

Ética y modernidad



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO

» Ética y modernidad

Si bien durante la Edad Moderna pueden distinguirse grandes y diferentes corrientes dentro del campo de la ética, existen algunos rasgos que predominan en la reflexión desarrollada en este periodo. Un rasgo esencial es la centralidad del sujeto, reconocido como punto de partida de la filosofía moderna.

Dentro de la historia de la época moderna y como historia de la humanidad moderna, el hombre intenta desde sí, en todas partes y en toda ocasión, ponerse a sí mismo en posición dominante como centro y como medida, es decir intenta llevar a cabo su aseguramiento. Para ello es necesario que se asegure cada vez más de sus propias capacidades y medios de dominación, y los tenga siempre preparados para una disponibilidad inmediata. (Heidegger, 2000, p. 122).

Una figura esencial para comenzar a desandar el significado de este paradigma moderno del sujeto es René Descartes (1596-1650), filósofo y matemático francés. La idea del sujeto como núcleo central del conocimiento inicia, con Descartes, un trayecto fundamental para la comprensión del mundo moderno. Su obra, el *Discurso del método*, suele ser referenciada como el acontecimiento fundamental en el surgimiento del pensamiento filosófico de la modernidad. La extraordinaria influencia de esta obra sobre el pensamiento moderno no puede sintetizarse rápidamente, pero sí podemos acercarnos y enfatizar cuál era el punto de partida que establecía el autor en su pretensión de fundar una filosofía que se apartara de la herencia escolástica acumulada. En este esfuerzo de reconstrucción, Descartes (2003) consideraba que la filosofía debía proceder en su análisis de manera semejante a como procede el pensamiento en el ámbito de la matemática, es decir, ir de las ideas a las cosas y no de las cosas a las ideas. El propósito de plantear un método que debemos seguir para conducir bien la razón precisa, para Descartes (2003), de reglas firmes, claras y evidentes que puedan constituirse en cimientos para edificar el verdadero conocimiento. En este sentido, el procedimiento matemático, realizado con máxima claridad, orden y medida, parece suministrar un criterio inspirador para la formulación de ciertos preceptos. Descartes considera que son suficientes las siguientes cuatro reglas:

No admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

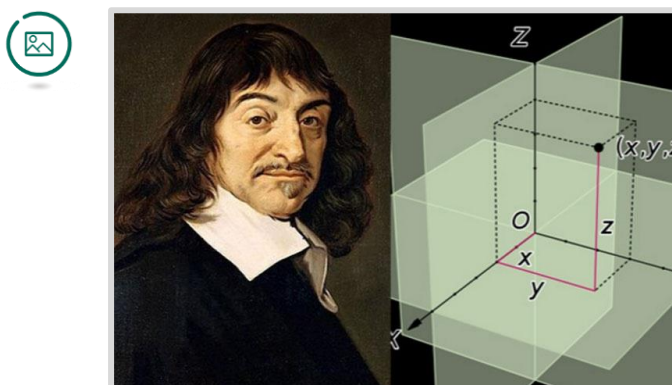
Dividir cada una de las dificultades que examinare en cuantas fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución.

Conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos; e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente.

Hacer en todo unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada. (Descartes, 2003, p. 28).

En la primera regla del discurso se propone la evidencia como criterio de la verdad. La claridad y la distinción hacen referencia a los dos grandes rasgos esenciales de ese criterio. Para la tradición escolástica, la verdad o la falsedad de una idea estaba determinada por su adecuación o su conformidad con la cosa. Para Descartes, en cambio, el suministro del conocimiento son las ideas mismas y, entre ellas, la evidencia principal que él estableció como base fundamental de su filosofía se concentra en la expresión *pienso, luego existo* (*cogito ergo sum*) (Descartes, 2003).

Figura 1: El racionalismo cartesiano



Fuente: [Imagen sin título sobre René Descartes]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/hfU93V>

La conciencia individual como nuevo modo de pensar o el individualismo metodológico como punto nuclear de la reflexión filosófica constituyen la piedra fundacional del pensamiento moderno.

Así como se pone en cuestión el conocimiento heredado de la escolástica (autoridad), también debe inspirarnos desconfianza el conocimiento obtenido a través de los sentidos. Como afirman García Marzá y González Esteban:

El punto de partida de Descartes consiste en afirmar que ni la autoridad, ni la experiencia pueden ofrecernos un criterio válido, un criterio firme y estable, de verdad. La duda metódica nos confirma que la única posibilidad de asegurar un conocimiento intersubjetivamente válido es, en primer lugar, afirmar la razón como criterio fundamental de verdad y fuente principal de todo conocimiento y, en segundo lugar, afirmar la conciencia como realidad primera y punto de partida obligado de todo filosofar (Frondizi, 1985:51). (2014, p. 76).

El poder de la razón también se verifica en el campo de la moral puesto que debe oficiar de guía en el proceder práctico o las acciones que llevamos a cabo en la vida. Así, las reglas del método deben también ser aplicables a la moral. Aunque no elaboró una teoría propiamente dicha acerca de la moralidad, Descartes profundiza en este ámbito en la tercera parte del *Discurso del método* (2003), en la que desarrolla la idea de moral provisional. Hay una serie de máximas o normas de comportamiento que se mencionan en ese apartado que, en conjunto, nos permiten dimensionar su propuesta (Descartes, 2003). Estas máximas aparecen como una forma de delinear la conducción de nuestros actos y garantizar una convivencia pacífica en medio de situaciones que no admiten pautas endebles ni vacilaciones de ningún tipo. Cuando las acciones de la vida no resisten demoras, el control y el dominio de las pasiones son fundamentales para una resolución firme respecto del camino que hay que seguir. Desde una mirada racionalista, las pasiones aparecen como aquello que debemos someter para no alterar el curso racional de las acciones.

A falta de una ciencia moral perfecta y acabada, es preciso contar con determinadas máximas (con las directrices de una moral provisional), que nos permitan conducirnos sin perecer en la duda constante o las irresoluciones que se extienden en el tiempo y producen insatisfacción y malestar.

Las máximas de la moral provisional de Descartes pueden resumirse en los siguientes términos:

- 1) Obedecer las leyes y las costumbres de mi propio país, conservar con constancia la religión en la que la gracia de Dios hizo que me instruyeran desde niño, regirme en todo lo demás con arreglo a las opiniones más moderadas y más alejadas del exceso que fuesen aprobadas comúnmente en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir.
- 2) Ser en mis acciones lo más firme y lo más resuelto que pudiese.
- 3) Procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna y modificar mis deseos antes que el orden del mundo y, generalmente, acostumbrarme a creer que no hay que esté enteramente en nuestro poder, sino nuestros propios pensamientos (Descartes, 2003).

Otra gran línea de pensamiento dentro de la filosofía moderna es la de David Hume (1711-1776). En la filosofía moral de Hume, a diferencia de la visión racionalista, las pasiones desempeñan un papel central. La idea de un sentimiento moral se erige como principio rector en el análisis del comportamiento moral. Hume, considerado el padre del empirismo, se aparta de las consideraciones relativas al sometimiento de las pasiones, tarea concebida por las teorías éticas racionalistas como una pieza central para la corrección de las acciones. Por el contrario, la moral no dependerá de la razón como su principal eje de determinación. En el libro II del *Tratado sobre la naturaleza humana*, Hume hace aún más patente el quiebre con la tradición racionalista.

Revelar los límites de la razón se erigirá en la época ilustrada como una de las principales máximas del pensamiento filosófico. Hume pretende definir con precisión esos límites y trasladar al campo de la moral sus consideraciones sobre el método experimental como la principal fuente de conocimiento.

Hay un sentido interno o un sentido moral que conecta los comportamientos con nuestra aprobación o desaprobación de estos. Así, la posibilidad de trazar la distinción entre vicio y virtud no radica únicamente en el ejercicio de la razón o en un esfuerzo de abstracción. Los juicios morales, por el contrario, están estrechamente relacionados con las pasiones que impulsan nuestras formas de conducirnos o actuar.

“La distinción entre el vicio y la virtud no se funda solo en las relaciones de los objetos, ni es percibida solo por la razón”, dictamina Hume... La moralidad, en efecto, procede del sentimiento, es más “sentida que juzgada”. Sentimos que las

cosas buenas son agradables, que la virtud produce satisfacción, incluso placer. Y el origen de tal sentimiento moral que nos acerca a nuestros semejantes es la naturaleza que compartimos; nadie está desprovisto del sentido moral, si bien es cierto que dicho sentido es una potencialidad no siempre bien empleada. Por eso hará falta que el poder político introduzca la justicia, una virtud no natural sino “artificial”, es decir, construida para determinar hacia quién debemos dirigir nuestras simpatías, a quién hay que proteger por obligación o por deber. (Camps, 2011, p. 99).



Referencias

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

Descartes, R. (2003). *Discurso del método*. Chile: Editorial El Cid.

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

Heidegger, M. (2000). *Nietzsche*. Barcelona, ES: Destino.

[Imagen sin título sobre René Descartes]. (s. f.). Recuperado de http://www.panorama.com.ve/___export/1459432433302/sites/panorama/img/cienciaytecnologia/2016/03/31/descates.jpg_1609701233.jpg

El sujeto moral kantiano



Ética y
Deontología
Profesional

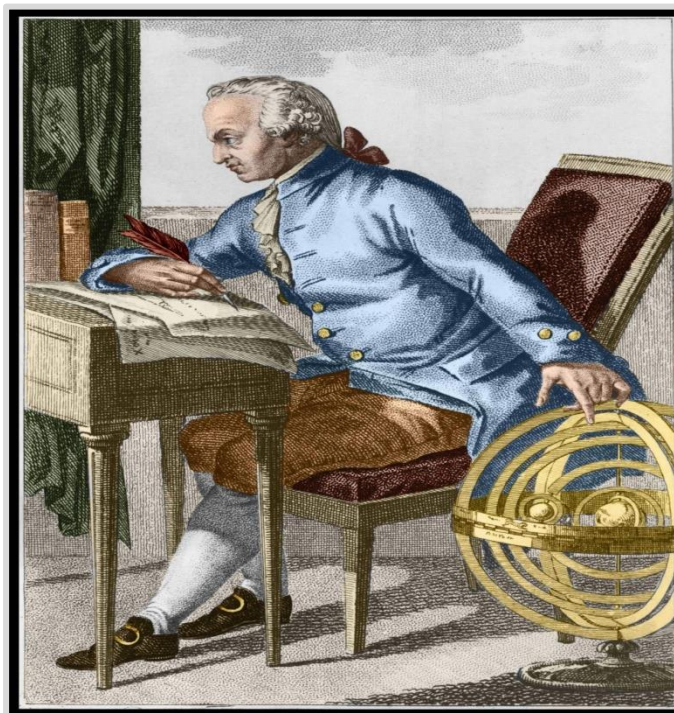
UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO

» El sujeto moral kantiano

Hay regresos que no son posibles luego de que un pensamiento activo y creador es capaz de construir un nuevo enfoque de gran consistencia y el planteamiento ético de Kant (1724-1804), filósofo prusiano de la Ilustración, se yergue precisamente como una de las visiones más influyentes en la historia del pensamiento.

Figura 1: Kant



Fuente: [Imagen sin título sobre ilustración de Kant]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/Tfojb7>

Su concepción ética será decisiva en la construcción de una filosofía moral racionalista y formal inspirada en la preocupación central por el fundamento moral de nuestras acciones y juicios. En la *Crítica de la razón práctica* y en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant hace su aporte clave al campo de la ética, al punto de considerarse que también cabe, manifiestamente, introducir la célebre imagen del giro copernicano. Kant introdujo esta imagen en el prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* para ilustrar una gran transformación en el terreno del conocimiento. En esta obra, Kant propone una inspección del pensamiento humano tan sobresaliente en su seriedad crítica como la semblanza moral que surge de sus biografías más acreditadas. El giro copernicano hace referencia a una inversión del papel que juega el sujeto y el objeto en el conocimiento, inversión que es producto del intento de Kant

por superar las dos principales corrientes filosóficas de los siglos XVII y XVIII: por un lado, el racionalismo con sus principales referentes, Descartes y Leibniz, y, por el otro, el empirismo, con Locke, Berkeley y Hume como sus portavoces más consumados.

Kant observa que ni el entendimiento ni la percepción sensible por sí solos pueden constituirse en la base de la actividad cognoscitiva, es decir, en fuentes legítimas del conocimiento. Así como Copérnico mostró que la Tierra orbitaba alrededor del Sol y no al revés, Kant afirma que, en el conocimiento de la realidad empírica, el sujeto no es un receptor pasivo que se limita a la recepción de los datos provenientes de los sentidos, sino que posee facultades o estructuras cognoscitivas que son condición de posibilidad de cualquier conocimiento. En este nuevo modelo de conocimiento, el acto de conocer requiere la intervención de las experiencias o impresiones sensibles y los conceptos a priori del entendimiento. Estos conceptos reciben el nombre de categorías. Ambas fuentes de conocimiento son imprescindibles.

La *Crítica de la razón pura* procura, así, averiguar qué podemos conocer, cuáles son sus componentes y los límites de nuestro conocimiento y enfatizar que hay esquemas organizativos del entendimiento, que son previos e independientes a la experiencia y sin ellos la realidad no puede ser conocida.

En este punto es fundamental destacar el gran valor depositado en la fuerza de la razón. El siglo XIII es conocido como el Siglo de las Luces por su marcada convicción de que el hombre es capaz de servirse de su propia razón para disipar las ligaduras que lo sujetan a prejuicios, supersticiones y ordenamientos sociales abusivos o tiránicos. El punto de partida de esa emancipación se encuentra en los conceptos de libertad y dignidad. La consideración del ser humano como un ser digno y con libertad para hacer uso íntegro de su razón constituye el principio organizador más fundamental del autogobierno, es decir, la posibilidad de constituirnos como seres autónomos y responsables de nuestros pensamientos y acciones.

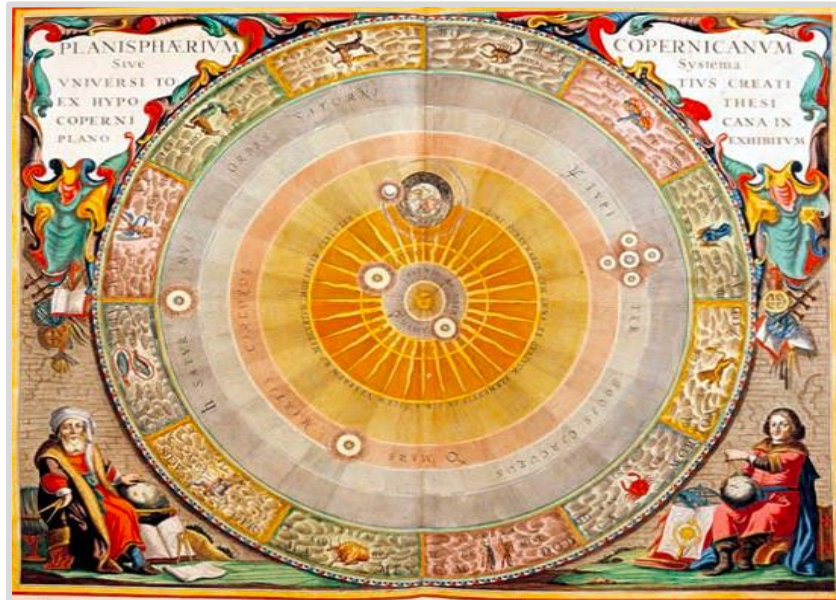
Estos temas esenciales que definen el ideal ilustrado de la época serán mucho más que una mera declaración del poder de la razón. Servirse de la propia inteligencia se convierte en una regla de compromiso, es decir, una exigencia moral en la que todo ser racional que asuma su propia libertad debe implicarse sin excepción.

“¡Es tan cómodo no estar emancipado!” (Kant, 1784), dirá el autor en *¿Qué es la Ilustración?* El uso de la razón, en cambio, exige esfuerzo y riesgo y

pertenece por completo al que es capaz de manifestar la determinación de su voluntad como origen y guía firme de su accionar en la vida. Hay un entorno seguro que es el de aquel que posterga las decisiones a la espera de que otro las tome por él. Pero Kant sostiene que si se presta debida atención a esa postergación, se observa que en ella se encarnan principios de deber frágiles, consideraciones endebles de cumplimiento, interacciones caracterizadas por la opresión, en definitiva, incapacidades para experimentar la vida con libertad y dignidad.

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirse de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración. (Kant, 1784).

Figura 2: El giro copernicano



Fuente: [Imagen sin título sobre el giro copernicano]. (s. f.). Recuperado de <https://goo.gl/AGWuNe>

Según Kant, el ser humano es capaz, como ser racional y libre, de regir sus acciones por una voluntad buena y, así, sustraerse de aquello que lo somete y lo condiciona a una causalidad externa. No es por falta de inteligencia, según Kant, que el hombre permanece en ese entorno seguro. Sucede que el uso íntegro de la razón demanda un repertorio de fortalezas

y decisiones para abandonar esa torre de marfil y erguirse como ser autónomo y libre. Ese uso de la razón afirma la primacía de la voluntad y se muestra en el hecho de poder darse a sí mismo, en su carácter de autolegisador, máximas y principios morales universales. La estructura de la dimensión moral consiste en la consolidación de preceptos internos de la acción que solo provienen de una razón autónoma:

... pero si el hombre es aquel ser que tiene dignidad y no precio, ello se debe a que es capaz de sustraerse al orden natural, capaz de dictar sus propias leyes: es autolegisador, autónomo. Lo cual implica que su mayor grandeza estriben no en juzgar sus acciones a la luz de la felicidad que producen sino en realizarlas según la ley que se impone a sí mismo y que por tanto constituye su deber. (Cortina, 2000, p. 136).

Esa es la actividad de la razón en su uso práctico. La ética kantiana es racionalista y formal. Pero en este punto conviene hacer una aclaración. Si bien en la primera crítica, Kant hace referencia a la razón pura, mientras que en la segunda y en los fundamentos se ocupa de la razón práctica, no debemos concluir que hay dos razones separadas e independientes la una de la otra. Se trata de dos formas distintas de emplear la misma razón. La dimensión ética del ser humano alude al uso de la razón práctica que es la que conforma el ámbito de la moral. De este modo, la razón práctica es fuente de la moralidad. Las máximas y los principios morales que el ser humano se impone a sí mismo y edifican la estructura interna de la moralidad son producto de la razón en su uso práctico. Afirmar con Kant que el obrar moral está regulado por la razón práctica implica sostener que los juicios y el accionar humanos no tienen más determinación que la propia voluntad y que, por lo tanto, no pueden considerarse como un medio puesto al servicio de algo externo (felicidad, éxito, bienes materiales, etc.). No hay un fin situado fuera de la razón práctica porque la dimensión ética se centra en la interioridad de la acción y la capacidad que posee el ser humano de imponerse la ley moral a sí mismo: depende de la razón y no de alguna constricción o circunstancia externa.

Esta perspectiva combina, así, dos grandes problemáticas en el campo de la ética: la de la fundamentación de la actuación moral y la del origen de las normas morales. Ambas se entrelazan en el concepto propuesto por Kant de razón práctica.

La fundamentación instala la indagación por el carácter a priori de ese mandato que el sujeto se impone a sí mismo como ser autónomo y libre. A

ese mandato, Kant lo llama imperativo categórico y su enunciación más clara es la siguiente: obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal. Este imperativo, sobre el que descansa la filosofía ética kantiana, afirma el deber de cada sujeto de actuar de forma tal que le sea lícito desear que aquello que rige su acción regule el comportamiento de todos los hombres. Las cualidades propias de esta máxima son su universalidad y su necesidad. En otras palabras, el imperativo categórico que el sujeto se dicta a sí mismo no obedece a mandatos externos ni condicionantes particulares: el criterio válido para el obrar moral pretende constituir una ética legítima y obligatoria para todos los seres racionales, que pueda aplicarse en todo tiempo y lugar.

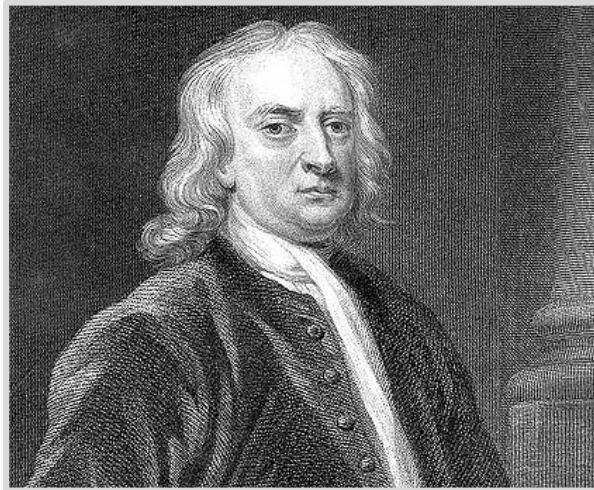
En este punto, encontramos una diferencia clave con la ética aristotélica y, en general, con aquellas visiones en las que la observancia de la norma no se justifica absolutamente a sí misma. En el caso de Aristóteles, hay un fin último, la felicidad, que dirige la acción. Para Kant, en cambio, la dimensión moral no puede situarse en otra esfera que no sea la de la razón: la brújula del comportamiento moral pertenece al ser racional, que asume su libertad y su dignidad y confiere el máximo valor a la ley moral que corresponde al imperativo categórico. La ley moral proviene, así, del propio agente y los motivos interiores que conducen su obrar. En este sentido, es una posición ética autonomista, ya que no reconoce un fundamento ajeno a la propia voluntad del sujeto.

En *la Crítica de la razón práctica* y en *la Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant produce otro gran cambio revolucionario, similar al giro copernicano que instala como imagen de su reflexión sobre el conocimiento.

El aristotelismo y el utilitarismo remiten a una instancia exterior en su fundamentación de la acción moral. Kant denomina como heterónomas a aquellas perspectivas según las cuales la fuente de la moralidad se sitúa en algo externo que se desea.

Newton, Hume y Rousseau: tres grandes influencias en el pensamiento de Kant

Figura 3: Isaac Newton



Fuente: [Imagen sin título sobre Isaac Newton]. (s.f.). Recuperado de <https://goo.gl/9hi9ou>

Figura 4: David Hume



Fuente: [Imagen sin título sobre David Hume]. (s.f.). Recuperado de <https://goo.gl/KU6ZTB>

Figura 5: Jean Jaques Rousseau



Fuente: [Imagen sin título sobre Jean Jaques Rousseau]. (s.f.). Recuperado de <https://goo.gl/hUymPv>

La filosofía práctica kantiana introduce una clara diferenciación entre dos grandes líneas de construcción ética: las deontológicas y las teleológicas o las consecuencialistas. Como afirma Maliandi, “de Kant deriva una larga línea de éticas deontológicas, distintas entre sí, pero que comparten la idea de que las normas morales son válidas si son ‘justas’, con independencia de las consecuencias que pueda acarrear su observancia” (2009, p. 101). Kant estructura la ética deontológica mediante el planteo de una facultad del querer racional, autónomo y libre, que se rige por una voluntad buena y es capaz de imponerse a sí misma máximas morales universales. Desde una posición como esta, ni la felicidad ni ninguna otra finalidad exterior pueden constituirse en principios o criterios de la ética, como ocurre en el caso de las corrientes teleológicas. La razón práctica kantiana es autónoma porque contiene las leyes en sí misma, por lo tanto, lo específico de la razón práctica reside en el propio agente moral.

En primer lugar, ya no disponemos de un concepto objetivo de felicidad, de naturaleza humana, en el cual anclar la exigencia de universalidad que acompaña a nuestros juicios morales. Intentar, hoy en día, esta vía sería caer en un psicologismo, y en definitiva, en un dogmatismo de los hechos. Pero, en segundo lugar, y mucho más importante, al mismo resultado llegaríamos con todo tipo de consecuencialismos. Si la moralidad se encuentra en el fin de la acción, en las consecuencias, la razón, lo propio y específicamente humano, nuestra capacidad de autorresponsabilidad, debería reducirse a un incierto cálculo aleatorio de probabilidades y, en suma, a una administradora de intereses extraños. La razón práctica se

convertiría en tecnología práctica y la moral, en un cálculo matemático. Qué cerca estaba Kant de predecir la reducción a la que en la actualidad se ve sometido el concepto de humanidad. (García Marzá, y González Esteban, 2014, p. 90).

Con Kant, el fenómeno moral queda estrechamente unido al concepto de deber: la razón práctica impone deberes a la voluntad. El mandato de la razón práctica, es decir, el imperativo categórico, es incondicional en su obligatoriedad, ya que incluye la universalidad y, en consecuencia, se muestra ajeno al contenido material de las acciones morales. Es precisamente este aspecto el que define la formulación de la ética kantiana como formalista, en el sentido de que no se atiene a contenidos particulares de las normas o las leyes para la determinación del carácter moral, sino a un criterio abstracto de universalización.

En la ética kantiana, el deber no deriva de algo externo al sujeto, sino de la aprehensión primordial del querer racional, autónomo y libre del agente moral. El cumplimiento del deber se pone en marcha en la realización de la voluntad buena y el obrar moral se desenvuelve porque reconoce al sujeto como un fin en sí mismo y nunca como un mero medio. El valor del hombre como fin en sí mismo fundamenta la moral incondicionalmente y, por lo tanto, la dignidad y el respeto humanos constituyen valores morales incuestionables.

A continuación, mencionaremos tres de las principales formulaciones que Kant ofrece del imperativo categórico:

Primera definición (llamada de universalidad): “Obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal”. Esta definición recuerda aquella pregunta que se le suele plantear a alguien para que recapacite sobre una acción: “¿Y si todo el mundo hiciera lo mismo?”. La novedad es que Kant la elabora y afina mucho y, sobre todo, interioriza en la voluntad (en la conciencia), ya no en las consecuencias de la acción, lo sustancial del argumento. Y con esta interiorización confiere a la filosofía moral su rasgo de autonomía, expresado en el imperativo categórico que está definiendo...

Segunda definición (llamada de humanidad): “Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu propia persona como en la de los demás, siempre y al mismo tiempo como un fin, y nunca solo como un medio”. Tratamos a los demás

seres humanos como medios, sea en las relaciones sociales, laborales o incluso personales (bienestar, amor). Pero, al mismo tiempo, hay que considerarles como fines en sí mismos, y para ello basta con tener presente su naturaleza nouménica, su pertenencia al ámbito de la libertad y de la dignidad moral... Este imperativo impone el deber de respetar los derechos de los demás, y se refrenda en leyes concretas aplicadas en todo el mundo. Prohíbe el asesinato, la violación, el robo, el fraude y cualquier coerción arbitraria y violenta. Y presenta con sumo respeto al ser humano –de cualquiera que asuma su carácter de ser racional, libre y responsable- como alguien digno de aprecio, dotado de derechos, deberes y obligaciones...

Tercera definición: “Obra de tal modo que tu voluntad pueda considerar al mismo tiempo que está creando una ley universal mediante su máxima”. Esta definición hace concebir la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora. A primera vista parece muy semejante a la primera definición, pero si bien se medita subraya un aspecto que solo estaba implícito en esta: la autonomía del ser racional en la creación de las leyes que él mismo estará obligado a acatar. Pone el énfasis en el aspecto activo, creador, del ser racional autónomo cuando actúa y cuando crea máximas y principios universales. (Como se cita en Solé, 2015, pp. 113-118).



Referencias

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

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

[Imagen sin título sobre David Hume]. (s.f.). Recuperado de <https://centrodecapitalismo.wordpress.com/2010/08/24/1776-murio-david-hume/>

[Imagen sin título sobre el giro copernicano]. (s. f.). Recuperado de <https://www.emaze.com/@AZCTWWRO/modelo-galileo-galilei-y-nicolas-copernico>

[Imagen sin título sobre ilustración de Kant]. (s. f.). Recuperado de https://elpais.com/cultura/2015/02/06/actualidad/1423237617_963029.html

[Imagen sin título sobre Isaac Newton]. (s.f.). Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/monografia/newton/obra.htm>

[Imagen sin título sobre Jean Jaques Rousseau]. (s.f.). Recuperado de <http://www.notablebiographies.com/Ro-Sc/Rousseau-Jean-Jacques.html>

Kant, I. (2013) *Crítica de la razón práctica*. Ediciones Colihue. Buenos Aires. Argentina.

Kant, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Colección Opuscula Philosophica. Ediciones Encuentro. Madrid. España.

Kant, I. (1784) *¿Qué es la Ilustración?* Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3171408>

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

Solé, J. (2015) *Kant. El giro copernicano en la filosofía*. Barcelona, ES: Salvat.

Utilitarismo



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



Utilitarismo

Un problema ético central es el de la fundamentación de la acción moral. Generalmente, frente a este problema nos encontramos con dos grandes posiciones éticas que si bien comparten el interés por desentrañar la dimensión moral del ser humano, divergen notablemente en la consideración de los factores que señalan a la hora de especificar los móviles del comportamiento moral. Estas dos posiciones son el deontologismo y el consecuencialismo o utilitarismo. Ambas visiones tienen gran trayectoria histórica y constituyen dos de los sistemas éticos más encumbrados de la historia de la filosofía moral y de la teoría política, en el caso particular del utilitarismo.

En esta lectura nos abocaremos, en especial, a la segunda doctrina mencionada, cuyos principales referentes son Jeremy Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873). Existen desde hace tiempo muchas y diversas variantes de esta doctrina que instituye, desde su núcleo central, una ética fundada en la idea de que el carácter moral de nuestras decisiones y acciones morales deriva de las consecuencias, efectivas o previsibles, que se siguen de ellas. Indagar, así, el porqué de los fenómenos morales plantea como objeto de reflexión no la observancia de una máxima incondicional y a priori (el imperativo categórico kantiano), sino los fines de la acción. La expresión *teleológica* está compuesta del griego *télos* que significa *fin*.

En el caso de las éticas deontológicas, tal como adelantamos al hacer referencia a Kant, existen máximas o reglas que poseen un valor incondicional e independiente de cualquier causalidad o constricción externa. Esto implica afirmar que, para estas corrientes, la moral se funda en algo que pertenece por completo a un principio interno de acción que depende por completo de la razón y no de los resultados que puedan seguirse de su aplicación. Desde esta posición, aquello que determina el valor de nuestras acciones morales reside en el deber. Las éticas teleológicas o consecuencialistas, en cambio, inspeccionan el valor moral de las acciones y le otorgan primacía a los fines logrados por esas acciones o en función del bien que procuran. Tanto para Bentham como para Mill ese bien es identificado con la felicidad, que es entendida como placer y ausencia de dolor (Maliandi, 2009).

Una pieza clave que suele aparecer en las reconstrucciones históricas del utilitarismo es el llamado hedonismo, defendido en la Antigüedad por Aristipo y Epicuro. La razón de su nombre reside en que, de acuerdo con esta doctrina, los seres humanos deben afanarse por la búsqueda del placer y evitar las causas o los motivos de pesar o dolor. El principio

supremo de todo hedonista está fundado en el deber de perseguir el placer como bien supremo. Para Aristipo, la realización concreta del verdadero placer reside en el gozo que se experimenta al vivir el presente y las gratificaciones del cuerpo por encima de las de la mente. La famosa frase *¡Carpe diem!* es una invitación a prescindir, a partir del goce por el instante presente, de las nostalgias o los recuerdos del pasado y las preocupaciones o los temores respecto del futuro. Con Epicuro nos encontramos nuevamente ante la afirmación del gozo como fin primordial, pero desde una dimensión diferente. Debido a las ordinarias simplificaciones que se congregan en torno a su visión, es conveniente recordar que su interpretación se distancia de la Aristipo. Para él, una vida dichosa lleva aparejada la moderación y el distanciamiento de los excesos que perturban la serenidad: el placer se asocia a la búsqueda de un estado de tranquilidad o sosiego del alma, que es alcanzado mediante la supresión del dolor. Ese estado al que deben aspirar todos los hombres recibe el nombre de ataraxia (Guariglia y Vidiella, 2011).

La visión de Bentham, de quien Mill fue discípulo y crítico, se identifica comúnmente como la piedra fundacional de la ética teleológica que mayor impacto tuvo históricamente: el utilitarismo. Es importante tener presente las motivaciones subyacentes que acompañaron el arraigue de la corriente utilitarista como doctrina moral en los escritos de Bentham, aunque fue principalmente Mill el que impulsó con su análisis la mayor difusión de su principio maximizador: la mayor felicidad para el mayor número de individuos. El utilitarismo de Bentham surgió en estrecha conexión con una evaluación del orden democrático que buscaba guiar una reforma profunda de las instituciones para promover el bienestar social. La dimensión normativa básica de esta doctrina se desplegó durante una época de grandes transformaciones sociales, por lo tanto, además de su importante signo ético, se irguió también como una perspectiva jurídica y política. De acuerdo con esta posición, el valor de una acción reside en su utilidad y lo relevante del concepto de utilidad es la conducción a la felicidad entendida como placer y ausencia de dolor. En el marco del interés por una renovación democrática institucional que combatiera las desigualdades sociales, caben pocas dudas del asentimiento popular que acompaña la defensa de medidas legislativas capaces de conducir a la sociedad a la obtención de mayor felicidad (Maliandi, 2009).

El carácter innovador de este pensamiento no se revela inmediatamente de estas consideraciones. De hecho, ya en la Antigüedad y también en otras doctrinas a lo largo de la historia, el énfasis en la búsqueda de placer o la felicidad aparece como uno de los objetivos humanos más esenciales. Los utilitaristas emplean el término *felicidad* en un sentido semejante al hedonismo, es decir, como maximización del placer y minimización del dolor. No obstante, nos enfocaremos por el momento en la potencia

simple y directa de su captación inmediata de algunas intuiciones profundamente arraigadas en la naturaleza humana, antes que en las características distintivas del utilitarismo como la doctrina ética consecuencialista de mayor repercusión en la filosofía moral. Como afirman Guariglia y Vidiella (2011), el utilitarismo combina dos intuiciones que están presentes comúnmente en nuestros juicios y acciones morales. Las dos grandes vertientes de esta ética son: la importancia de la felicidad en nuestras vidas, por un lado, y la importancia de los resultados de las acciones, por el otro, que antes que sumergirse en la perplejidad de un fundamento último inasible, se mueven en un terreno conocido de nuestra percepción de la realidad. Guariglia y Vidiella ilustran esta capacidad de la teoría con el siguiente ejemplo:

A) X, que está mirando el mar, advierte que una persona hace señas desesperadas, a punto de ahogarse. Sin perder un instante, X se sumerge e intenta infructuosamente alcanzarlo. Sólo se da por vencido cuando la persona desaparece, tragada por el mar.

B) Z, que se encuentra en las mismas circunstancias objetivas y subjetivas que X se arroja para rescatarla y su acción se ve coronada por el éxito.

Desde una perspectiva kantiana ambas acciones poseen el mismo valor moral, independientemente de los resultados ya que éstos dependen de contingencias que escapan a la voluntad. Sin embargo, muchos de nosotros nos sentimos fuertemente inclinados a conceder mayor valor a la acción de Z: X tuvo las mejores intenciones, pero los resultados no fueron buenos, mientras que, con idénticas intenciones, Z logro un fin valioso. ¿Es infundado concederle mayor valor a su acción? Para el utilitarismo no lo es ya que no acepta valorar las acciones independientemente de sus resultados o consecuencias. (2011, p. 139).

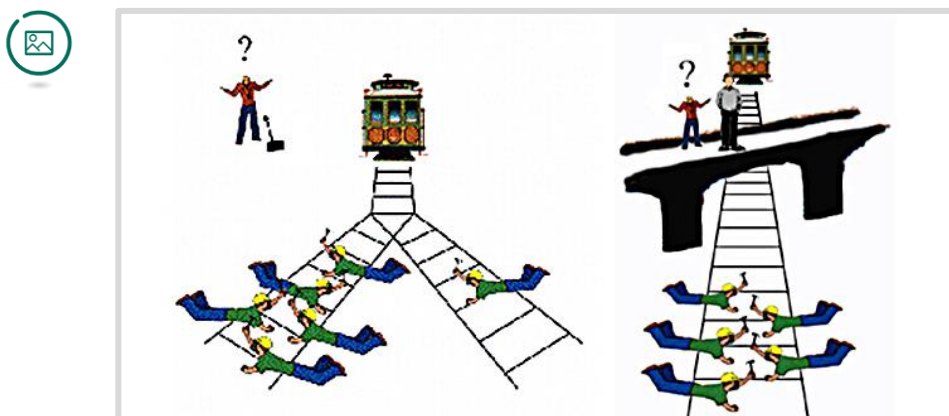
Debemos mencionar también que otra gran corriente que confluye en el entramado conceptual del utilitarismo es el empirismo británico. Las visiones de Hume, Adam Smith y muchos otros pueden enumerarse entre las principales influencias que aportaron a los contenidos utilitaristas al subrayar la importancia de los efectos, directos o indirectos, de las acciones morales. La corrección de los actos se funda en un principio ético empírico.

Bentham formula el llamado principio de utilidad. Como decíamos antes, se trata de un principio que fundamenta la moralidad de un acto en la cantidad de felicidad que produce (en el que la felicidad es entendida como maximización del placer y minimización del dolor) y la cantidad de seres humanos que la alcanzan. La determinación del carácter moral de las acciones pertenece a un cálculo de utilidad o cálculo de felicidad, debido a que los actos morales son aquellos que proporcionan la mayor cantidad posible de felicidad a la mayor cantidad posible de personas.

En la Figura 1 que está a continuación, las imágenes representan el clásico experimento mental en ética conocido como el dilema del tranvía. La formulación del experimento adoptó muchas formas, pero nos bastará enunciarlo de la siguiente manera: el tren corre por una vía fuera de control y está a punto de atropellar a cinco trabajadores. Es posible accionar un interruptor para que el tren cambie de vía, pero al hacerlo el tren atropellaría a un trabajador que está en ella. ¿Debería pulsarse el interruptor?

La mayoría de los que intentan resolver este dilema escogen accionar el interruptor, salvar las cinco vidas y optar, así, por el bien mayor. Evidentemente, los resultados o las consecuencias que se derivan de la acción tienen un gran peso en esta decisión. Esto implica actuar por un principio maximizador, en el que se asume un cálculo utilitarista como guía del obrar moral.

Figura 1: El dilema del tranvía



Fuente: [Imagen sin título sobre dilema del tranvía]. (s. f.) Recuperado de <https://goo.gl/65LsVS>

Una variante del dilema del tranvía ideada por Judith Jarvis Thomson plantea la posibilidad de empujar a una persona de un puente a la vía para detener el tren y salvar, así, a las cinco personas. En esta variante del experimento, la mayoría de las personas decide no arrojar a la persona del

puente. En el marco del consecuencialismo, el tratamiento de esta situación se realiza bajo el mismo análisis de las valoraciones de las consecuencias que en el caso anterior. No obstante, se pone de relieve la complejidad de nuestras intuiciones utilitarias, ya que aquello que determina las consecuencias de la acción (la mayor felicidad del mayor número) no es siempre una guía decisiva, una máxima o un precepto firme para el curso de las decisiones que tomamos.

Para el principio de utilidad, Bentham hace hincapié en la idea de cálculo, se centra en una mirada marcadamente cuantitativa y enuncia siete criterios de preferencia para efectuar una medición referida al placer. Estos son: intensidad, duración, certeza, proximidad, fecundidad, pureza y extensión (Maliandi, 2009, p. 152).

Mill sofisticó el análisis de Bentham y examinó, con otros elementos de juicios, los conceptos centrales de placer y ausencia de dolor como determinantes morales de nuestras acciones. El énfasis en una visión cuantitativa del placer como la propiciada por Bentham es criticado por su discípulo, quien considera que es preciso introducir una distinción, de carácter cualitativo entre placeres superiores e inferiores. El aspecto cuantitativo resulta insuficiente. El análisis de esta dimensión cualitativa, para Mill, es más apropiada no solo al momento de evaluar el carácter moral de los actos, sino también al examinar el vínculo entre utilidad y justicia. ¿Es suficiente considerar si las consecuencias de un acto conducen a una maximización para juzgar su carácter moral? Frente a este interrogante, Mill anticipa aquello que posteriormente se conceptualizó como un utilitarismo de la regla: la moralidad no alude expresamente a las consecuencias de un acto en particular, sino a las que se derivan del respeto u observancia de una regla general (Maliandi, 2009).

En virtud de la repercusión y las discusiones promovidas por el principio de utilidad, pueden reconocerse diferentes posturas sobre el tema. García Marzá y González Esteban (2014) enumeran diferentes tipos de posiciones teóricas que pueden enmarcarse como utilitaristas:

a) Utilitarismo del acto y utilitarismo de la regla... El utilitarismo del acto es la concepción de la corrección de una acción ha de ser juzgada por las consecuencias, buenas o malas, de la acción misma. El utilitarismo de la regla es la concepción de que la corrección o incorrección de una acción ha de ser juzgada por la bondad o maldad de las consecuencias de una regla...

b) Utilitarismo hedonista, semiidealista, idealista y negativo. Ocupándonos ahora de lo bueno, Smart y Williams diferencian entre Bentham, para el que el placer es lo único que cuenta y reivindica el valor de todos los placeres por igual; Mill, para el cual el placer es condición necesaria pero no suficiente para el logro del máximo bienestar, y Moore, que piensa que hay varias cosas buenas en sí y que tenemos el deber de fomentar (Smart y Williams, 1981: 21). Por último, el caso de Popper y H. Albert, que ven en la eliminación del sufrimiento innecesario un criterio negativo de obligación moral.

c) Utilitarismo cuantitativo y cualitativo. Generalmente se considera que Mill se apartó de la doctrina utilitarista de Bentham al introducir el concepto de calidad de los placeres como algo a tener en cuenta a la hora de elegir tanto una acción privada como una actuación colectiva, frente a una concepción cuantitativa de los placeres (Guisán, 1992b: 288).

d) Utilitarismo de la preferencia. Tiene que ver con la posición de Hare ante el problema... de definir la felicidad que se supone debe ser maximizada.

e) Utilitarismo ampliado. En la línea de Mill y Brandt, Farrell ha intentado en nuestros días responder a la mayoría de las críticas presentadas al utilitarismo incorporando la noción de derechos individuales *prima facie*, derechos que no son absolutos sino desplazables, siguiendo criterios de utilidad, por el cálculo de consecuencias (Farrell, 1983: 366). (García Marzá, y González Esteban, 2014, pp. 105-106).

La propuesta utilitarista constituye una de las más grandes e importantes corrientes dentro del campo de la ética y, como tal, no está exenta de problemas. Como intento de fundamentación empírica de la acción moral, se enfrenta a numerosas objeciones que en muchos casos recogen puntualmente aquello que el mismo Kant había destacado en relación con la determinación de un sujeto moral condicionado a la causalidad externa de la experiencia:

... [Los intentos de fundamentación empírica] tienden muy fuertemente a incurrir en lo que puede denominarse "falacia empirista": argumentar bajo el supuesto de que todo cuanto

no proviene de la experiencia sensible puede reducirse a una especie de "quimera" metafísica. Allí reside precisamente el mayor defecto estructural de las fundamentaciones orientadas hacia conceptos empíricos: no en la mera imprecisión de tales conceptos -que, por otra parte, no deberían perderse jamás de vista-, sino en la obstinada incomprensión que acompaña a esas pretendidas fundamentaciones respecto del "a priori". Éste no constituye un "más allá", sino precisamente un "más acá" de lo empírico; es, en cada caso, lo que condiciona la posibilidad de la experiencia. Las posturas empiristas se niegan a admitirlo y acaso por esto las éticas correspondientes desembocan a menudo en relativismo u otras formas de negar la posibilidad última de fundamentación" (Maliandi, Thüer, y Cecchetto, 2009, pp. 17-18).



Referencias

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

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

[Imagen sin título sobre dilema del tranvía]. (s.f.) Recuperado de https://www.wired.com/images_blogs/photos/uncategorized/2008/10/27/trolleydilemma.jpg

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

Maliandi, R., Thüer, O., y Cecchetto, S. (2009). Los paradigmas de fundamentación de en la ética contemporánea. *Acta Bioethica*, 15(1), 11-20. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55412255002>

El problema de la universalidad



Ética y
Deontología
Profesional

UNIVERSIDAD
SIGLO 21

MIEMBRO DE LA RED
ILUMNO



El problema de la universalidad

Cuando se reflexiona acerca del porqué de la acción moral se suelen brindar dos grandes respuestas: una fundamentación trascendental y apriorística y otra empírica o basada en la experiencia. Las diferencias entre ellas no se agotan simplemente al considerar expresiones clave, aunque es importante tenerlas presente.

El criterio ético esencial para el primer tipo de fundamentación reside en el concepto de deber y la existencia de principios o máximas que regulan de manera incondicional la conducta de los hombres. Recordaremos que la fortaleza de la identidad moral del sujeto descansa, para Kant, en imperativos morales que dependen de la razón autónoma y no de alguna constricción externa o realidad empírica de ningún tipo. El vigor de esos imperativos no puede vislumbrarse sin comprender que el establecimiento de una ética normativa autónoma representa, desde esta perspectiva, una preocupación básica e insoslayable. La validez de un deber ser absoluto e indiscutible, no susceptible a la consideración de los efectos o las consecuencias de la acción, nos permite comprender la gran altura y contundencia de ese árbitro del comportamiento moral formulado por Kant.

En otros casos, obrar moralmente no implica asumir un deber de esta naturaleza. Hay otras perspectivas teóricas en las que la fundamentación del comportamiento moral no es posible sin conceder un valor fundamental a la existencia de principios éticos y empíricos. Las éticas consecuencialistas, como el utilitarismo, definen el carácter moral de un acto y toman en cuenta los efectos o las consecuencias que se siguen, ya sean directas o indirectas y reales o posibles. El principio fundante de los fenómenos morales no se concibe, por lo tanto, como algo ajeno a la experiencia, sino que el criterio utilitarista del mayor beneficio para el mayor número se asienta en una perspectiva que no remite a una moral racional y a priori de la experiencia, como en el estilo kantiano.

Muchas visiones sobre la ética emparentadas con el relativismo y el escepticismo moral surgieron de críticas a la existencia de criterios incondicionales o universales para la determinación del carácter moral de las acciones. Los filósofos de la sospecha, como los llaman Camps, Guariglia y Salmerón (2013), crean una derivación escéptica o relativista respecto del problema de la fundamentación y formulan algún tipo de tematización empírica de la moral en la que se cuestiona el predominio de un sistema moral necesario y apriorístico.

Los grandes referentes en este tema son Nietzsche, Marx y Freud. Las críticas desarrolladas por estos autores pueden caracterizarse, a grandes rasgos, si se toman en cuenta los aspectos que García Marzá y González Esteban sintetizan del siguiente modo:

- 1) *Como protesta existencial* del hombre completo y la experiencia propia y única frente a la humanidad y al espíritu absoluto (Nietzsche y Kierkegaard).
- 2) *Como análisis científico* de las condiciones reales de la vida de los seres humanos con respecto a la naturaleza y a la sociedad (Marx y Darwin).
- 3) *Como psicología profunda* que pone en cuestión los presupuestos más importantes de la razón: la idea de totalidad, la idea de verdad y la idea del sujeto trascendental (Freud) (Sauquillo, 1989: 33). (2014, p. 83).

Para Nietzsche, defender la universalidad de los valores morales implica pasar por alto la diversidad de intereses en pugna, que son inconfesables y apasionados y en condiciones sociales dispares gestan diferentes condiciones de moralidad. Desenmascarar el fundamento de la moral trae implícito poner al descubierto aquello que los defensores de una moralidad sustraída por el dominio de la razón no quieren aceptar: en el trasfondo de los términos que se yerguen como expresiones morales (bueno, malo, mejor, peor, prohibido y permitido), se reconocen vestigios de una arrogancia tal que la llamada conciencia moral y la afirmación de un deber incondicional se transforman en una dependencia veneradora, profundamente débil, provista de sentimientos paralizantes de culpa y estancada en la autocomplacencia de aquello que no es más que un motivo de aniquilación. Esa conciencia moral resquebraja, para Nietzsche, la afirmación de la vida, ya que subordina, jerarquiza y repliega sobre sí misma el devenir, el instante vivido con todas sus contradicciones y la provisionalidad de la existencia. No es una moral autónoma la que dicta la norma, sino que en el surgimiento o imposición de esta se devela una corrupción de la razón (Camps, Guariglia, y Salmerón, 2013).

Según Nietzsche, el hombre libre es el que asume una actitud vital que consiste en un querer absoluto a todo aquello que forja su existencia. Para el autor, hay un *ethos* como afirmación suprema de la vida que celebra cada acción por completo. Este ethos se revela en su doctrina del eterno retorno, que puede expresarse del siguiente modo: cualquier cosa que quieras, quírela de tal modo que seas capaz de querer también su eterno

retorno. En el fragmento titulado “El peso más grande” de *La ciencia jovial*, Nietzsche introduce la doctrina del eterno retorno del siguiente modo:

¿Qué pasaría si un día o una noche un demonio se deslizara furtivamente en tu soledad más solitaria y te dijese: “Esta vida, tal como la vives ahora y tal como la has vivido, tendrás que vivirla no solo una sino incontables veces, y en ella nunca acontecerá nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y cada suspiro y cada cosa indeciblemente pequeña y grande de tu vida deberá retornar a ti, y todo en el mismo orden y sucesión –y así también esta araña y este claro de luna entre los árboles y también este instante y yo mismo-. El eterno reloj de arena de la existencia dará la vuelta una y otra vez – ¡y tú con ella, minúsculo polvo en el polvo! (Nietzsche, 2014, p. 45).

Si estamos dispuestos a la experimentación del mundo entero, de nuestras alegrías y penas, como un motivo de bendición y amor incondicional, a querer la vida en su devenir constante y a emprender cada acción como una vivencia única en el aquí y ahora, con la fuerza majestuosa que insuflan el caos y la fugacidad de todo lo viviente, al punto de apropiarnos hasta la raíz de cada cosa vivida, entonces, el eterno retorno no puede más que significar un sello de eternidad a todo aquello que forma parte de nuestra existencia.

En este punto aparece la noción nietzscheana de *amor fati* o amor al destino que puede resumirse diciendo que consiste en un no querer que nada sea distinto ni en relación al pasado ni en relación al futuro. Un querer absoluto no fomenta lo único, lo singular o lo diferenciado, sino que pone de manifiesto querer que todo sea tal como es, permanentemente fiel a la experiencia de un devenir radical. Ese devenir tiene como objetivo fundamental impulsarnos a brindar un sí rotundo a cada vivencia que compone nuestra vida.

La universalidad de los valores humanos también es puesta en tela de juicio por Marx. Desde un análisis por las condiciones sociales del conflicto entre las clases, su crítica a la moral está en el corazón de su ataque a la sociedad capitalista. Al identificar el origen de los valores morales con los intereses de la clase dominante, Marx sitúa el punto clave de su pensamiento ético en el examen de aquello que ensancha la búsqueda de beneficios de la clase dominante (los capitalistas) y el sentimiento de alienación de la clase oprimida (los proletarios). La desconfianza que se instala en torno a las construcciones morales reside en su poder para

fortalecer y promover un escenario de desigualdad social que está basado en el ejercicio descarado de una forma eficiente de protección del orden capitalista y el estado de servidumbre y sumisión de los trabajadores.

La moral aparece, así, como una barrera para el cambio social y la ética, como una vía de emancipación imaginaria y fraudulenta, que sustenta los mecanismos de reproducción de la enajenación. La sospecha instalada sobre la ética solo puede ser comprendida desde la inmoralidad básica que Marx reconoce en una sociedad de extremos vergonzosos, que está contaminada de rupturas que tienen su raíz en el propio proceso productivo del capitalismo industrial.

Las reflexiones de Marx en cuanto al papel del Estado y su relación con la esfera pública y privada revelan la configuración de una superestructura legitimadora de la división y la injusticia:

La nueva sociedad civil capitalista instaurada por la burguesía instaura el estado apropiado para la defensa de esa sociedad; en el mismo, en su filosofía, que para Marx está expresada en las diversas “Declaraciones de Derechos del Hombre y del Ciudadano”, está inscripta esa insólita función del estado que solo puede cumplir condenando al ser humano a una doble vida, expresada en las dos abstracciones de “Hombre” y de “Ciudadano”. En su análisis de las Declaraciones enfatiza la división de los derechos en dos tipos, del hombre y del ciudadano, cada uno formulado y constituyendo un modo de vida distinto; los derechos del ciudadano configuran su vida en común, su ser comunitario; los del hombre, su vida privada, su principio egoísta. Vida escindida en dos, una real y sin valor ético y otra con sustancia ética y sin realidad... Marx ve en las Declaraciones el reconocimiento explícito de una doble existencia del hombre: su existencia como ciudadano, ficción de universalidad, esencia sin existencia, sin realidad, y su realidad como individuo, como hombre privado, existencia sin esencia... La conclusión de Marx, tras un análisis de los cuatro derechos del hombre –libertad, igualdad, propiedad y seguridad- presentes en las Declaraciones, es que son derechos que definen un tipo de hombre para un tipo de vida: aislado, protegido, separado de los otros y de la sociedad, privado de su ser genérico; un ser enfrentado a los demás, viendo en ellos una amenaza, un enemigo; un ser que no se reconoce en los otros, que no se identifica con

ellos sino exteriormente, en las condiciones iguales de lucha de todos contra todos. (Bermudo, 2015, pp. 37-38).

Figura 1: El reconocimiento de los trabajadores de su unidad como clase



Fuente: Berni, 1934, <https://goo.gl/aj2Sjc>

¿Cuál fue el aporte del creador del psicoanálisis a la comprensión de la ética? En este punto, nos encontramos con otra gran mirada crítica respecto de la universalidad de la moral. *El malestar en la cultura*, publicado en 1930, constituye uno de los textos críticos más influyentes del siglo XX en relación con la comprensión de la naturaleza humana y su vínculo con la felicidad. En esta obra, Freud destaca que todo nuestro obrar está impregnado de una pretensión de felicidad: deseamos ser felices y este anhelo tiene su raíz en un principio del placer que reside en un nuestro yo más profundo.

Sin embargo, la personalidad integrada a la cultura -inmersa en el entramado de instituciones creadas para regular la conducta y las interacciones con los demás- impide realizar ese ideal de bienestar, ese impulso original hacia la felicidad. Ese impedimento se origina porque se escinde continuamente la inclinación, por un lado y el deber, por otro. Esto nutre sentimientos de frustración e insatisfacción.

En tanto fuente de oposición, ese espacio de costumbres, mandatos y demás herramientas creadas por el hombre con el fin de proveerse seguridad contra las agresiones del mundo, ese conjunto de expresiones significativas y diversas de la civilización, impone la supresión de ese anhelo irreductible de felicidad que cada persona cobija con firmeza en su interior. La presión que ejerce la cultura se revela como causa de malestar y represión; razón por la que nuestro deseo más genuino aprende a lidiar con esa fuerza limitante y constrictiva. Se trata de una civilización represiva

que demanda renunciaciones constantes al goce de las pulsiones más auténticas a cambio de seguridad.

Al hacer referencia a la posición crítica de Freud respecto de la moral, Camps et al. afirman lo siguiente:

La cultura ha ido imponiendo prescripciones contrarias al placer y a las necesidades vitales. La “utilidad” cultural nada tiene que ver con el bienestar individual. Así, pues, la consecuencia de la cultura ha sido, en efecto, la construcción de seres más morales, pero más reprimidos, psíquicamente enfermos. La convicción kantiana de que el deber implica poder, que sería absurdo pensar que la razón pudiera imponernos unos deberes imposibles de cumplir, esa idea es seriamente puesta en duda por el padre del psicoanálisis: no sólo es falsa la tesis de que deber implica poder, sino que, frecuentemente, el deber no ha tenido en cuenta las posibilidades del individuo. Ahora bien, si Nietzsche confió en una posible superación por parte del mismo individuo de ese aniquilamiento al que le sometía la moral, Freud no parece contemplar la misma solución. Su visión es más pesimista: la cultura –y la moral, como parte de ella– es, sin duda, causa de un profundo malestar, pero el ser humano tendrá que acostumbrarse a vivir con ese sufrimiento. (2013, p. 16).



Referencias

Bermudo, J. M. (2015). *Del ágora al mercado*. Barcelona, ES: Salvat.

Berni, A. (1934). *Manifestación* [Pintura]. Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (MALBA). Recuperado de http://www.argentinamundo.com/i/cuadro_berni_huelga_300A.jpg

Camps, V., Guariglia, O., y Salmerón, F. (Comps.). (2013). *Concepciones de la ética*. Madrid, ES: Trotta.

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

Nietzsche, F. (2014). *La ciencia jovial*. Editorial Gredos. España.