuerdo*.

La conciencia de la autonomía desemboca en la libertad de conciencia, uno de los derechos fundamentales reivindicados por individuos y grupos frente al todo social, y por las minorías frente a las mayorías. Este derecho fundamental, respetado por las verdaderas democracias, ha dado origen al surgimiento de una sociedad *plural*. Los individuos que integran el todo social son distintos entre sí; cada uno es singular, posee su propia personalidad, sus propios intereses, su propia cosmovisión.

No nos confundimos unos con otros ni la voluntad de unos puede suplantar la de los demás. En esto consiste el pluralismo característico de las sociedades democráticas contemporáneas. El pluralismo es cultural, religioso, ideológico, político. Dentro del gran conjunto que conforma una nación, por ejemplo, existen diferentes grupos étnicos, con culturas distintas, existen diferentes religiones, cada una con sus fieles seguidores, existen ideologías distintas, a veces en pugna, y grupos políticos que luchan por adueñarse del poder para gobernar.

Este pluralismo es también moral. Las diferentes cosmovisiones privilegian distintos principios y valores, unas aceptan normas que otras rechazan, proponen modelos de perfección y hacen propuestas de felicidad heterogéneas. Los diferentes modelos éticos que describíamos en la segunda unidad se dan en la sociedad actual tomando expresiones a veces bastante puras y definidas, y otras, con mayor frecuencia, sincretistas. Así conviven la moral de virtudes con la moral utilitarista, hedonismos vulgares y refinados con morales estoicas, retoños de espiritualismos platónicos o maniqueos con expresiones de la moral marxista.

¿Qué hacer en medio de este pluralismo moral? La situación se agrava si tenemos en cuenta que el pragmatismo de la sociedad de consumo pretende, y en buena medida ha logrado, reducir la moral al ámbito de la vida privada, en la que cada uno es rey y nadie tiene por qué dar cuenta de ella a los demás.

La privatización de la moral es inaceptable por cuanto nuestro comportamiento es social, público, no aislado. Nadie vive en soledad completa; todos nos relacionamos, incluso al interior de los ambientes más privados e íntimos como puede ser el familiar. El comportamiento de cada individuo, sus opciones, proyectos y actitudes, repercuten en la vida de los demás. La razón de ser de la moral, y específicamente de la ética como reflexión teórica, consiste en hallar patrones de comportamiento que, univerzalizados, permitan la convivencia y el logro del bienestar colectivo, sobre el cual cada individuo pueda armar su propio proyecto de felicidad y perfección. Negar esto sólo puede responder al interés de reducir a los individuos a simples consumidores de mercancías sin criterio, que encontrarían la felicidad en la sola adquisición de satisfactores de necesidades, reales o ficticias, en el libre y abundante mercado creado por el capitalismo.

La sociedad necesita de la moral y ésta ya no se recibe de fuera, sino que se estructura con la participación de todos sus miembros, puesto que todos son pensantes y todos a la vez serán afectados por las normas que

establezcan. En esto se percibe un cambio radical de la conciencia moral a través de la historia.

En las sociedades tribales, la cosmovisión está basada en el mito, y por consiguiente también se basa en él la moral. Las normas son narrativas y su alcance se limita al grupo, a la tribu; no pretenden la universalidad. Más tarde, con el desarrollo de la filosofía griega y la expansión del cristianismo, aunque las normas morales siguen teniendo su fundamento en el mito, buscan justificarse mediante la argumentación e imponerse con valor universal. *Argumentabilidad y universalidad* van a constituir dos notas características de la moralidad durante la antigüedad civilizada y la edad media. Sin embargo, el fundamento no logra desligarse del dogma. La razón está al servicio de la fe.

Con el advenimiento de la modernidad los principios dejan de ser incuestionables. No son ellos ni la realidad en que se fundamentan (Dios, la Naturaleza, el Ser) lo que da validez a una moral, sino la formalidad de la *razón*. Para saber si una norma es moral hay que analizar si es acorde con la razón: si es universal, si es incondicionada, si se ordena a la persona como a su fin.

Por último, debido al desarrollo contemporáneo del sentido democrático y del respeto por el pluralismo, el modo de legitimación de la moral se vuelve *procedimental*. Se desconfía de la razón individual y se acude a la comunidad para que dé valor a las normas. La razón humana ya no se concibe como “monológica” sino “dialógica”. La condición para que una norma sea válida y tenga carácter universal es que haya resultado del diálogo entre la comunidad de sujetos implicados en ella y que hayan sido observadas las reglas de la comunicación que conducen a la obtención del consenso entre personas libres e iguales.

Lógicamente, por tratarse de una sociedad pluralista, el consenso sólo podrá darse sobre aquellas normas que establezcan mínimos morales en los que todos estén de acuerdo, por ejemplo el respeto a la vida o el reconocimiento de los derechos fundamentales de todo ser humano. De ahí que una ética que pretenda estructurarse de este modo se denomine a sí misma “ética de mínimos”.

#### **16.4. La moral civil como proyecto**

En conformidad con lo dicho, entendemos por moral civil aquella moral que, sin importar cuáles sean las creencias fundamentales de las

personas, nos invita a colaborar en el perfeccionamiento de los grupos sociales a que pertenecemos: un vecindario, un colectivo laboral, una ciudad, una nación. Para ello es imprescindible el consenso entre los miembros de la sociedad.

La moral civil presupone, en consecuencia, ciertos ideales de perfección o ciertos valores compartidos entre los miembros de la sociedad; por ejemplo la autonomía legisladora del ser humano, su consiguiente dignidad, el reconocimiento de los derechos fundamentales de cada persona, etc.

El intento de construcción de una moral civil parte del presupuesto de que el consenso es el único camino legítimo en una sociedad pluralista y democrática para llegar a aceptar normas universales. Ahora bien, esto no significa que la moral se entienda como un pacto estratégico resultado de la defensa de los intereses individuales. En el pacto estratégico no existe valoración moral; tan sólo equilibrio de fuerzas, estrategia política. La moral civil debe partir de valores aceptados por todos, así dichos valores sean pocos, los más elementales.

Aceptar el proyecto de la moral civil tampoco significa que la dimensión moral de la persona se reduzca a las normas legitimadas por consenso. Ya hemos dicho que el consenso sólo podrá darse sobre propuestas mínimas; aquellas en que puedan estar de acuerdo los seguidores de doctrinas y filosofías diferentes o incluso antagónicas. Un creyente y un agnóstico, por ejemplo, pueden estar de acuerdo en reconocer la dignidad de todo ser humano, aunque cada uno la fundamente de manera distinta. Pero no estarán de acuerdo con normas deducidas de principios religiosos, como puede ser la indisolubilidad del vínculo matrimonial. En el primer caso, la dignidad es fácilmente deducible de la simple razón humana, común a ambos; en el segundo, que el matrimonio sea indisoluble, no necesariamente se deduce de la naturaleza racional.

Ahora bien, el que una propuesta de perfeccionamiento no sea deducible por puro razonamiento, sin acudir a creencias o presupuestos religiosos, no quiere decir que carezca de valor de perfección para el hombre. Quienes creen que pueden alcanzar mejor la perfección y la felicidad manteniendo fidelidad a su compromiso matrimonial, cumpliendo determinadas prácticas religiosas, absteniéndose de comer ciertos alimentos, asumiendo siempre actitudes pacifistas, etc. están en todo su derecho de conservar estas normas dentro de su código moral, lo mismo que quien opta por el celibato como forma de vida o quien hace voto de pobreza o quien decide consagrar su vida y sus bienes a una causa considerada noble por él.

La moral civil no se inmiscuye en las creencias y opciones de vida particulares desde que éstas no interfieran u obstaculicen los ideales de convivencia que constituyen su objetivo. La moral civil busca que todos los miembros de la sociedad estén de acuerdo en ciertos ideales o valores que aseguren en la vida en sociedad las condiciones mínimas necesarias para alcanzar la felicidad: el respeto a la vida y a los bienes, el orden, la libertad, etc. Definir cuáles sean estos “mínimos” sobre los que la sociedad plural esté de acuerdo, es precisamente la tarea de la ética civil. De ahí que ella sea propuesta como un proyecto y no como un código preestablecido.

Ahora bien, para que el proyecto resulte viable, se debe partir de algunos principios en los que debemos estar de acuerdo. Que todos somos personas y, en cuanto tal, iguales; que el ser humano es legislador autónomo; que el procedimiento para establecer normas con carácter universal debe ser el diálogo que lleva al consenso.

### **16.5. El diálogo y la argumentación como procedimiento**

Con estos presupuestos, las éticas comunicativas empeñadas en la búsqueda de una moral civil, han venido trabajando las reglas del diálogo que puede conducir al consenso. La preocupación por el procedimiento hace que sean denominadas éticas procedimentales. Esto, sin duda, constituye una limitación visto desde la necesidad de fundamento que requiere una ética para tener solidez. Sin embargo, no parece existir otro camino para alcanzar el acuerdo respetando el pluralismo de la sociedad.

Sólo a través del diálogo, presentando a los demás nuestros deseos subjetivos, podremos saber si se pueden convertir en deseos de todos, en deseos objetivos comunes. El diálogo es el medio para determinar la objetividad de nuestras aspiraciones subjetivas. Que el diálogo sea el recurso para lograr los acuerdos privados entre intereses subjetivos, es algo que nos resulta evidente: dialogando se entiende la gente, decimos; dialogando se realizan las transacciones comerciales, se hacen los pactos para poner fin a una guerra o para evitarla. Pero aquí vamos más lejos en la función asignada al diálogo: es el único medio que le queda a la sociedad secular para identificar la verdad y la objetividad en el terreno de la moral, para saber si un juicio subjetivo participa de la verdad intersubjetiva que lo convierte en juicio común, objetivo y universal.

La pragmática de la ética del diálogo consiste en la argumentación. Ésta se sustenta sobre una norma básica que deberá aceptar como principio

elemental quien desee participar en el juego de construir la ética a través del diálogo. Todos los miembros de la comunidad se reconocerán unos a otros el derecho a argumentar en igualdad de condiciones y respetando la lógica de la argumentación. Quien niegue a otro el derecho a argumentar o se apoye en supuestos que no hayan sido aceptados por consenso por toda la comunidad de los afectados por la norma, está asumiendo una actitud impositiva, en contradicción con la actitud dialogante.

La argumentación puede realizarse en forma efectiva o en forma virtual. Son argumentos virtuales todas las acciones y expresiones corporales con sentido, en la medida en que se puedan descifrar y verbalizar. Ahora bien, como todas las personas son capaces de comunicarse, todas son interlocutores virtuales de cualquier argumentación cuyas decisiones puedan afectarles. Excluir, por tanto, del proceso argumentativo los argumentos, efectivos o virtuales, de cualquiera de los afectados por la decisión que se va a tomar, equivale a negar la lógica de la argumentación.

El significado de la norma de argumentación se despliega en cuatro momentos:

a) Sentido *fáctico*: Al argumentar se está dando testimonio de haber aceptado la argumentación como el modo racional de conseguir el consenso y establecer la norma, se está aceptando con hechos que es práctica, que es capaz de establecer normas con validez universal.

b) Sentido *prescriptivo*: Por ser la argumentación el modo racional –propio de la razón– de acceder a la verdad y a la corrección ética, la argumentación se convierte en norma: un comportamiento racional exige resolver mediante argumentos las pretensiones de verdad y validez universal que se dan en medio de las diferentes prácticas entre seres racionales.

c) Sentido *ideal-trascendental*: Como marco de referencia para establecer las normas de la argumentación, se aceptan aquellas reglas ideales que se darían en una comunidad ideal dialogante: una comunidad de personas abiertas, dispuestas a aceptar a todos en el diálogo, a escuchar los argumentos de todos y a someter al juicio de los demás en forma argumentada sus propios deseos.

d) Sentido de *compromiso y esperanza*: Habiendo aceptado la argumentación como norma y las reglas ideales de la argumentación, tiene sentido esperar que pueda alcanzarse el consenso en todas las cuestiones éticas importantes de la vida en sociedad. Y si es razonable esperar este

resultado positivo, es un deber como ciudadano comprometerse en apoyar este modelo de ética procedimental.

## 16.6. Concordia y no simple pacto estratégico

El consenso del que venimos hablando puede entenderse de dos modos: como pacto estratégico o como concordia. Se da el primero cuando los individuos establecen entre sí una relación de sujeto a objeto, por cuanto cada uno considera al otro como un medio en relación a sus propios intereses: un obstáculo que debe ser convertido en instrumento para alcanzarlos. En el segundo modo los individuos se relacionan entre sí de sujeto a sujeto al aceptarse mutuamente como fines en sí con valor absoluto.

La razón estratégica acepta la comunicación y sus normas por propio interés, como un mal menor necesario, y “utiliza” el diálogo tan sólo como instrumento para asegurar sus propios intereses. El otro nunca deja de ser un enemigo real o potencial al que hay que hacer el mínimo de “concesiones” para obtener el máximo de beneficios. El otro está poniendo un precio a mis intereses y yo a los suyos; el pacto es una negociación.

La razón dialógica busca el entendimiento entre personas que se reconocen fines en sí mismas y no medios, sujetos con dignidad absoluta y no objetos con precio. Supone el reconocimiento de “el otro”, tal como planteábamos en la décima unidad. En esta actitud se da la auténtica comunicación, como dimensión de la vida personal (4.4), de la que nace la concordia gratuita, sin precio, por el solo interés del enriquecimiento mutuo como personas.

Las pretensiones del pacto estratégico se limitan a la superación del conflicto entre individuos o grupos particulares; son por tanto circunstanciales y particulares. Por el contrario, el consenso que persigue la ética del diálogo tiene pretensiones de *universalidad*. No se limita a los intereses o necesidades de los interlocutores efectivos, sino que se extiende a los intereses que podrían defender con argumentos otras personas afectadas por la decisión. En este sentido la ética civil busca ser universal y no convencional al estilo del liberalismo, cuyos pactos sólo pretenden interesar a los miembros del grupo que los establece.

La verdad y corrección moral hacen referencia al ser humano, a la persona, no a algunos individuos o grupos en determinadas circunstancias. De ahí que el consenso deba buscarse pensando en las necesidades de todas aquellas personas que estarían interesadas en argumentar. Si

el diálogo se limita a las necesidades de los integrantes del grupo, excluyendo a otros que puedan estar afectados en la decisión, ya no es diálogo sino monólogo.

De lo anterior se deduce la solución a dos problemas prácticos que se presentan de inmediato. El primero consiste en cómo armonizar entre sí los intereses humanos tan disímiles y a veces contrapuestos; el segundo, en saber qué intereses son argumentativamente defendibles y cuáles no. El principio de universalización debe radicar, según lo dicho, no en lo que diferencia a las personas sino en lo que las identifica, es decir, en la razón. Si una norma es universalizable demuestra provenir de la razón y, por tanto, puede convertirse en norma moral. De ahí que en la argumentación los participantes deban obligarse a resolver las diferencias buscando lo universalizable de los intereses que defienden. La norma lograda por consenso es válida si la forma como defiende los intereses de todos los posibles argumentantes resulta aceptable para todos los afectados.

Ahora bien, ¿quiénes serán los jueces competentes? No otros que las mismas personas afectadas por la norma, con la única condición de que se ciñan a las reglas que se seguirían en una comunidad ideal de dialogantes.

Para concluir podemos decir que una ética civil exige a quienes estén interesados en ella actitudes de reconocimiento del valor de la persona humana y su dignidad, asunción responsable del proyecto de perfeccionamiento y bienestar social, solidaridad práctica con cuantos se hallan en inferioridad de condiciones para exigir condiciones de vida digna que posibiliten una participación efectiva en la comunidad de argumentación.

## ACTIVIDADES

- *¿Crees que es válida la propuesta de construcción de una moral civil?  
¿Por qué?*

---

---

---

---

---

- *¿Encuentras elementos que revelen el surgimiento de esta moral en tu medio social y en el ambiente general de la sociedad colombiana?  
¿Cuáles?*

---

---

---

---

---

- *¿Crees que los diferentes códigos de ética profesional y los reglamentos elaborados por los comités de ética en sectores políticos o empresariales, contribuyen en esta labor? ¿Por qué?*

---

---

---

---

---

- *¿Cómo puedes contribuir tú con la moral civil?*

---

---

---

---

---

## APÉNDICE

### RESPUESTAS A LOS CUESTIONARIOS DE VERDADERO Y FALSO

#### PRIMERA UNIDAD (Pág. 24)

1a.	F	6a.	V
2a.	F	7a.	F
3a.	V	8a.	V
4a.	F	9a.	F
5a.	V	10a.	V

#### TERCERA UNIDAD (Pág. 67)

1a.	V	5a.	F
2a.	F	6a.	V
3a.	V	7a.	F
4a.	F	8a.	F

#### SÉPTIMA UNIDAD (Pág. 147)

1a.	V	6a.	F	11a.	F
2a.	V	7a.	F	12a.	V
3a.	V	8a.	V	13a.	F
4a.	F	9a.	F	14a.	F
5a.	F	10a.	V	15a.	V

## BIBLIOGRAFÍA

- APEL, K.O. *Estudios éticos*. Alfa, Barcelona, 1986.  
*Teoría de la verdad y ética del discurso*. Paidós, Barcelona, 1991.
- ARANGUREN, J. L. L. *Ética*. Rev. de Occidente, Madrid, 1958.  
*Ética y política*. Guadarrama, Madrid, 1963.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco; Ética a Eudemo, Gran Ética*. En Obras. Aguilar, Madrid, 2a. ed., 1967.
- AUBERT, J. M. *Moral social para nuestro tiempo*. Herder, Barcelona, 1973.
- BACON, F. *Ensayos sobre moral y política*. Unam, México, 1974.
- BERDIAEFF, N. *La destinación del hombre*. José Janés, Barcelona, 2a. ed., 1947.
- BERGSON, H. *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Sudamericana, Buenos Aires, 1962.
- BUNGE, M. *Ética y ciencia*. Siglo XX, Buenos Aires, 1983.
- CAMPS, V. *Virtudes públicas*. Espasa-Calpe, Madrid, 1990.
- CORTINA, A. *El mundo de los valores. Ética y educación*. El Búho, Bogotá, 1997.  
*Ética aplicada y democracia radical*. Madrid, Tecnos, 1993.  
*Ética de la empresa*. Trotta, Madrid, 1994.  
*Ética mínima*. Tecnos, Madrid, 1986.  
*Ética sin moral*. Tecnos, Madrid, 1990.  
*La ética de la sociedad civil*. Anaya, Madrid, 2a. ed. 1995.  
*Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Sígueme, Salamanca, 1988.
- DESCARTES, R. *Tratado de las pasiones*. Aguilar, Madrid, 1970.
- DEWEY, J. *Teoría de la vida moral*. Herrero, México, 1965.
- DILTHEY, W. *Sistema de la ética*. Nova, Buenos Aires, 1973.
- DUSSEL, E. *Filosofía ética latinoamericana*. (I-III). Edicol, México, 1977.  
*Filosofía ética latinoamericana* (IV-V). USTA, Bogotá, 1980.  
*Para una destrucción de la historia de la ética*. Ser y Tiempo, Mendoza, 1972.  
*Ética comunitaria*. Paulinas, Buenos Aires, 1987.
- ENCICLOPEDIA DE LA ÉTICA Y MORAL CRISTIANA (3 vols.). Rialp, Madrid, 1962.

- FAGOTHEY, A. *Ética: teoría y aplicación*. Interamericana, México, 5a. ed., 1973.
- FLETCHER, J. *Ética de situación*. Ariel, Barcelona, 1970.
- FOOT, P. *Teorías sobre la ética*. FCE, México, 1974.
- FRANKENA, W. K. *Ética*. Uteha, México, 1965.
- FRONDIZI, R. *¿Qué son los valores?* FCE, México, 5a. ed., 1972.
- FRONDIZI, R. y GRACIA, J. *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. FCE, México, 1975.
- FROMM, E. *Ética y psicoanálisis*. FCE, México, 1969.
- GARCÍA ESTEBANEZ, E. *El bien común y la moral política*. Barcelona, 1970.
- GARCÍA MAYNEZ, E. *Ética*. Porrúa, México, 1966.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ, L. J. *Axiología y ética profesional*. Unisur, Bogotá, 1992.  
*Ética latinoamericana*. Universidad Santo Tomás, Bogotá, 3a. ed. 1994.
- GONZÁLEZ, L. J. y G. MARQUÍNEZ. *Valores éticos para la convivencia*. El Búho, Bogotá, 3a. ed., 2004.
- GRACIA, D. *Fundamentos de bioética*. Eudema, Madrid, 1989.  
*Ética y vida. Estudios de bioética*. 5 vols. El Búho, Bogotá, 1998.  
*Introducción a la bioética*. El Búho, Bogotá, 1991.
- HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*, I y II. Taurus, Buenos Aires, 1989.  
*Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona, 1983.
- HARTMANN, N. *Ética*, 1926.
- HEGEL, F. G. *Principios de la filosofía del derecho*. Sudamericana, Buenos Aires, 1973.
- HINKELAMMERT, F. *Crítica a la razón utópica*. DEI, San José (Costa Rica), 1984.  
*Democracia y totalitarismo*. DEI, San José (Costa Rica), 1987.  
*El capitalismo al desnudo*. El Búho, Bogotá, 1991.
- HUXLEY, A. *El fin y los medios*. Sudamericana, Buenos Aires, 1939.
- INGENIEROS, J. *Hacia una moral sin dogmas; Las fuerzas morales; El hombre mediocre*.  
*En Obras completas*. Elmer, Buenos Aires, 1957.
- JOLIVET, R. *Tratado de filosofía moral*. Lohlé, Buenos Aires, 1959.
- KANT, E. *Crítica de la razón práctica*. Porrúa, México, 1975.  
*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa, México, 1975.
- KIERKEGAARD, S. *Estética y ética en la formación de la personalidad*. Nova, Buenos Aires, 1959.
- KOHLBERG, L. *Psicología del desarrollo moral*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1992.
- KÜNG, H. *Proyecto de una ética mundial*. Trotta, Madrid, 1990.
- LAIN ENTRALGO, P. *Teoría y realidad del otro*. Rev. de Occidente, Madrid, 1961.
- LECLERCQ, J. *Las grandes líneas de la filosofía moral*. Gredos, Madrid, 1956.
- LE SENNE, R. *Tratado de moral general*. Madrid, 1973.
- LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. Sígueme, Salamanca, 1977.  
*El humanismo del otro hombre*. Siglo XXI, México, 1970.

- LÓPEZ F., L. y GONZÁLEZ, L. J. *Ética, comunicación y códigos del periodismo*. El Búho, Bogotá, 1990.
- MACINTYRE, A. *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1988.
- MARQUÍNEZ, G. *Metafísica desde Latinoamérica*. Univ. Santo Tomás, Bogotá, 1977.  
*Realidad y posibilidad. Fundamentos de ética y educación*. Magisterio, Bogotá, 1995.
- MENÉNDEZ, A. *Ética profesional*. Herrero Hnos., México, 2a. ed., 1965.
- MESSNER, J. *Ética general y aplicada*. Rialp, Madrid, 1969.  
*Ética social, política y económica*. Rialp, Madrid, 1967.
- MILL, J.S. *El utilitarismo*. Aguilar, Buenos Aires, 1962.
- MOORE, G. *Ética*. Edinal, México, 1964.
- MOUNIER, E. *El personalismo*. El Búho, Bogotá, 1984.
- NIETZSCHE, F. *Así hablaba Zaratustra; Genealogía de la moral; Más allá del bien y del mal*. En *Obras completas*, Madrid, 1932.
- PEINADOR, A. *Tratado de moral profesional*. BAC, Madrid, 1962.
- PLATÓN. *Apología de Sócrates; Fedón; El banquete; La república*.
- RAWLS, J. *Teoría de la justicia*. FCE, México, 1979.  
*Liberalismo político*. Crítica, Barcelona, 1995.
- REINER, H. *Vieja y nueva ética*. Rev. de Occidente, Madrid, 1964.
- RICKEN, F. *Ética general*. Herder, Barcelona, 1987.
- ROSS, D. *Fundamentos de ética*. Eudeba, Buenos Aires, 1972.
- RUSSELL, B. *El poder en los hombres y en los pueblos*. Losada, Buenos Aires, 1939.  
*La conquista de la felicidad*. Bedout, Medellín, 1968.
- RUYER, R. *Filosofía del valor*. FCE, México, 1974.
- SALAZAR BONDY, A. *Para una filosofía del valor*. Universitaria, Santiago de Chile, 1971.
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, A. *Ética*. Grijalbo, México, 1971.
- SAVATER, F. *Ética como amor propio*. Mondatori, Madrid, 1988.  
*Ética para Amador*. Ariel, Barcelona, 1991.
- SCHELER, M. *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Rev. de Occidente, Buenos Aires, 1948.
- SCHWARTZMANN, K. A. *Una ética sin moral*. Pueblos Unidos, Montevideo, 1968.
- SEBASTIAN, Luis de. *La solidaridad*. Ariel, Barcelona, 1996.
- SHISKIN, A. F. *Ética marxista*. Grijalbo, México, 1966.  
*Teoría de la moral*. Grijalbo, México, 1970.
- SIMÓN, R. *Moral*. Herder, Barcelona, 1968.
- SMITH, A. *Teoría de los sentimientos morales*. El Colegio de México, México, 1941.
- SPINOZA, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Nacional, Madrid, 1975.
- STERN, A. *La filosofía de los valores*. Minerva, México, 1944.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica, segunda parte*. BAC, Madrid.

- UTKIN, S. *Fundamentos de la ética marxista-leninista*. Suramérica, Bogotá, 1963.
- UTZ, F. *Ética social*. Herder, Barcelona, 1961.
- Manual de ética*. Herder, Barcelona, 1972.
- VIDAL, M. *Moral de actitudes* (3 vols.) Perpetuo Socorro, Madrid, 1974.
- VIDAL, M. y SANTIDRIAN, P. *Ética* (3 vols.) Paulinas-Verbo Divino, Madrid, 1981.
- VARIOS. *Ética en América Latina*. USTA, Bogotá, 1991.
- Temas de ética latinoamericana (Antología)*. El Búho, Bogotá, 1981.
- WARNOCQ, M. *Ética contemporánea*. Labor, Barcelona, 1968.
- YURRE, F. *Ética*. Eset, Vitoria, 2a. ed., 1966.
- Ética social*. Eset, Vitoria.
- ZUBIRI, X. *Sobre el hombre*. Cap. VII “El hombre realidad moral”, pp. 343-440. Alianza Editorial - Fund. Xavier Zubiri, Madrid, 1986.



ISBN: 978-958-9482-02-5

