

El concepto de *ethos*



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



El concepto de *ethos*

¿Qué es la ética? Para aproximarnos a una primera respuesta, debemos tener presente que la ética está inscripta en el ámbito de la filosofía práctica. El hecho de destacar su pertenencia disciplinar al campo de la filosofía constituye un punto central porque nos permite anticipar algunos aspectos clave de su significado.

Como parte de la filosofía práctica, el modo más corriente de definir la ética consiste en afirmar que se trata de una reflexión o una indagación del *ethos*. Muchas expresiones emparentadas con estas acciones (reflexionar o indagar) suelen acompañar otras definiciones de la ética. Así, por ejemplo, Maliandi (2009) entiende a la ética como una tematización del *ethos*. En cualquier caso, se pone de relieve que esta disciplina de la filosofía práctica designa un esfuerzo por comprender y esclarecer el hecho moral. Si quisiéramos ahondar más en el contenido de ese esfuerzo, deberíamos decir que la pretensión fundamental de la ética es dilucidar el entramado de normas, valores, principios y creencias morales que rigen o regulan nuestra conducta y las relaciones que entablamos con los demás. De este modo, la ética está estrechamente relacionada con la determinación de un espacio de examen respecto a la vida humana: no se hace ética si se inhibe la capacidad de interrogar el sentido de nuestra existencia, porque su punto de partida es la experiencia del ser humano como sujeto reflexivo y capaz de crear un saber de la praxis y para la praxis.

Ahora, nos adentraremos en su objeto, es decir, en el significado del término *ethos*. Cuando inspeccionamos la etimología de este vocablo, nos encontramos con dos acepciones que, aunque están mutuamente relacionadas, no son idénticas y, por eso, conviene distinguirlas. Respecto de este tema, podemos tomar la aclaración que nos brindan García Marzá y González Esteban:

La palabra utilizada por Aristóteles es *ethos* que, según Aranguren (1979:21 y ss.), posee dos sentidos fundamentales. Por un parte, su sentido más antiguo corresponde a 'residencia', 'morada', 'lugar donde se habita'. Ética se referiría así al suelo firme, al fundamento de la práctica, a la raíz de donde brotan todos los actos humanos. Es el desde donde de la acción. Pero, por otra parte, también significa "modo de ser" o "carácter", en una acepción ya mucho más cercana a nosotros. Desde aquí, la ética se ocuparía de la configuración de la propia forma o modo de vida. *Ethos* como contraposición a *pathos*, es decir,

hábito o costumbre frente a lo inmodificable por la voluntad del ser humano. (2014, p. 9).

Más adelante, nosotros nos adentraremos en uno de estos significados, el de carácter, pero, por lo pronto, es importante puntualizar que la cuestión de forjar un buen carácter hace referencia a un aspecto central de la ética, en tanto nos permite transformarnos como personas al obrar bien.

En general, en el campo de la filosofía podemos encontrar una serie de indagaciones que coinciden en un aspecto básico: la expresión *ethos* indica el conjunto de convicciones, actitudes, valores, formas de conducta y creencias morales que permea nuestro comportamiento y nuestro discurrir cotidiano, tanto individual como grupal. Como puede observarse, cubre un espectro muy amplio de nuestra experiencia y aquello que construye nuestra identidad.

Un aspecto clave que debemos tener en cuenta es que el *ethos* remite a un fenómeno cultural que responde a diversas relaciones interpersonales con otros integrantes de una comunidad, pueblo, Estado, etcétera. De este modo, aunque su expresión puede variar de un lugar a otro, no puede darse el caso de su ausencia en ninguna cultura. Se trata de algo que todos poseemos.

Figura 1: Ethos y cultura



Fuente: [Imagen sin título sobre nacionalidades indígenas de Ecuador]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/ETF1uk>

La realidad que configura el ethos nos rodea plenamente, debido a que está presente en nuestro obrar diario: puede expresarse, incluso, lo transmitimos en nuestras preguntas sobre lo correcto o lo legítimo, sobre aquello que está bien o mal o sobre lo justo o injusto. De cada una de estas manifestaciones del ethos surgen temas, controversias y exploraciones que pretenden servir de guía u orientación para llevar adelante proyectos de vida más plenos y satisfactorios. Como es una dimensión constitutiva de la naturaleza humana, estamos inmersos en el ethos de manera relevante y concreta, debido a que el *hecho moral* atraviesa nuestras acciones, preferencias y decisiones. Por lo tanto, el ethos constituye una realidad irreductible a otras e ineludible para la comprensión de la realidad.

La ética nos sitúa en el ámbito de la reflexión filosófica de esta gran cantidad de cuestiones que alberga el ethos como indagación o justificación no de una moral determinada, sino del hecho moral en sí. El esfuerzo por esclarecer el ethos procura dar cuenta de esa fuente clave de inspiración y elemento indispensable de comprensión de la actuación humana, que es el fenómeno de la moralidad. Construir una fundamentación argumentada es una tarea central del quehacer ético y la variedad de manifestaciones del ethos en el tiempo y el espacio equivale a un complejo intento por ofrecer un saber que les permite a las personas crecer en el conocimiento de sí mismas.

Entonces, podemos repasar un punto abordado anteriormente, cuando afirmamos que, aunque cada cultura posee sus propios valores, costumbres y creencias morales, semejante tarea de la ética no se circunscribe a una forma determinada de ethos, sino al escenario moral en su especificidad, es decir, a un aspecto fundamental de nuestra existencia.

Un punto clave en el que se sustenta todo examen ético es el de la distinción entre los vocablos *moral* y *ética*. Las consideraciones anteriores, relacionadas con las expresiones del ethos y la tarea encomendada a la ética, nos permiten contemplar un panorama de significados que se desarrollan en planos diferentes. Como afirma Cortina (2000),

... el tránsito de la moral a la ética implica un cambio de *nivel reflexivo*, el paso de una reflexión que dirige la acción de *modo inmediato* a una *reflexión filosófica*, que sólo de forma mediata puede orientar el obrar; puede y debe hacerlo. (p. 30).

Ciertamente, es posible desentrañar una expresión negativa de aquello que es la ética: el ético no es un consejero moral que se empeña tenazmente en defender sus convicciones morales ni alguien que aboga por el cumplimiento de aspiraciones o normas morales concretas. En otras palabras, no es un moralista. La misión encomendada a la ética se desenvuelve en otro plano, uno que requiere algún tipo de distanciamiento respecto del mundo moral y todo aquello que tiene incidencia en la vida cotidiana, para instalar la pregunta acerca de por qué hay moral.

Cuando se afirma que la ética *versa* sobre el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto y los valores y las creencias morales observamos, así, el intento de la ética de suministrar reflexivamente razón del fenómeno de la moralidad. Observamos, a su vez, que este interés no puede eludir que está implicado en el mismo objeto de su tematización. “Esta circunstancia explica por qué la ética es peculiarmente difícil: no porque su objeto de estudio sea extraño o insólito, sino más bien por lo contrario: porque no se puede salir de él, porque es demasiado cercano” (Maliandi, 2009, p. 18).

El examen de las condiciones de la moralidad deviene imposible sin la actitud reflexiva que definíamos al comienzo como pilar elemental de la ética. Debemos ser capaces de reconocer el origen primario de este intento de esclarecimiento y fundamentación de la moral, que se plasman en interrogantes como *por qué debemos llevar a cabo tal acción o por qué debemos obedecer tales normas*. En este punto, podemos adelantar que, aunque las normas no agotan el ámbito de la moralidad, dan lugar a un problema fundamental de la llamada ética normativa. La cuestión nuclear que esta ética plantea es la de la fundamentación de las normas. Es decir, mientras la norma dice *qué* se debe hacer, la filosofía práctica (la ética) pregunta *por qué* se lo debe hacer (Maliandi, 2009). Es conveniente aclarar que la importancia de fundamentar la norma no estriba en formular un repertorio fijo de convicciones morales, sino en hacer ejercicio de nuestra capacidad para brindar razones de los móviles morales de nuestra acción o conducta.

Ya indicamos que la ética se ocupa del fenómeno moral en su especificidad y que este no puede ser rápidamente enmarcado en un conjunto determinado de cuestiones. Sin embargo, a grandes rasgos, podemos diferenciar dos espacios de la moralidad: la *moral como estructura* y la *moral como contenido*.

García Marzá y González Esteban (2014) afirman que la moral como estructura lleva implícita la necesidad de ajustar nuestra conducta a determinadas situaciones. La naturaleza humana, desde este punto de vista, se cimenta en tener que proporcionar razones de la acción. Con la expresión moral como contenido, se hace referencia al hecho de que esta

necesidad se da en el marco de un sistema de preferencias o conjuntos de normas propias de cada sociedad. Así, por ejemplo, la obediencia a una norma condiciona la manera en la que nuestro comportamiento se alinea con una situación particular y descuidar la obediencia a determinadas normas puede conducir a las personas al fracaso en el desarrollo de una acción o al sufrimiento de castigos o sanciones diversas.

Hay determinadas características centrales que pueden identificarse en el lenguaje moral, más allá de la diversidad de ethos que podemos reconocer en las diferentes culturas. De este modo, a pesar de la complejidad y la amplitud del fenómeno de la moralidad, podemos distinguir las siguientes asunciones que respaldan una forma de percepción común del mundo moral:

- Responsabilidad moral o autoobligación: el sujeto sigue normas que acepta en su conciencia y que surgen de su voluntad libre y autónoma.
- Universalidad: los juicios morales se presentan como extensibles a todos los seres humanos.
- Incondicionalidad: su carácter categórico y, por tanto, su validez no dependen de circunstancias concretas y particulares, ni tampoco de situaciones históricas o sociales concretas. (García Marzá, y González Esteban, 2014, p. 11).

Como último punto, nos detendremos en una contraposición esencial. Lo moral, en su especificidad, remite a pretensiones de universalidad y necesidad que están inscriptas en la naturaleza humana como fines racionales de la existencia y el obrar de las personas. Por eso, la expresión *amoral* refleja un concepto vacío. Cuando se intenta esclarecer la moralidad, todavía la cuestión de lo llamado *inmoral* puede aparecer como un esfuerzo conceptual vano. Como afirma Ortega y Gasset (1955), la interrogación que cobra relevancia para dirimir el significado fundamental de la moral es qué queremos decir cuando afirmamos que alguien está desmoralizado:

Me irrita este vocablo “moral”. Me irrita porque en su uso y abuso tradicionales se entiende por moral no sé qué añadido de ornamento puesto a la vida y ser de un hombre o de un pueblo. Por eso yo prefiero que el lector lo entienda por lo que significa, no en la contraposición *moral-inmoral*, sino en el sentido que adquiere cuando de alguien se dice

que está *desmoralizado*. Entonces se advierte que la moral no es una *performance* suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficacia. Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello no crea, ni fecunda, ni hinche su destino. (Ortega y Gasset, 1955, p. 72).



Referencias

Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Madrid, ES: Paidós.

Cortina, A. (2000). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica.* Madrid, ES: Tecnos.

García-Marzá, D., y González Esteban, E. (2014). *Ética.* Castellón de la Plana, ES: Universitat Jaume I. Servei de Comunicació Publicacions.

[Imagen sin título sobre nacionalidades indígenas de Ecuador]. (s. f.). Recuperado de <http://www.ecuador-turistico.com/2012/05/nacionalidades-y-culturas-indigenas-de.html>

Maliandi, R. (2009). *Ética: conceptos y problemas.* Buenos Aires, AR: Biblos.

Ortega y Gasset, J. (1955). Por qué he escrito: El hombre a la defensiva. En Autor, *Obras completas, Tomo IV*, p. 72. Madrid, España: Alianza.

Niveles de reflexión ética



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



Niveles de reflexión ética

Como está relacionada con nuestra capacidad para interrogarnos sobre el sentido de nuestra existencia y conducta, un aspecto esencial de la ética es la reflexión. Cuando indagamos en este punto, frecuentemente nos encontramos con que podemos identificar diferentes niveles de reflexión en este campo de estudio.

De manera sucinta, podríamos afirmar que en el recorrido que hacemos por las formas de interrogación más importantes de la ética, nos topamos con cuatro grandes niveles (Maliandi, 2009). A continuación, los desarrollaremos.

Reflexión moral

En sentido amplio, el *ethos* comprende creencias morales, actitudes, costumbres, valores, normas y principios. Es un dato incontrovertible que estos elementos impregnan nuestra vida cotidiana y nuestro accionar diario, aunque no siempre son objeto de discernimiento, crítica o examen. Entonces, es apropiado decir que este nivel no hace referencia a la moral cuestionada, sino a la *normatividad pura o facticidad normativa*. Tiene pleno sentido afirmar la existencia de este fenómeno moral básico frente al que, ya en un primer peldaño de reflexión, nos interrogamos sobre qué debemos hacer. De modo inmediato, muchas veces de forma automática, acatamos o cumplimos determinadas normas, consejos morales, sermones, exhortaciones, etcétera. Estas formas de actuación constituyen ejemplos de este nivel del que participamos todos los seres humanos en mayor o menor medida. En estos casos, sobresale como pauta que rige el comportamiento una definición específica de aquello que debe hacerse y la conformidad de la persona con el conocimiento que procura esta definición.

La reflexión moral es practicada especialmente por el predicador moral, el “moralista”. Aunque la prédica, como tal, no sea esencialmente reflexiva, el moralista necesita de la reflexión para reforzar su poder persuasivo. No tenemos que pensar necesariamente al moralista como un predicador profesional, o como alguien dedicado permanentemente a “moralizar”. Todo ser humano puede ser moralista, al menos por momentos, cada vez que dice a otros lo que deben o lo que no deben hacer. (Maliandi, 2009, p. 53).

A partir de lo expuesto anteriormente, una pregunta constitutiva de este nivel de reflexión es qué se debe hacer. Efectivamente, en muchas de nuestras actuaciones nos acompañan dudas o incertidumbres que posibilitan el surgimiento de este interrogante clave, que es acompañado por la necesidad de una guía o una dirección de la acción. Por eso, un rasgo clave de su práctica (pensemos, por ejemplo, en el predicador) es dirigir la acción.

Todos estamos implicados en este nivel, es decir, preguntamos en reiteradas ocasiones qué debemos hacer, reclamamos respuestas frente a determinadas situaciones o emitimos juicios o consejos sobre cómo deberían comportarse los demás.

Un aspecto central es que esta reflexión se caracteriza por ser espontánea, porque nace de nosotros mismos en innumerables ocasiones, por ejemplo: ante la perplejidad de un acontecimiento frente al cual no sabemos con certeza qué decisión tomar, en la actitud de pedir consejo porque no divisamos el mejor curso de acción para atravesar un hecho que vivimos, en momentos de enjuiciamiento de la conducta sobre el valor moral de actos ajenos, etcétera. Como surge de forma espontánea, es una reflexión asistemática y acrítica, que está centrada exclusivamente en el imperio de la norma para determinar o prescribir el modo de actuar.

Claramente, en función de estos aspectos, la reflexión moral hace referencia a un saber prefilosófico.

Figura 1: La reflexión moral. y los consejos morales



Fuente: [Imagen sin título sobre diálogo]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/6ESVfO>

Ética normativa

Nos encontramos en presencia de un saber filosófico. En este nivel, se destaca un aspecto crucial que es la interrogación o la búsqueda de respuestas: nos preguntamos por qué debemos hacer aquello que prescribe o recomienda la norma. Así, el ámbito de la ética normativa es el de la indagación sobre los fundamentos de las creencias morales, las costumbres y los valores y, por lo tanto, el de la reflexión propiamente filosófica.

Desde el momento en el que este nivel se centra en el por qué, se reconoce un esfuerzo sistemático y metódico por brindar razones (fundamentos o justificaciones) de la moral. Por lo tanto, no supone un discurrir espontáneo basado en la conformidad con aquello que debemos hacer como en el caso anterior, sino un ejercicio de determinado distanciamiento respecto del fenómeno moral básico (la normatividad pura) para acometer la tarea de brindar argumentos que pueden ser universalmente válidos. Por eso, desde este plano de deliberación, la ética normativa intenta esclarecer la validez de la norma o los principios morales y lo normativo es, así, cuestionado.

Este nivel no se circunscribe a situaciones particulares porque no se empeña tenazmente en reclamar una respuesta específica frente a una situación concreta. Las respuestas que se buscan están inmersas en una pretensión de universalidad o esclarecimiento del sentido último de las normas morales. El análisis crítico de las normas o los juicios morales está íntimamente vinculado con la búsqueda de fundamento o justificación.

Muchos defensores del medio ambiente, de los derechos de las minorías, la paz, el desarme nuclear, el aborto, la eutanasia, etc., parecen no reparar en que la justificación de las causas que defienden se basa en principios muy generales y a veces muy abstractas, como la libertad, el derecho a la no discriminación, etc., que necesitan ser muy matizados antes de materializarse en preceptos y normas concretos". (Guisán, 1995, p. 35).

Las consideraciones críticas sobre el fenómeno moral pueden surgir por diferentes motivos, pero en todas ellas se reconoce la presencia de un intento claro y generalizado de fundamentar la moral.

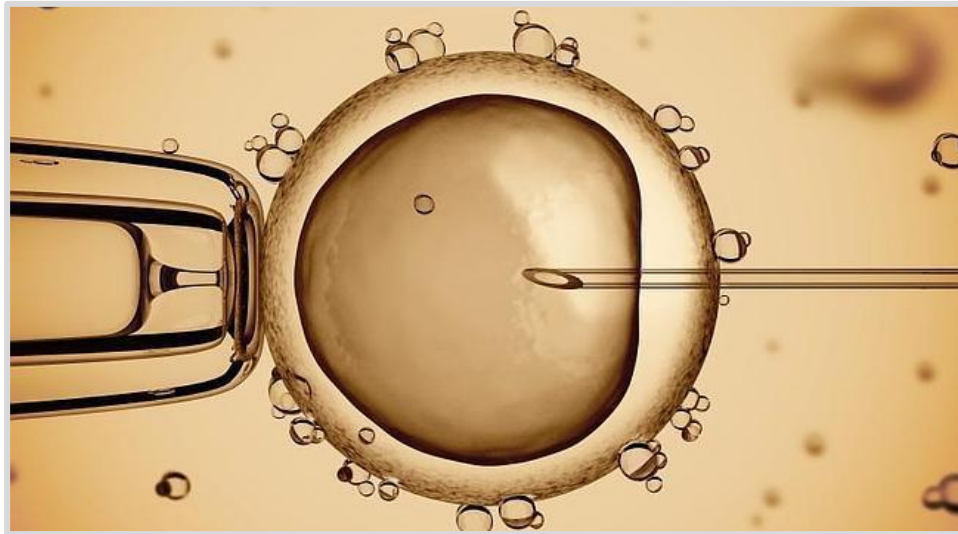
Hay determinadas cuestiones centrales que pueden identificarse en este nivel. Entre ellas, se pueden distinguir las siguientes:

- Definir y justificar lo que significa bueno en general o, por decirlo de otra forma, del punto de vista moral.
- Abordar el problema clave de la libertad y, con él, la estructura de los actos morales.
- Elaborar una teoría de la obligatoriedad moral, es decir, determinar la naturaleza y los fundamentos de la conducta moral debida (papel del conocimiento moral, de los sentimientos...).
- Establecer las bases para una posible aplicación de los principios morales tanto al terreno individual (una teoría de la virtud), como al colectivo, al derecho, la política y la economía (una teoría de los derechos humanos, una teoría de la democracia, una ética económica y empresarial, una ética de las profesiones, etc.). (García Marzá, y González Esteban, 2014, p. 13).

Podemos argumentar por qué este nivel, a diferencia del anterior, no está centrado en aquello que se debe hacer. Cortina (2000), al hacer referencia a la tarea de la ética como profesión, pone de relieve algunos aspectos clave para distinguir este nivel del anterior:

Y, ciertamente, no debemos propiciar que se nos confunda con el moralista, porque no es tarea de la ética indicar a los hombres de modo inmediato qué deben hacer. Pero tampoco podemos permitir que se nos identifique con el historiador [...], con el narrador descomprometido del pensamiento ajeno, con el aséptico analista del lenguaje o con el científico. Aun cuando la ética no pueda en modo alguno prescindir de la moral, la historia, el análisis lingüístico o los resultados de las ciencias, tiene su propio quehacer y sólo como filosofía puede llevarlo a cabo: sólo como filosofía moral. (P. 29).

Figura 2: Debate éticos. Selección de embriones *in vitro*



Fuente: [Imagen sin título sobre embriones *in vitro*]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/d4VRXQ>

Metaética

Este nivel se caracteriza por el acento en la dimensión semiótica o lingüística del *ethos*, es decir, por el análisis del significado y el uso de las expresiones morales. Así, la ética es el objeto de estudio de la metaética (García Marzá, y González Esteban, 2014) o, para ser más precisos, la naturaleza lingüística del *ethos* define este nivel de reflexión.

Cuando se examina el significado de las expresiones éticas o los términos morales, tales como bueno, malo, prohibido, permitido, honestidad, injusto, libertad, responsabilidad, etcétera, se incursiona en un metalenguaje respecto del lenguaje normativo. Todas y cada una de estas expresiones, al igual que muchas otras que empleamos en nuestra vida cotidiana, reflejan un aspecto central del *ethos* que es analizado por la metaética.

Al ocuparse del significado del discurso moral, las justificaciones o las fundamentaciones de los juicios morales, la metaética exhibe determinada pretensión de neutralidad, es decir, de análisis objetivo y distante del *dictum* moral. Esto se debe a que esta indagación aparta a este nivel del contenido de la moral y, por eso, en esta dimensión la reflexión no se caracteriza por ser normativa: “lo que sí corresponde a la metaética es examinar la validez de los argumentos que se utilizan para aquella fundamentación que lleva a cabo la ética normativa” (Maliandi, 2009, p. 59). Analizar y establecer el significado de los términos que empleamos

para expresar nuestro pensamiento moral hace referencia, por lo tanto, a una tarea distinta a la de la ética normativa.

Ética descriptiva

Dentro de los niveles de reflexión también nos encontramos con uno cuyo rasgo característico es la descripción del fenómeno moral o la facticidad normativa. La descripción hace referencia a una operación epistémica diferente a la explicación o la fundamentación. En este punto, prima la observación de la realidad empírica de las costumbres, las creencias morales, las actitudes, etcétera, para expresar cómo es o cómo se manifiesta esa realidad. Esta tarea no es filosófica, sino científica. Se supone que quien describe el fenómeno moral no impregna su observación con posiciones acerca de si algo está bien o mal, es decir, no emplea un lenguaje valorativo, sino que se limita a la descripción.

En virtud de estos rasgos, se afirma que este nivel es exógeno por excelencia, es decir, su ejercicio proviene de afuera del ethos (Maliandi, 2009).

Este nivel puede desarrollarse desde diferentes disciplinas científicas: antropología, historia, psicología, sociología, etcétera. Se trata, fundamentalmente, de un tipo de investigación desde el cual los fenómenos morales se ponen a distancia del observador y se registran como hechos empíricos. Por lo tanto, y al igual que el nivel anterior, este tiene pretensión de neutralidad.

En cuanto ciencia o teoría ética, la ética descriptiva subraya la manifestación histórica de los fenómenos morales, sus variantes evolutivas e involutivas, las explicaciones que se ofrecen, las necesidades sociales a que responden, las elaboraciones justificativas que se presentan, la coherencia o no entre los elementos teóricos que se ofrecen y las costumbres que se mantienen. Ocupa un lugar importante en la ética descriptiva comparar los fenómenos morales en las diversas culturas y sociedades, tanto en sentido diacrónico como sincrónico, es decir, a lo largo de las distintas etapas históricas y según los diversos contextos socioculturales en el mismo momento histórico. (Pérez Delgado, 2000, p. 80.)



Referencias

Cortina, A. (2000). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid, ES: Tecnos.

García Marzá, D., y González Esteban, E. (2014). *Ética*. Castellón de la Plana, ES: Universitat Jaume I. Servei de Comunicació Publicacions.

Guisán, E. (1995). *Introducción a la ética*. Madrid, ES: Cátedra.

[Imagen sin título sobre diálogo]. (s. f.). Recuperado de <http://unaculturadiferente.bligoo.com/media/users/15/780555/images/public/133967/dos-personas-hablando-.jpg?v=1315444811159>

[Imagen sin título sobre embriones in vitro]. (s. f.). Recuperado de <http://www.abc.es/familia-parejas/20130927/abci-paternidad-biologica-reproduccion-201309251612.html>

Maliandi, R. (2009). *Ética: conceptos y problemas*. Buenos Aires, AR: Biblos.

Pérez Delgado, E. (2000). *Moral de convicciones, moral de principios. Una introducción a la ética desde las ciencias humanas*. Salamanca, Madrid: San Esteban-Edibesa.

El justo medio



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



El justo medio

La *Ética nicomáquea* es considerada la exposición más fundamental del pensamiento ético de Aristóteles. Obras como la *Ética eudemia* y la *Gran ética* también condensan la actividad intelectual de este filósofo dentro del campo de la ética, aunque como escritos son menos representativos en comparación con las líneas expuestas en la *Ética nicomáquea*.

En la filosofía aristotélica, una pieza clave para comprender la naturaleza humana es el examen de las acciones de los hombres. Esto implica introducirnos plenamente en el campo de la ética, es decir, en la posibilidad de una ciencia práctica. Pero, ¿qué entiende Aristóteles por ciencia práctica? Es importante retomar la clasificación general de las ciencias que propone su sistema de conocimiento, en la que la distinción establecida entre ciencias teoréticas y ciencias prácticas ocupa un lugar central. Para esclarecer el significado de ambas ciencias, es preciso observar que cada una de ellas está orientada por fines o intereses diferentes: la ciencia teorética se ocupa de la verdad o el saber mismo (en el que se incluye a la filosofía), mientras que la ciencia práctica se ocupa de la acción. Esta última recibe el nombre de ciencia porque alude a un saber hacer, es decir, a un ámbito de la vida en el que rige una determinada racionalidad o inteligencia, aunque sea distinta a la que caracteriza al estudio teorético o meditativo.

En tanto actividad centrada en las acciones y los motivos de los actos (aquello que impulsa las elecciones de los hombres), el saber práctico está estrechamente ligado al agente moral. Como el objeto la praxis es la forma de obrar de tal agente, una parte fundamental de la teoría ética aristotélica es el concepto de elección deliberada. Llevar a cabo tal elección no consiste simplemente en tomar un curso de acción u otro. Una deliberación, para ser considerada buena, debe proceder de una capacidad de elegir eminentemente recta y orientada, de acuerdo con lo conveniente y la realización del bien.

Explorar los motivos de la acción implica conocer aquello que la hace inteligible. Para comprender qué es el bien en el pensamiento aristotélico, debemos dilucidar el sustento teleológico de su ética, es decir, el significado fundamental del fin (*télos*). Tomamos decisiones o elegimos determinados caminos para transitar en nuestras vidas a partir de determinados fines. Aristóteles emplea el término *bien* y lo identifica con la finalidad que persigue toda acción: “el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (Aristóteles, 1988, p. 129).

Si existe, pues, algún tipo de fin de nuestros actos que queramos por él mismo y los demás por él, y no elegimos todo por otra cosa... es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. Y así, ¿no tendrá su conocimiento gran influencia sobre nuestra vida, y, como arqueros que tienen un blanco, no alcanzaremos mejor el nuestro? (Guariglia, y Vidiella, 2011, p. 164).

Es claro que no existe un solo tipo de bien: podemos considerar la salud, la inteligencia, la ambición, el dinero, un puesto de trabajo, etcétera, como bienes de diferente clase. Aristóteles considera que todas estas cosas que valoramos como bienes pueden existir como medios para alcanzar otros objetivos y, por lo tanto, no como fines en sí mismos:

Supongamos que alguien desea el dinero para comprarse una casa o un coche. Pues bien, la casa y el coche tampoco son fines en sí mismos, ya que la gente los quiere para poder vivir resguardados bajo un techo y para desplazarse, respectivamente. Y la gente quiere resguardarse bajo un techo y quiere trasladarse rápidamente para...Y así tenemos una sucesión de fines y medios. Pero esta sucesión no puede extenderse hasta el infinito, entre otras cosas porque entonces el concepto mismo de fin no tendría sentido. ¿Cuál es el fin último? (Como se cita en Ruiz Trujillo, 2015, p. 105).

Este interrogante sobre el fin último, que nos conduce, a la vez, a la reflexión sobre la existencia de un bien último o supremo capaz de orientar nuestra conducta, constituye el gran hilo conductor de la indagación ética de Aristóteles, que está inmersa en problemáticas relacionadas con los motivos que guían nuestras acciones. Este planteamiento teleológico se aparta de la idea platónica de un bien en sí o un bien trascendente, ajeno a las experiencias particulares. El fin supremo se realiza a través de la acción particular. Pero es importante tener presente que, para su investigación, Aristóteles busca respuestas a interrogantes tanto de carácter universal (¿qué significa vivir de la mejor manera?), porque procura establecer principios prácticos universales, como de carácter particular (¿qué decidir en esta situación?), que se instalan frente a hechos o acontecimientos puntuales o singulares de la vida y son parte esencial de aquella reflexión universalista.

Ambas instancias, lo universal y lo particular, ofrecen una orientación para el problema moral más crucial: el de la elección o decisión moral. En efecto, la decisión es el resultado de una relación o mediación entre la universalidad de los principios prácticos que orientan en general las acciones, y la particularidad y la diversidad irreductible de las situaciones en las que se debe actuar y responder correctamente. (Varela, 2014, p. 24).

Aristoteles considera que el fin último, es decir, aquel en el que convergen todas las acciones de los hombres, es el bien supremo. Ese fin último de nuestras acciones es identificado, por el pensamiento aristotélico, con la felicidad: el concepto de *eudaimonia*.

Para comprender esta expresión, debemos apartarnos de las acepciones corrientes que suelen acompañar el entendimiento actual de aquello que significa la felicidad. En este contexto, el eudemonismo hace referencia a un sentido de plenitud o excelencia que reside, de manera indisociable, en la vinculación entre felicidad y moralidad.

Ahora nos detendremos en otro concepto nuclear de la concepción ética aristotélica: el de virtud. Para aproximarnos a su sentido, debemos tener presente la distinción que hace Aristóteles de las facultades del alma (Aristóteles, 1978). Estas son:

- Vegetativa.
- Sensitiva.
- Racional.

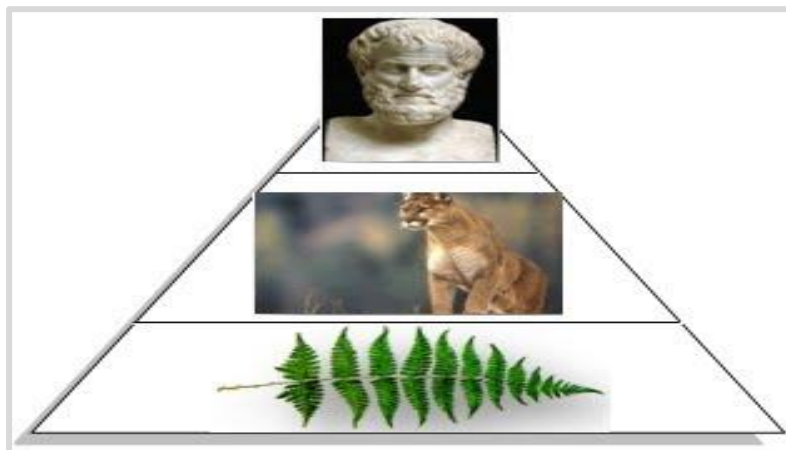
Las virtudes que hacen referencia a bienes o fines de las acciones humanas se clasifican en éticas (responsables de encauzar o dominar los impulsos característicos de nuestra naturaleza sensitiva-animal) y dianoéticas o intelectivas, es decir, aquellas relacionadas con el intelecto o la parte racional del alma.

Algunas preguntas, tales como qué hace que una persona actúe y elija bien o qué hace a una persona virtuosa, nos conducen a la experiencia o la observación del accionar diario de los hombres. El examen del obrar humano enfocado en esta dimensión cotidiana y práctica es central para determinar en qué consisten las virtudes éticas.

Como veremos en el Módulo 4 del Programa, la ética de las virtudes, en especial la aristotélica, goza hoy en día de un gran vigor y una recuperación de sentido en el análisis del civismo y la convivencia pacífica y solidaria,

entre otras, debido a que el ejercicio de las virtudes está estrechamente unido a qué significa ser un buen ciudadano (Camps, 2005).

Figura 1: Facultades del alma



Fuente: [Imagen sin título sobre pirámide]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/Jv6u7c>

Para definir la virtud, Aristóteles recurre a la idea de hábito, disposición o modos del carácter. Las virtudes éticas requieren ejercitarse mediante la práctica, es decir, para cultivarse deben ser objeto de entrenamiento o aprendizaje: debemos aprender a comportarnos virtuosamente y esto exige experiencia y tiempo. Un elemento central es la repetición de ese obrar recto hasta transformarlo en hábito:

No somos justos por naturaleza, sino que alcanzamos la virtud de la justicia (en este caso, una virtud moral) cuando actuamos de manera justa una y otra vez, hasta que esa forma de actuar se convierte en un hábito, es decir, en una “disposición habitual de nuestra voluntad”, que llega a integrarse prácticamente como una segunda naturaleza en nuestra manera de ser. (Ruiz Trujillo, 2015, p. 112).

Si de forma habitual nos comportamos virtuosamente, entonces, la rectitud de nuestro obrar no está sujeto a un momento específico. La continuidad de esa actuación en el tiempo construye una disposición o una forma corriente de actuar frente a determinadas situaciones. Los buenos hábitos reciben el nombre de virtudes y los malos hábitos el de vicios. La virtud consiste en escoger el justo medio entre dos extremos, que son el exceso y el defecto y se consideran vicios. Este justo medio nos revela que

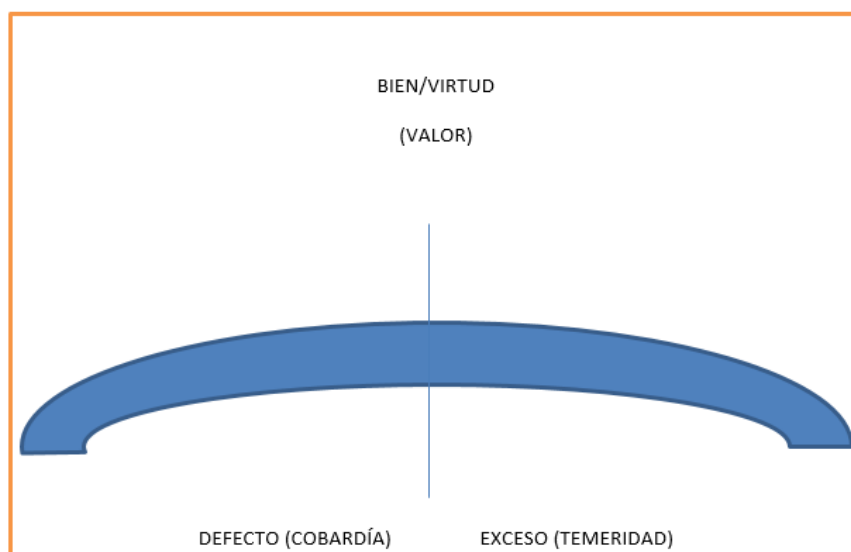
los buenos hábitos están ordenados o regulados por la recta razón que encauza los deseos o los impulsos bajo su dominio y procura encontrar el equilibrio o la medida. Así, por ejemplo, la posición intermedia entre la cobardía (defecto) y la temeridad (exceso) es la valentía (término medio). Cultivar la virtud pone siempre en primer plano la voluntad de las personas, ya que se requiere un agente moral, que esté implicado en la deliberación y la elección de ese punto medio y sea capaz de reforzar su perseverancia frente a los diferentes impulsos a los que puede verse sometido a lo largo de su vida.

La virtud es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza bien sus funciones como ser humano. Son las virtudes morales las encargadas de provocar la acción, mejorando el hacer y, por tanto, el ser. (Garcés Giraldo, y Giraldo Zuluaga, 2014, p. 70).

Tampoco se trata de meras disposiciones de ánimo que pueden orientar la acción hoy y mañana no. El proceso de decidir el punto medio es un auténtico compromiso con nuestro bienestar moral, que consiste en guiar nuestras acciones para acercarnos a la felicidad. Lo bueno para el hombre, es decir, lo virtuoso, precisa de una atención cuidadosa. El camino que debemos transitar para lograr este fin último pone de manifiesto el núcleo más íntimo de su concepción ética: alcanzar la felicidad es igual que hacer el bien.



Figura 2: Virtud como término medio



Fuente: elaboración propia.



Referencias

Aristóteles. (1978). *Acerca del alma*. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid.

Aristóteles. (1988). *Ética nicomáquea*. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid.

Camps, V. (2005). El sentido del civismo. *Civismo: las claves de la convivencia*, (6), 15-21. Recuperado de <http://educadoressinfronteras.mx/centro-info-biblioteca/sentido-civismo.pdf>

Garcés Giraldo, L. F., y Giraldo Zuluaga, C. (2014). Virtudes éticas en Aristóteles: razón de los deseos y sus acciones para lograrlas. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, (41), 70-78. <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/466/988>

Guariglia, O., y Vidiella, G. (2011). *Breviario de ética*. Buenos Aires, AR: Edhasa.

[Imagen sin título sobre pirámide]. (s. f.). Recuperado de <https://palabraylogos.wikispaces.com/LA+ANTROPOLOG%C3%8DA+ARISTOT%C3%89LICA>

Ruiz Trujillo, P. (2015). *De la potencia al acto*. Barcelona, ES: Salvat.

Varela, L. E. (2014). *Filosofía práctica y prudencia. Lo universal y lo particular en la ética de Aristóteles*. Buenos Aires, AR: Biblos.

La formación del carácter



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



La formación del carácter

Si algo caracteriza al pensamiento ético de la antigüedad, en especial el de Aristóteles, es la creencia de que la ética consiste en la formación del carácter. Entendida como formación, esta visión le otorga un lugar central a la educación moral de las personas como instancia esencial para el desarrollo de hábitos virtuosos fundamentales para convertirnos en buenos ciudadanos. Educar en principios, normas de convivencia y formas de vida, conducta e interacción con los demás, respetuosas e íntegras, hace referencia a un aspecto básico para la adquisición de las virtudes o las actitudes capaces de transformarnos en hombres y mujeres de bien. La importancia de tener en cuenta conjuntamente la capacidad de cada persona de superarse a sí misma y que, a través de esta superación, se potencie el bienestar de los demás y la comunidad que integramos reside en el significado amplio asociado con la formación del carácter y los procesos de aprendizaje que transitamos a lo largo de la vida.

Los griegos parten de una definición de carácter que, en lugar de hacer hincapié en la presencia de una característica más en la vida, implica una serie de principios prácticos (educativos) que deben fomentar la adquisición de virtudes. Estos se comparten en contextos y etapas definidas de la vida, pero su misión principal es aspirar a la excelencia del carácter.

Desde esta perspectiva, la ética es fundamentalmente un saber práctico, cuyo método es esencialmente dialéctico. En este sentido, a lo largo de nuestros procesos de aprendizaje, inferimos la verdad o educamos el carácter a partir del reconocimiento y la confrontación con otros puntos de vista (García Marzá, y González Esteban, 2014, p. 61).

En lugar de considerar a la educación moral como mero vehículo de transmisión de normas, deberes o preceptos, el pensamiento antiguo, que tan recobrado interés muestra en nuestros días, la percibe como una actividad clave para generar disposiciones o actitudes destinadas a convertirnos en personas justas, magnánimas y valientes. La realización del objetivo de esta educación está supeditada a una ejercitación constante: la formación del carácter y el conocimiento de aquello que es bueno para la persona y la sociedad constituyen dimensiones interdependientes que deben cultivarse a lo largo de toda la vida.

La forja del carácter guarda relación con el medio y el largo plazo, necesita entrenamiento, como cuando los deportistas se preparan todos los días para ser excelentes en su

profesión, o como los que practican la danza y la música entrenan todos los días. No se puede generar un buen carácter si no es en el medio y largo plazo. Desgraciadamente, es la nuestra una época de cortoplacismo, y no hay tiempo de forjarse un carácter, que precisa del largo plazo. Es necesario el entrenamiento diario para tener un buen carácter, o lo que es lo mismo, para estar altos de moral. (Cortina, 2007, p. 28).

La percepción que tenemos de los demás y los juicios nos formamos de ellos dependen, en cierta forma, de la comprensión de la ética como el desarrollo de una sensibilidad rectora capaz de expandir nuestro crecimiento personal de forma íntegra y duradera. Desde este punto de vista, la educación moral orienta la conducta individual y social, empodera nuestras capacidades, interviene en la manera en la que decidimos y la opinión que tenemos de nosotros mismos y los demás. Para la filosofía antigua, a medida que la persona desarrolla su carácter también adquiere los recursos éticos necesarios para apropiarse de sí misma, es decir, para cultivar su autovaloración y sostenerla en medio de contratiempos o situaciones adversas de la vida. De este modo, las personas reaccionan de diferentes maneras a los acontecimientos diarios en función de las virtudes que ejercitan y potencian su valía.

Una derivación importante de la formación del carácter tiene que ver con la centralidad de los motivos éticos que sirven de sustento a la conciencia de uno mismo. Esto se debe a que tales motivos exigen una tarea clave de introspección para responder a la cuestión: “¿qué es aquello que quiero verdaderamente para mí?” (García Marzá, y González Esteban, 2014, p. 36). De este interrogante emerge a la superficie de nuestras acciones cotidianas una visión de nosotros mismos que, lejos de experimentarse como un comportamiento egoísta, constituye un proceso de autoconocimiento esencial para alcanzar el bienestar moral, que compartimos con otras personas solo si somos capaces de poseerlo y asumir el costo de resolver por mí mismo aquello que es bueno para nuestra vida.

[La ética] No es solo un conocimiento de lo que se debe hacer, de lo que está permitido o prohibido, sino también un conocimiento de lo que es bueno *sentir*. También la ética es una inteligencia emocional. Llevar una vida correcta, conducirse bien en la vida, saber discernir, significan no solo tener un intelecto bien amueblado, sino sentir las emociones adecuadas en cada caso. Entre otras cosas,

porque, si el sentimiento falta, la norma o el deber se muestran como algo externo a la persona, vinculado a una obligación, pero no como algo interiorizado e íntimamente aceptado como bueno y justo. (Camps, 2011, p. 16).

Figura 1: La ética como fuente de bienestar individual y social



Fuente: [Imagen sin título sobre abrazo]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/Xpqcrw>

Esto nos recuerda la importancia de la máxima socrática “Conócete a ti mismo”. Este autoconocimiento se nos presenta como un elemento indispensable no solo para conocer qué es bueno hacer, sino también, como nos dice Camps (2011) en la cita anterior, para aprehender la propia conducta como algo conscientemente aceptado y con capacidad para potenciar el crecimiento y la superación personal. En conjunto, este sentido de propiedad sobre las propias acciones requiere un esfuerzo deliberado de autoconocimiento emocional sin el cual no es posible interiorizar qué es lo correcto o qué es lo apropiado en cada momento de la vida. De este modo, para determinar cómo comportarse, las personas necesitan desarrollar competencias relacionadas con la acción, el sentimiento y la razón. En otras palabras, precisan forjar el carácter como una manera de ser o un modo de constituir su identidad a partir de esa compleja interacción entre rasgos emocionales, cognitivos y procedimentales.

Forjar un carácter justo y generoso adquiere, en la filosofía aristotélica, un papel central en la conformación, la guía y la evaluación de la conducta moral. Emociones, conductas y creencias hacen referencia a los componentes de esa naturaleza moral que, con entrenamiento y esmero, las personas conforman a lo largo de su vida. Así, el carácter es algo

educable. Por ejemplo, al aprender que es bueno sentir generosidad y no envidia, podemos interiorizar un conjunto de creencias, valores y pautas sobre cómo comportarnos o cómo interactuar con los demás. La adquisición de este hábito virtuoso, como muchos otros, demanda un esfuerzo de autoconocimiento traducible en acciones que nos conducen sabiamente por la vida. Recordemos que, para Aristóteles, el bien último es ser felices y a esto hacemos referencia cuando reflexionamos sobre qué implica la formación del carácter. La felicidad y la vida buena aparecen estrechamente unidas en la comprensión de la conducta moral. Ambas conforman los cimientos de la ética griega, que estaba profundamente interesada en despejar una cuestión central que se resume en la pregunta sobre qué debemos hacer para vivir bien.

Al evaluar y dar significado a la felicidad en relación con el desarrollo de hábitos virtuosos, querer ser feliz se transforma en aprender a serlo. Un aspecto central de este aprendizaje es que requiere la presencia de otros, es decir, de interacciones con los demás o diferentes escenarios sociales. Este componente social es imprescindible para la formación del carácter, ya que compartimos con otros nuestra percepción del mundo, nuestras ideas y creencias, nuestras emociones y miedos, y todo este repertorio de interacción es esencial para la adquisición de las virtudes.

La condición social (“política” dice el filósofo) del ser humano hace que la felicidad individual no pueda obtenerse al margen de la felicidad colectiva o que no pueda perseguirse la una sin la otra, razón por la que hará falta adecuar los deseos y las preferencias privadas a ciertas necesidades y aspiraciones públicas. Por eso hay que aprender a ser feliz y modelar el carácter de acuerdo con ese aprendizaje. (Camps, 2011, p. 43).

De este modo, para nuestro yo moral, es clave que participemos en distintos escenarios sociales y, así, aprendamos cómo regular nuestras conductas, en función de pequeños o grandes ajustes que realizamos a nuestro repertorio de preferencias al compartir con los demás. No hay otro modo de determinar, por ejemplo, la bondad de nuestros actos si no es en espacios sociales compartidos, en los que intercambiamos con los demás y nos ponemos al corriente de las necesidades o las carencias de los otros.

Esta educación no puede desenvolverse sin implicar a las personas con las que interactuamos, los grupos a los que pertenecemos, la ciudad de la que formamos parte, etcétera. La finalidad de este aprendizaje, por lo tanto, abarca tanto el bienestar individual como el colectivo.

Como afirma Camps (2011), para evaluar la relación entre las virtudes y el carácter como modo de ser, es preciso tomar en cuenta que la filosofía aristotélica reconoce tres componentes centrales en el alma:

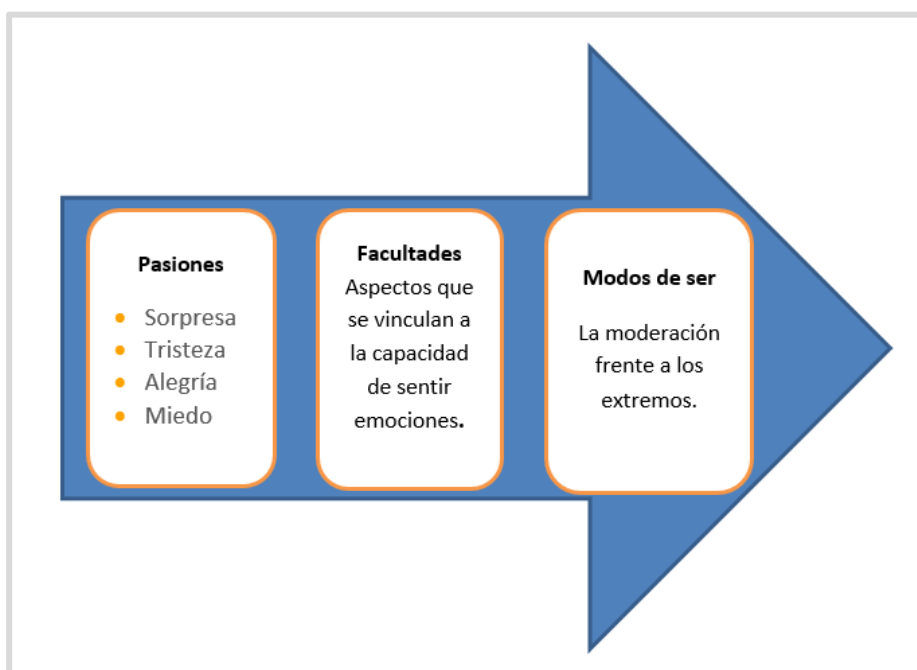
- pasiones;
- facultades;
- modos de ser.

Las pasiones varían y nos afectan de forma positiva o negativa y no deliberadamente. El miedo, el amor, los celos, la tristeza y la sorpresa son ejemplos de pasiones que tienen un efecto inmediato sobre la persona que las experimenta y pueden aproximarnos a aquello que las provoca o bien, en el caso de las pasiones desagradables, hacer que escapemos o nos alejemos. Las facultades hacen referencia a aquellos aspectos de nuestra personalidad que activan en nosotros la capacidad de amar, entristecernos, sentir ira o enojo, alegrarnos, etcétera. Por último, los modos de ser intervienen activamente en la forma en la que modulamos las pasiones y se reflejan en nuestros comportamientos. En este sentido, la habilidad para modular las pasiones resulta clave en la determinación de nuestros actos. Para Aristóteles (1988), las virtudes aluden a modos de ser que son fundamentales para la vida buena. Esta modulación no resulta de un proceso meramente adaptativo: es preciso educar las pasiones para responder o actuar correctamente. Se trata de algo consciente y deliberado.

Recordemos que la virtud, en términos aristotélicos, se sitúa siempre en el término medio, por eso, es importante la moderación frente a los extremos:

Se convierte en un buen ciudadano el que es capaz de adquirir y desarrollar las virtudes del coraje y del autodomínio, consistentes en saber escoger siempre el término medio entre el exceso y el defecto. Por ejemplo, la virtud del coraje o la valentía era concebida como el término medio entre la temeridad y la cobardía. (Cortina, 2005, p. 16).

Figura 2: La virtud como modo de ser



Fuente: elaboración propia.



Referencias

Aristóteles. (1988). *Ética nicomáquea*. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid.

Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona, ES: Herder.

Camps, V. (2005). El sentido del civismo. *Civismo: las claves de la convivencia*, (6), 15-21. Recuperado de <http://educadoressinfronteras.mx/centro-info-biblioteca/sentido-civismo.pdf>

Cortina, A. (2007). Jóvenes, valores y sociedad siglo XXI. *Proyecto. Revista trimestral de la Asociación Proyecto Hombre*, (63), 27-38. Recuperado de <http://www.proyctohombre.es/archivos/19.pdf>

García-Marzá, D., y González Esteban, E. (2014). *Ética*. Castellón de la Plana, ES: Universitat Jaume I. Servei de Comunicació Publicacions.

[Imagen sin título sobre abrazo]. (s. f.). Recuperado de <http://www.health.com/health/gallery/0,,20464805,00.html#connect-with-friends--0>