

1. EL «HECHO MORAL» - SU JUSTIFICACIÓN

Es evidente que cada ciencia supone la realidad del objeto sobre el cual versa su estudio. El derecho supone que se dan derechos y deberes o que es preciso que en la convivencia entre los hombres se cumpla la virtud de la justicia.

Ahora bien, la ciencia ética atraviesa una situación muy particular: la crisis afecta no sólo los valores éticos y a los principios morales sino que se cuestiona si el hombre es un sujeto ético y aun se niega la existencia del “bien” y del “mal” morales, que son el objeto de estudio de la ciencia ética.

1.1. Algunos testimonios que justifican la ciencia ética

La vida moral es reclamada espontáneamente por el hombre. Cada uno, de modo inmediato y espontáneo, descubre el bien y el mal de sus propios actos, al modo como detecta la verdad y el error cuando juzga la realidad o formula su propio pensamiento. Son referencia obligada el conocimiento y, en consecuencia, las categorías de verdad y de error y la vida, que se juzga mediante los criterios bien-mal. Y estas dos dimensiones, pensar y vivir, constituyen dos datos irrenunciables.

Si existe una doctrina acerca del pensamiento recto, parece que debe existir otra que estudie el que la vida se dirija de un modo adecuado. Estos datos son constatados por grandes pensadores de todas las épocas.

Aristóteles lo reconoce como propio del hombre que lo distingue del animal. Todo el pensamiento greco-latino reconoce la importancia del conocimiento racional y el valor de la persona humana a la que se demanda una conducta digna.

Para Sócrates, la ética es la ciencia de las ciencias y afirma que es la ciencia que contribuye a hacer al hombre dichoso. Lo cual no logran las matemáticas, la historia, el deporte o la medicina. Su doctrina es que los diversos saberes y la vida humana en sí misma serán mejores en la medida que se practique una vida moral.

Esta doctrina se constata en todas las épocas: la demanda de valores éticos que en la actualidad hacen las diversas instancias sociales, los políticos, los economistas, los sociólogos, los filósofos, etc. hace que constatemos que, cuando decae la vida moral, no sólo se resiente la conducta del individuo, sino que entra en crisis el conjunto de la vida social, económica y política de los pueblos. La demanda de una ética social será ineficaz mientras no se postule y proteja con el mismo ardor la eticidad del individuo. Y esto no parece posible si el hombre prescinde de Dios y de la religión.

Ésta es la doctrina expuesta por Kant, otro autor que apeló a la ética para salvar la crisis cultural de Europa a finales del s. XVIII.

«Es necesario que toda nuestra forma de vivir esté subordinada a máximas morales; pero al mismo tiempo es imposible que esto suceda si la razón no una a la ley natural, una causa eficiente que determina nuestra conducta con relación a la ley... Sin un Dios y sin un mundo actualmente invisible para nosotros, pero el cual esperamos, las magníficas ideas de la moral podrían ser muy bien objeto de asentimiento y de admiración, pero no son móviles de ejecución» (Crítica de la razón pura, II).

En efecto, el clamor generalizado por una vida moral en la sociedad actual será ineficaz si no se eleva el nivel de valores morales y religiosos con la esperanza de una vida futura. Este análisis es el mismo que hace la Encíclica *Veritatis Splendor*:

«Ante las graves formas de injusticia social y económica, así como de corrupción política que padecen los pueblos y naciones enteras... se difunde y agudiza cada vez más la necesidad de una radical renovación personal y social capaz de asegurar justicia, solidaridad, honestidad y transparencia... Pero, como enseña la experiencia y la historia de cada uno, no es difícil encontrar al origen de esas situaciones, causas propiamente culturales relacionadas con una determinada visión del hombre, de la sociedad y del mundo. En realidad, en el centro de la cuestión cultural está el sentido moral, que a su vez se fundamenta y se realiza en el sentido religioso» (VS 98)

1.2. La crisis ética hoy y el rol de la religión

Entre las causas del pluralismo ético del presente la más importante es, paradójicamente, una homologación: el amplio reconocimiento de la libertad individual como valor supremo positivo (el “no hacer daño a los otros”, más que un valor, es un necesario límite a la libertad). Una libertad que, honrada en cuanto principio, equivale cada vez en mayor medida a una práctica efectiva de claudicación a la soberanía del deseo. Entendiendo esta fórmula en la acepción semánticamente más simple y fenomenológicamente más inmediata; no pensemos en la profundidad y altura del Deseo sino a la fuerza vencedora de aquel mundo de deseos diferenciados que anidan (y después explotan) en la interioridad de cada uno. Las razones de esta soberanía son, al menos, las siguientes:

- la correspondencia entre las expectativas del deseo y la abundancia hoy de los bienes y de las posibilidades a disposición;
- la liberación de las amplias esferas del deseo (en particular, pero no únicamente, aquella sexual) del sentimiento de prohibición y de la necesidad interior de una disciplina considerada ya como un risible tabú;
- el incremento de una conciencia de los propios derechos que reviste aquellas mismas esferas transformando los deseos en reivindicaciones.

Se consuma así la segunda secularización: la decadencia de un *ethos* compartido; donde el único punto de referencia común parece ser el estado: el **Estado laico**, garante conjuntamente de las libertades privadas y del orden público. Pero justamente, la

laicización del estado sufre en tal modo una transformación decisiva; si al surgir significaba la renuncia a una identidad religiosa, hoy ella equivale a la renuncia a una identidad ética, equivale a llegar a ser el contenedor de tantas identidades y el garante del respeto (en el sentido dicho, de “no dañar”) para todas. Y no hablemos sólo de las identidades étnico-culturales, sino también de aquellas biográficas: el derecho de cada uno de construirse una vida a medida de la inspiración y de la fuerza movilizadora del deseo. La situación que se va perfilando es aquella de un estado sin sociedad: la puesta en acción de real de la concepción *hobbesiana* del contrato que ha sido hasta ayer un tipo ideal. Allí existen sólo los individuos y el Estado: los primeros tienden a realizar sus propios intereses (los deseos soberanos) pero reconocen, en función de ellos, la necesidad de la paz social y por lo tanto de un Soberano que la garantice, y del cual ellos, en cuanto “ciudadanos” aceptan ser “súbditos”. De tal modo a lazo ético-social subentra el lazo jurídico-estatal, vínculo artificial de convivencia entre seres asociales. Frágil convivencia bajo el signo de aquella paz que es la recíproca indiferencia más el pacto de no beligerancia.

¿Es posible construir un lazo de solidaridad entre individuos que, detrás de las leyes-convenios del Estado y más allá del individualismo del deseo, rediseñe y reactive el sentido de la libertad como “ser para el otro”? Rediseñe como una ética en el sentido no adulterado del término. A pesar de los límites, históricos y actuales, de las religiones, continuamos a pensar que sea esto su carisma. La razón singular o plural, puede llegar también a escribir buenas partituras; pero una buena ejecución exige de virtuosos; la razón también puede llegar a escribir cartas de derechos y deberes, pero sólo la *sapientia cordis* puede hacerlos pasar del papel a la vida. Y de esta sabiduría las religiones permanecen como incomparables reservas, aún para aquel que no se reconoce en el propio credo.

2. LA NEGACIÓN DEL HECHO MORAL

Tres tendencias que defienden autores más conocidos y que se oponen más directamente a enunciados doctrinales de la moral. Son los siguientes:

- Los que niegan el sujeto ético, es decir, que el hombre pueda ser objeto y sujeto de la vida moral
- Los que afirman que no es posible justificar el “deber” moral. El salto del “ser” al “deber”, afirman, no puede justificarse.
- Las diversas corrientes que niegan que se dé el “bien” o el “mal” morales objetivos, independientemente del sujeto y de las circunstancias en que se encuentra el hombre.

2.1. Negación del sujeto ético

Deriva de la falsa concepción del hombre.

2.1.1. Antropologías reduccionistas: el hombre es un objeto

La teoría del anti humanismo o sea aquellos autores que afirman que el hombre es un ser más de la creación: el hombre es un objeto y por eso no cabe hablar de humanismo. Entre otros, está Althusser, que es un materialista duro, que negó todo influjo humanista en el pensamiento de Marx. Para Althusser hay que acabar con el “fetichismo” del hombre. Lo decisivo es la historia, que es un proceso sin sujeto. El sujeto de la historia no son los hombres sino los factores sociales, económicos, etc. El humanismo no sería otra cosa que un mito de la ideología burguesa. El hombre no está sobre la masa social, sino que está subordinado a ella.

Es evidente que esta prioridad de los factores sociales, económicos, etc. por encima del hombre no llega más que a una ética de eficacia social, conforme a los valores del materialismo dialéctico: es bueno o malo lo que conduce al desarrollo social en sentido marxista, pero no en cuanto perfecciona al hombre como persona. Además, para la ética Althusser es provisional, sigue el mismo ritmo que los factores sociales.

2.1.2. Los anti humanismos: El hombre es sólo un animal

No existe diferencia entre el animal y el hombre. En general son etnólogos que pretender aunar el estudio del animal y del hombre. E. WILSON llega a afirmar que la ética es de carácter biológico, dado que el actuar del hombre depende sólo de los genes. De allí la conveniencia de trasladar el estudio de la ética del campo de la filosofía a la biología. Llega a afirmar que los llamados derechos humanos y el altruismo de los santos tienen su explicación última en los genes (*Sociobiología, La nueva síntesis*, 580). Estas teorías son compartidas por quienes no destacan la diferencia cualitativa que existe entre el animal y el hombre y que. Consecuentemente, sobrevaloran los instintos humanos y las pasiones. Aunque no lo defiendan teóricamente, son muchos que sí lo hacen en la práctica. Aunque haya un influjo evidente de la constitución genética en la constitución somático-psíquica, no por eso depende principalmente de ella.

2.1.3. Los que niegan la libertad

Al negar el alma humana, algunos autores recurren a negar la libertad humana. Skinner afirma que hay que liberar al hombre de la ilusión de la libertad. Por eso no se puede hablar de conducta moral. Los que adhieren a esta doctrina son los que hacen depender la conducta de la situación en que cada uno se encuentre y no del actuar libre del hombre. Al menos algunas leyes humanas hacen responsable al ciudadano de sus actos aun cuando cambien algunas circunstancias.

2.1.4. El sociologismo

Durheim, Levy-Bruhl. Estos autores hacen depender la valoración ética de las costumbres, que son cambiantes en cada época: es la sociedad la que ofrece al hombre la valoración ética. Por ello los juicios morales varían conforme cambian las costumbres de los pueblos. Añaden que lo que llamamos bueno o malo, no son valores objetivos, sino lo que así designa la opinión social imperante. De aquí cabe distinguir distintos tipos de conducta, tales como la denominada “moral burguesa”, en oposición a la “moral proletaria”, etc.

Profesan el sociologismo moral cuantos de un modo u otro actúan porque esa conducta es aprobada o condenada por la sociedad. También aceptan el juicio ese ético quienes sostienen que debe juzgarse como moralmente bueno aquello que es vivido en la calle.

Con este criterio moral no se podría condenar conducta alguna, pues no hay vicio que no sea practicado por un grupo numeroso de ciudadanos: el robo o el suicidio...

Nadie puede negar el influjo de la sociedad en la conducta y aun en la valoración moral de ciertos actos, pero esto no atañe al núcleo del problema moral, porque por mucho que cambien las costumbres, ningún pueblo civilizado puede aceptar como buenos el genocidio, por ejemplo.

2.2. La utopía de imponer el “deber”

Es un hecho que la vida moral se ha impuesto muchas veces invocando el “deber”. Se ha podido exagerar, pero es claro que el hombre no puede conducir su existencia según el poder físico (lo que es capaz de hacer), sino conforme al deber moral.

Como es sabido el gran defensor de la moral del deber ha sido Kant. El imperativo categórico de la ética kantiana, que, exagerado, ha conducido a lo que se denomina la “ética formalista”. Posiblemente Kant elogia el deber frente a las críticas a que había sido sometido por Hume, que acusa la falta de lógica que existe cuando los sistemas éticos dan el salto del “ser” al “deber” (reza el adagio latino: *operare sequitur esse*: el obrar sigue al ser). Acusa entonces a la ética de exigir el deber como algo lógico que se sigue al ser, pero ese paso según él, no es legítimo. En este mismo contexto se debaten los sistemas éticos del siglo XX, por ejemplo la filosofía de los valores de Max Scheler y Nicolai Hartmann, así como corrientes filosóficas como la Analítica, Wittgenstein, etc.

Parece lógico deducir que una ética basada exclusivamente en el “deber”, si se entiende como “tener que hacer” que se exige por la fuerza, no responde al fundamento de la vida moral basado en el respeto de la libertad y al reconocimiento de la inviolabilidad de la conciencia propia y ajena. Sin embargo, en el concepto mismo de “ser”, se incluye un cierto “deber”. Así por ejemplo un juez es justo cuando juzga “como debe ser” y un policía es valiente “cuando actúa como debe ser”. Por eso, en el ser mismo del hombre se da el deber, que le obliga moralmente a ser fiel a sí mismo, y es evidente que esta obligación

moral no anula la libertad personal. En efecto, el deber es fidelidad al propio “ser”: el hombre actúa como tal y adquiere su propia perfección en la medida que es fiel a lo que realmente es. Por eso el hombre tiene “deberes”, y el principal es el de ser fiel a sí mismo.

«El deber, el carácter debitorio de la realidad, y aun los deberes, no son una imposición externa. Al hombre se le pueden imponer deberes precisamente porque es sujeto de ellos, porque es realidad debitoria» (X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, 411).

Frente a la actitud vital que postula la libertad de obligaciones, o cuando se pretende negar la existencia de los imperativos morales, bajo la excusa de quebrantar la propia libertad, en realidad se está acusando a la ética de crear una heteronomía, negadora, en esas opiniones, de la autonomía debida a la persona. Si bien tal situación puede darse con las leyes humanas en los estados totalitarios, no cabe decir lo mismo de la ley moral, especialmente la ley divina, que «*no atenúa ni elimina la libertad del hombre, sino que, al contrario, la garantiza y promueve*» (VS 35).

2.3. La objetividad del bien y del mal morales

El error más frecuente en algunas corrientes éticas actuales es la negación de que el bien y el mal morales sean realidades objetivas, independientemente de la situación del sujeto e incluso de los fines que la persona se propone al actuar.

Se puede descubrir la raíz de estas doctrinas en un relativismo de fondo que afecta a la metafísica, la teoría del conocimiento y la ética. El relativismo ético proviene de un relativo metafísico y gnoseológico.

Si se profesa que sólo existe la realidad física o se mantiene que sólo ésta es objetiva, se concluye que sólo las ciencias experimentales tienen la garantía de certeza. Ahora bien, si la realidad es mutable, lo será también la idea que yo tenga de ella. Y, si todo es relativo, ¿por qué exigir que sean constantes y absolutos los juicios morales, si aquellas realidades más inmediatas no lo son?

En realidad la realidad es plural: real es la PC que uso para escribir, pero reales son las ideas que expreso, y reales son también los sentimientos que experimento al escribir.