

MODULO DE ÉTICA

JUAN CARLOS MORENO

(Elaborada sobre la base del trabajo realizado
por Alfredo Gil Rico, Diego Antonio Mesa Aparicio
y John Jairo Cardozo Cardona)

**UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A
DISTANCIA - UNAD**

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Prefacio

Los contenidos presentados en este curso son sólo una introducción a la ética, o un punto de partida para el estudio de aspectos básicos, indispensables para el desarrollo y la profundización del pensamiento ético.

El texto se ha concentrado en la exposición de buena parte de los autores, los temas, las escuelas y los debates indispensables para la comprensión de la ética en actualidad.

Los contenidos de la versión anterior lo desarrollaron los profesores Alfredo Gil Rico, Diego Antonio Mesa Aparicio y John Jairo Cardozo Cardona. Para esta versión revisada y ampliada contribuyó la profesora Sara María Guzmán. Y la traducción del texto estuvo a cargo de la profesora Nathalie Chingaté.

Juan Carlos Moreno O.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCION GENERAL AL CURSO

UNIDAD 1: ETICA EN LA ANTIGÜEDAD.

INTRODUCCIÓN: EL UNIVERSO DE LA ETICA Y LA MORAL

CAPITULO 1: ASPECTOS BÁSICOS

Lección 1: la problematización de la ética y la moral

Lección 2: aclaración etimológica de los términos ética y moral

CAPITULO 2: ETICA EN LA ANTIGÜEDAD GRIEGA Y HELENISTA

Introducción: Los clásicos griegos.

Lección 3: Platón o los ideales morales

Lección 4: Aristóteles: el bien como felicidad

Lección 5: Hellenismo: epicúreos y estoicos

CAPITULO 3: ETICA EN LA EDAD MEDIA

Introducción: ética de la salvación cristiana

Lección 6: San Agustín

Lección 7: Santo Tomas

LECTURAS ANEXAS A LA UNIDAD

UNIDAD 2: ETICA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

CAPITULO 1: ETICA EN LA MODERNIDAD

Introducción: los sistemas éticos de la modernidad

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Lección 8: el formalismo kantiano

Lección 9: el utilitarismo

CAPITULO 2: PERSPECTIVAS ETICAS CONTEMPORÁNEAS

Lección 10: la ética como análisis del lenguaje

Lección 11: ética de los valores

Lección 12: el liberalismo ético y la ética ciudadana

Lección 13: teoría de la justicia

Lección 14: neoaristotelismo y comunitarismo

CAPITULO 3: ETICA Y DERECHOS HUMANOS

Lección 15: ética y convivencia social

Lección 16: características de los conflictos

Lección 17: derechos humanos

LECTURAS ANEXAS A LA TEMÁTICA

BIBLIOGRAFÍA

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

INTRODUCCION GENERAL AL CURSO

***“...La guerra del presente,
convertida en guerra del
pueblo en el más estricto y
horroroso sentido de la
palabra, ha perdido todo
su sentido ético.”***

Edmund Husserl

La elaboración del presente módulo responde a la necesidad de articular aspectos académicos básicos de la reflexión moral de los seres humanos, como parte integral de la programación que se ha establecido para el desarrollo del ciclo básico en la formación profesional de los estudiantes de la UNAD.

Con el fin de cumplir con el programa se señalarán, en primer lugar, algunas dificultades que se pueden presentar a lo largo del curso.

Lo primero que se debe tener en cuenta para el desarrollo serio de una reflexión ética, es la pasmosa manera en que cada uno de los seres humanos cree ser un experto en la materia, y lo que encontraremos es que las personas del común no tienen una noción, o mejor un concepto, exacto de lo que es la ética. Sin embargo a la hora de una discusión de problemas morales todos y cada uno de los seres humanos aporta con su grano de arena. Acaso no hemos escuchado un innumerable número de voces y de opiniones cuando hemos hablado del aborto, del homosexualismo, de la corrupción, etc.

Con esto queremos mostrar que argumentar sobre temas éticos es muy diferente a realizar todo un ejercicio de reflexión sobre el acto moral y sobre su incidencia en lo político, lo social, lo económico y lo cultural. Por lo cual el presente curso es una invitación para que profundicemos sobre la problemática del acto moral y sobre su incidencia en el comportamiento moral de los seres humanos.

En segundo lugar se presenta otro problema, respecto a las creencias preestablecidas que tenemos y que consideramos que son inamovibles. El problema tiene que ver con la reflexión ética en la medida que tenemos que despojarnos de ideas preconcebidas, para que la argumentación racional posibilite la aproximación al descubrimiento de nuevas realidades, para que nos permita la concreción y consolidación de nuevos pensamientos y conclusiones respecto al comportamiento moral. Quedarnos sumidos en una misma idea, sin que tengamos por lo menos la opción de cambiarla, en caso de que se nos demuestre un error o una equivocación, es tener una actitud cerrada que impedirá la reflexión ética.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Esto significa que la ética es, y debe ser, producto de la libertad de pensamiento, cuya consolidación se revela en la autonomía del sujeto, en la modernidad, posibilitando una toma de decisiones de acuerdo con el logos, es decir de acuerdo con estructuras racionales que deben ser la guía de su comportamiento, tanto individual como social.

En tercer lugar debemos tener en cuenta que durante mucho tiempo las discusiones sobre ética, axiología, moral, etc, han alimentado un lenguaje técnico, específico, que se vuelve muy útil para los conocedores del tema pero que es bastante engorroso para aquellos a quienes nos acercamos por primera vez al manejo de los temas relativos al acto moral.

Con ello se quiere mostrar que los términos especializados, los símbolos técnicos, son de suprema importancia para el conocimiento y apropiación de un tema tan interesante como es la ética. Sin embargo, es nuestro deber como docentes, facilitar el camino del aprendizaje para que el estudiante se apropie sin mayores dificultades de los discursos que lo formarán como profesional.

Es por esta razón que se intentará excluir, en la medida de lo posible, tecnicismos que puedan impedir la comprensión de la temática por parte del estudiante. Lo cual no significa vulgarizar el discurso ético, ni atentar contra la calidad del conocimiento en la institución. Por el contrario, lo que se pretende es que con cierta distensión de la terminología ética, el estudiante descubra el camino que le permitirá ir apropiando poco a poco cada uno de los conceptos hasta terminar involucrado en lo más profundo del lenguaje de la ética y la filosofía. En síntesis, se trata de evitar la dificultad que advierte Reichenbach en su filosofía científica, en la que asegura que “el peligro de un lenguaje vago estriba en que da origen a ideas falsas”¹.

Este se constituye entonces, en un primer llamado a nuestro estudiante para que vaya apropiándose con seriedad y rigurosidad de todas aquellas tareas y ejercicios que a primera vista pueden parecer incomprensibles en un caso o extremadamente sencillos en otro, pero que con el ejercicio del pensamiento se constituirán en los conceptos fundamentales para el desarrollo de la vida profesional.

El cuarto aspecto que es de suma importancia para el desarrollo del presente curso, se refiere al ser y deber ser de la universidad. Debemos reconocer que la universidad no es el lugar donde venimos a “repetir” lo que nos “enseña” un docente. La universidad a lo largo de los siglos se ha caracterizado por ser un lugar donde se da el debate y la discusión de manera permanente. En la universidad no se puede “tragar entero”, es obligación del estudiante cuestionar, discutir, hacer valer sus argumentos, por lo que la dialéctica fruto de las discusiones, será la que consolide la formación de todos aquellos que se han preocupado por enfrentar al otro, en el mundo de las ideas.

¹ REICHENBACH, Hans. La filosofía científica. Fondo de Cultura Económica. México 1951. P. 21

Esta es la razón por la cual el presente módulo no es una fórmula enciclopédica de conocimientos sino es una posibilidad real de construcción del conocimiento. Esta es la única razón por la cual predominará la reflexión y el cuestionamiento, de modo tal que se pueda reconocer la complejidad de la realidad, cuya posibilidad de conocimiento requiere de abnegación y entrega.

Un quinto aspecto fundamental tiene que ver con los cambios permanentes de los paradigmas éticos. Los conceptos de la reflexión ética han cambiado muchísimo, sobre todo en los últimos tiempos, pues presenciamos un debate permanente de las teorías, lo que implica una nueva mirada, una nueva forma de comprender los fenómenos del universo.

Esto hace evidente que la ética se encuentra en constante cambio y transformación, ejemplo de ello, son los conceptos de matrimonio, de sexualidad, de valor, que se han tenido a lo largo de la historia. En ética no podemos tener seguridad de nada, tenemos que estar abiertos al mundo del conocimiento y confrontar permanentemente nuestras conclusiones con la realidad. En este sentido la importancia de la ética estriba en su interés por hacer claridad acerca de lo que es el acto moral y sus implicaciones tanto en el individuo como en la sociedad.

UNIDAD 1

ETICA EN LA ANTIGÜEDAD

INTRODUCCIÓN: EL UNIVERSO DE LA ETICA Y LA MORAL

Acercarse al universo de lo ético y de lo moral es querer adentrarse al campo de la acción humana y a sus circunstancias. Es descubrir como desde los orígenes de la humanidad y desde la reflexión filosófica los hombres se hicieron morales y viven moralmente al igual que poseen carácter y modos de ser que se van perfeccionando constantemente a través de la práctica y la experiencia cotidiana.

Pretender abordar estos dos conceptos tan sui géneris es apropiarnos un poco más de su saber y de la razón que comportan. Es posibilitar en todos nosotros convicciones y orientaciones sobre las cuales orientar nuestra conducta.

Querer ser éticos y querer ser morales es darle a la vida la posibilidad de vivirse mejor. Es aceptar unos mínimos normativos -ley moral- que dirigen la conducta humana hacia su perfección.

Ser éticos y ser morales, no es otra cosa que afirmar nuestra condición humana desde nuestro carácter y nuestras costumbres morales. La ética y la moral, no sólo conducen nuestra vida sino que la posibilitan, la dignifican, a la vez que la dotan de conciencia y de sentido.

Si bien es cierto que a diario se habla de crisis de valores, de crisis moral, de vacío ético, no es menos cierto que debemos ser mejores sujetos éticos y morales. La conclusión es simple, si la ética y la moral nos ayudan a ser mejores personas, nos ayudan a ser buenos y a comportarnos moralmente mejor... entonces, ¿qué necesitamos para convencernos de su importancia?

CAPITULO 1: ASPECTOS BÁSICOS

LECCIÓN 1: LA PROBLEMATICIDAD DE LA ÉTICA Y LA MORAL

Problemas morales y problemas éticos

En las relaciones cotidianas de unos individuos con otros surgen constantemente problemas como éstos: *¿Debo cumplir la promesa x que hice ayer a mi amigo a pesar de darme cuenta que su cumplimiento me producirá ciertos perjuicios?* Si alguien se acerca a mí sospechosamente en la noche y temo que pueda atacarme, *¿debo disparar sobre él, aprovechando que nadie puede observarme, para evitar el riesgo de ser atacado?* *¿Es justo cometer actos violentos que lesionan los derechos humanos de personas indefensas, para beneficiar intereses políticos de un grupo?* *¿Debo decir la verdad siempre, o hay ocasiones en que debo mentir?* Quien en una guerra de invasión sabe que su amigo Z está colaborando con el enemigo, *¿debe callar, movido por su amistad, o debe denunciarlo como traidor?* *¿Podemos considerar que es bueno el hombre que se muestra caritativo con el mendigo que toca a su puerta, y que durante el día —Como patrón— explota implacablemente a los obreros y empleados de su empresa?* Si un individuo trata de hacer el bien, y las consecuencias de sus actos son negativas para aquellos a los que se proponía favorecer, ya que les causa más daño que beneficio, *¿debemos considerar que ha obrado correctamente, desde un punto de vista moral, cualesquiera que hayan sido los resultados de su acción?*

En todos estos casos se trata de problemas prácticos, es decir, problemas que se plantean en las relaciones reales de unos individuos con otros, o al juzgar ciertas decisiones y acciones de ellos. Se trata, a su vez, de problemas cuya solución no sólo afecta al sujeto que se los plantea, sino también a otra u otras personas que sufrirán las consecuencias de su decisión y de su acción. Las consecuencias pueden afectar a un solo individuo (debo decir la verdad o debo mentir a X?); en otros casos, se trata de acciones que afectan a varios de ellos o a grupos sociales (por ejemplo, los delitos de lesa humanidad). Finalmente, las consecuencias pueden afectar a una comunidad entera como la nación (¿debo guardar silencio, en nombre de la amistad, ante los pasos de un traidor?).

En situaciones como las que acabamos de enumerar, los individuos se enfrentan a la necesidad de ajustar su conducta a normas que se tienen por más adecuadas o dignas de ser cumplidas. Esas normas son aceptadas íntimamente o reconocidas como obligatorias; de acuerdo con ellas, los individuos comprenden que tienen el deber de actuar en una u otra dirección.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

En estos casos decimos que el hombre se comporta moralmente, y en este comportamiento suyo se pone de manifiesto una serie de rasgos característicos que lo distinguen de otros tipos de conducta humana. Acerca de este comportamiento, que es el fruto de una decisión reflexiva, y por tanto no puramente espontáneo o natural, los demás juzgan, conforme también a normas establecidas, y formulan juicios como éstos: *“X hizo bien al mentir en aquellas circunstancias”*; *“Z debió denunciar a su amigo traidor”*, etcétera.

Así, pues, tenemos por un lado actos o modos de comportamiento de los hombres ante ciertos problemas que llamamos morales, y, por el otro, juicios con los que dichos actos son aprobados o desaprobados moralmente. Pero, a su vez, tanto los actos como los juicios morales presuponen ciertas normas que señalan lo que se debe hacer. Así, por ejemplo, el juicio *“Z debió denunciar a su amigo traidor”*, presupone la norma *“pon los intereses de la patria por encima de la amistad”*.

Nos encontramos, pues, en la vida real con problemas prácticos del tipo de los enumerados a los que nadie puede sustraer-se. Y, para resolverlos, los individuos recurren a normas, realizan determinados actos, formulan juicios; y en ocasiones, emplean determinados argumentos o razones para justificar la decisión adoptada, o el paso dado.

Todo esto forma parte de un tipo de conducta efectiva, tanto de los individuos, como de los grupos sociales, y tanto de hoy, como de ayer. En efecto, el comportamiento humano práctico moral, aunque sujeto a cambio de un tiempo a otro y de una a otra sociedad, se remonta a los orígenes mismos del hombre como ser social.

A este comportamiento práctico-moral, que se da ya en las formas más primitivas de comunidad, sucede posteriormente la reflexión sobre él, muchos milenios después. Los hombres no sólo actúan moralmente (es decir, se enfrentan a ciertos problemas en sus relaciones mutuas, toman decisiones y realizan ciertos actos para resolverlos, y a la vez juzgan o valoran de un modo u otro esas decisiones y esos actos), sino que también reflexionan sobre ese comportamiento práctico, o lo hacen objeto de su pensamiento. Se pasa así del plano de la práctica moral al de la teoría moral; o también, de la moral efectiva, vivida, a la moral reflexiva. Cuando se da este paso, que coincide con los albores del pensamiento filosófico, estamos ya propiamente en la esfera de los problemas teórico-morales, o éticos.

A diferencia de los problemas práctico-morales, los éticos se caracterizan por su generalidad. Si al individuo concreto se le plantea en la vida real una situación dada, el problema de cómo actuar de manera que su acción pueda ser buena, o sea, valiosa moralmente, tendrá que resolverlo por sí mismo con ayuda de una norma que él reconoce y acepta íntimamente. Será inútil que recurra a la ética con la esperanza de encontrar en ella lo que debe hacer en cada situación concreta. La ética podrá decirle, en general, lo que es una conducta sujeta a normas, o en qué consiste aquello —lo bueno— que persigue la conducta moral, dentro de la cual entra la de un individuo concreto, o la de todos. El problema de qué hacer en cada situación concreta es un

problema práctico-moral, no teórico-ético. En cambio, definir qué es lo bueno no es un problema moral que corresponda resolver a un individuo con respecto a cada caso particular, sino un problema general de carácter teórico que toca resolver al investigador de la moral, es decir, al ético. Así, por ejemplo, Aristóteles se plantea, en la Antigüedad griega, el problema teórico de definir lo bueno. Su tarea es investigar el contenido de lo bueno, y no determinar lo que el individuo debe hacer en cada caso concreto para que su acto pueda considerarse bueno. Ciertamente es que esta investigación teórica no deja de tener consecuencias prácticas, pues al definirse qué es lo bueno se está señalando un camino general, en el marco del cual, los hombres pueden orientar su conducta en diversas situaciones particulares. En este sentido, la teoría puede influir en el comportamiento moral-práctico. Pero, no obstante, no pueden identificarse el problema práctico que el individuo tiene que resolver en su vida cotidiana, con el teórico que el investigador ha de resolver sobre la base del material que le brinda la conducta moral efectiva de los hombres.

Muchas teorías éticas han girado en torno a la definición de lo bueno, pensando que si sabemos determinar lo que es, podremos entonces saber lo que debe hacerse o no. Las respuestas acerca de qué sea lo bueno varían, por supuesto, de una teoría a otra: para unos, lo bueno es la felicidad o el placer; para otros, lo útil, el poder, la autoproducción del ser humano, etcétera.

Pero, junto a este problema central, se plantean también otros problemas éticos fundamentales, como son los de definir la esencia o rasgos esenciales del comportamiento moral, a diferencia de otras formas de conducta humana, como la religión, la política, el derecho, la actividad científica, el arte, el trato social, etc. El problema de la esencia del acto moral remite a otro problema importantísimo: el de la responsabilidad. Sólo cabe hablar de comportamiento moral, cuando el sujeto que así se comporta es responsable de sus actos, pero esto a su vez entraña el supuesto de que ha podido hacer lo que quería hacer, es decir, de que ha podido elegir entre dos o más alternativas, y actuar de acuerdo con la decisión tomada. El problema de la libertad de la voluntad es, por ello, inseparable del de la responsabilidad. Decidir y obrar en una situación concreta es un problema práctico-moral; pero investigar el modo como se relacionan la responsabilidad moral con la libertad y con el determinismo a que se hallan sujetos nuestros actos, es un problema teórico, cuyo estudio corresponde a la ética. Problemas éticos son también, el de la obligatoriedad moral, es decir, el de la naturaleza y fundamentos de la conducta moral en cuanto conducta debida, así como el de la realización moral, no sólo como empresa individual, sino también como empresa colectiva. Pero en su comportamiento moral-práctico, los hombres no solo realizan determinados actos, sino que además los juzgan o valoran; es decir, formulan juicios de aprobación o desaprobación de ellos, y se someten consciente y libremente a ciertas normas o reglas de acción. Todo esto toma la forma lógica de ciertos enunciados o proposiciones. Aquí se ofrece a la ética un ancho campo de estudio que, en nuestro tiempo, ha dado lugar a una parte especial de ella a la que se le ha dado el nombre de metaética, y cuya tarea consiste en estudiar la naturaleza, función y justificación de los juicios morales. Un problema meta-ético fundamental, es justamente este último; es decir, el de examinar si pueden argüirse razones o argumentos —y, en tal caso, qué tipo de razones o

argumentos— para demostrar la validez de un juicio moral, y particularmente de las normas morales.

Los problemas teóricos y los prácticos, en el terreno moral, se diferencian, por tanto, pero no se hallan separados por una muralla insalvable. Las soluciones que se den a los primeros no lo dejan de influir en el planteamiento y solución de los segundos, es decir, en la práctica moral misma; a su vez, los problemas que plantea la moral práctica, vivida, así como sus soluciones, constituyen la materia de reflexión, el hecho al que tiene que volver constantemente la teoría ética, para que ésta sea no una especulación estéril, sino la teoría de un modo efectivo, real, de comportarse el hombre.

LECCIÓN 2: ACLARACIÓN ETIMOLÓGICA DE LOS TÉRMINOS ÉTICA Y MORAL

*Ética y moral, ¿una distinción necesaria?**

Quien haya incursionado en el filosofar, sabe que las distinciones entre las diferentes categorías son algo fluido, que no puede establecerse de modo fijo. Según las épocas, los usos de cada comunidad filosófica, y las necesidades de la exposición en curso, los conceptos adquieren un cierto sentido que permite contrastarlos con otros semejantes. El rigor en la comprensión de las nociones filosóficas, no reside en otorgarles un significado unívoco, sino en interpretarlas reflexivamente de acuerdo con el universo discursivo dentro del cual se las emplea.

La distinción entre Ética y moral, constituye un excelente ejemplo de este carácter dinámico de la terminología filosófica. Como sabemos, en el lenguaje cotidiano estas dos palabras al igual que sus derivadas y afines pueden usarse como sinónimas. Así, escuchamos que los periodistas denuncian indistintamente «*la falta de moral de los políticos*» o «*la falta de ética de los políticos*»; que los jerarcas de la iglesia claman por «*la pérdida de los valores morales*» o por «*la pérdida de los valores éticos*»; que los jóvenes cuestionan «*la doble moral de los adultos*» o la «*doble ética de los adultos*», etc.

Como expondremos enseguida, la identificación entre las dos nociones se ha roto dentro de la filosofía académica actual. Sin embargo, ello no implica que debamos desechar por completo dichas acepciones comunes pues al fin de cuentas los significados especializados del filosofar se inspiran en los significados del mundo de la vida, por muchas transformaciones que operen sobre ellos. En el caso que nos ocupa, expresiones citadas connotan una cierta valoración de las personas y de sus actos en términos de desaprobación (como

* TOVAR, Leonardo. Curso de filosofía ética. USTA. 2000. material impreso.

los ejemplos anteriores) o de aprobación (v. gr., “mi padre poseía una ética intachable” o “mi madre poseía una moral intachable”).

Si rastreamos la etimología de las dos palabras, ratificamos esta cercanía. Moral proviene del latín /moris/ y ética del griego /ethos/, traducibles en ambos casos por carácter, uso, costumbre. En consonancia con dicho origen común, ética y moral se refieren al mundo de las acciones de los seres humanos, según ciertas valoraciones.

Hasta hace relativamente poco, se preservaba dentro del filosofar dicha afinidad. Los pensadores éticos o morales se dedicaban a indagar por los valores éticos o morales más adecuados para orientar las prácticas humanas. No obstante, ya allí se instauró una “gradación” en el modo de abordar el asunto que nos permite acordar una primera distinción entre moral y ética. Mientras en la vida cotidiana apuntemos al valor de este o aquel comportamiento específico dentro de la reflexión filosófica se trata de valorar genéricamente los comportamientos. Pues bien podemos convenir en emplear el término moral para mencionar las valoraciones particulares surgidas dentro de los contextos experienciales y reservar ética para designar las valoraciones genéricas elaboradas en las doctrinas filosóficas. Así, por ejemplo, y siempre dentro de esta primera distinción conceptual, cuando el padre en una situación específica amonesta al hijo con la frase “No vuelvas a mentirme” formula un enunciado moral dirigido a orientar en una cierta forma la conducta de una persona particular. En cambio, un postulado como “la sinceridad es la mayor virtud humana” pertenece a la ética, por cuanto señala en términos universales cuál es el mejor modo de actuación.

En realidad, más que una escisión tajante, se trata de un continuo en donde caben diversos niveles de generalidad. Entre el consejo moral particular (“*debes obedecerme*”) y el enunciado ético universal (“*el deber se fundamenta en los usos de tu comunidad*”), pueden interpolarse expresiones de menor a mayor generalidad como “*debes obedecer a tu maestro*” “*todo alumno debe obedecer a sus maestros*” “*debe obedecerse a los mayores*”, “*Dios ordena obedecer a los mayores*”, “*la obediencia es un valor moral*”, etc.

Incluso en los niveles de mayor abstracción, la filosofía ética posee connotaciones morales, así sus principios no puedan aplicarse de modo inmediato. Y de forma recíproca, en cualquier expresión moral se encuentran latentes análisis éticos, así sus voceros en la mayoría de los casos no puedan explicitarlos. Cuando alguien evalúa moralmente una conducta, implícitamente está apelando a criterios éticos generales. Del mismo modo, cuando un filósofo postula un criterio ético universal, indirectamente está orientando un curso de acción particular.

Al lado de esta distinción categorial entre ética y moral, los estudiosos sociales han convenido otra que también debe tomarse en cuenta. Siguiendo a Max Weber y otros autores, ellos encuentran que las sociedades tradicionales se caracterizan porque todas sus normas y principios de acción se inspiran en un único código de carácter religioso. En cambio, las sociedades modernas surgen cuando dicho código trascendente se rechaza o por lo menos se relega a la

vida privada de los creyentes, al tiempo que las distintas esferas de la acción social desarrollan sus propias pautas de valoración. Pues bien, el término moral serviría para referirse a la normatividad de origen religioso tradicional mientras que la palabra ética atañería a la orientación de las prácticas humanas seculares. La incorporación en nuestros colegios de la cátedra de ético como independiente de la cátedra de “educación religiosa y moral”, alude a esta diferenciación sociológica entre ética y moral.

Aunque no es el tema de este escrito, no podemos dejar de comentar el carácter discutible de esta distinción para algunos creyentes. En su opinión, carece de sentido esta separación entre ética y moral, ya que no imaginan qué puede significar una valoración de la existencia humana con por fuera de su fe religiosa. Del otro lado, algunos analistas encuentran necesario superar las supersticiones religiosas de las sociedades tradicionales para alcanzar una sociedad plenamente moderna, y por tanto rechazan radicalmente cualquier expresión de la moral religiosa. A unos y otros debe advertírseles que moral y ética, comprendidas sociológicamente, no tienen necesariamente que excluirse entre sí. Se trata de dos fuentes de valoración del comportamiento humano, pero a menudo pueden coincidir en el mismo objeto. Por ejemplo, ayudar al necesitado puede entenderse como un mandato moral (“amaos los unos a los otros”) o como un mandato ético (“fomentar la solidaridad en nuestra comunidad”).

Retornando al terreno de la filosofía, todavía podemos exponer otra perspectiva para distinguir entre ética y moral. Para entenderla, pensemos en la relación que existe entre gramática y lenguaje: la gramática es el estudio especializado del lenguaje humano, o el lenguaje es el objeto de estudio de la gramática. Análogamente la moral es el objeto de la ética, y ésta es la disciplina filosófica encargada de indagar por la moral.

Al igual que el lenguaje, la moral constituye una condición propia de la existencia humana. El niño, antes de asistir a la clase de gramática en el colegio ya dispone de una cierta competencia en el uso del lenguaje. De igual manera, nosotros antes de participar en un curso de ética ya poseemos una cierta capacidad moral en tanto seres humanos. Ni para hablar ni para ser morales, debemos pasar por un centro de estudio, en cambio, gramática y ético conforman saberes académicos especializados.

De nuevo, la distinción aunque necesaria debe relativizarse. Es cierto que el aprendizaje de una lengua no depende de la gramática, pero ésta si puede contribuir a que nuestro desempeño de ella sea más apropiado. De forma equivalente, los análisis filosóficos de la ética pretenden en últimas ayudar a esclarecer los juicios morales. Como puntualiza Adela Cortina, la moral es prescriptiva, pues ordena o prescribe qué comportamiento seguir, en cambio la ética es canónica, pues no dice cómo actuar sino busca los criterios o cánones que justifican actuar de un modo o de otro.

La comparación con el lenguaje también nos permite precisar en qué sentido hablamos de la moral como objeto de la ética. Como sabemos la linguisticidad propia de los seres humanos, se realiza a través del dominio de diferentes

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

lenguas o idiomas. De igual manera, la moral o moralidad como dimensión común de la existencia humana, se actualiza en los diversos sistemas morales generados históricamente por los seres humanos.

La ética filosófica se ocupa de analizar la naturaleza de la moralidad humana. Cualesquiera que sean los múltiples códigos morales en los cuales se ha manifestado ésta a lo largo de la historia, se parte del supuesto de que todos los seres humanos disponen inherentemente de un cierto sentido de lo moral en virtud del cual distinguen el bien del mal, lo correcto de lo incorrecto, lo moral y lo inmoral. De acuerdo con sus concepciones culturales y subjetivas, dos personas podrán estar en desacuerdo sobre si una determinada acción se ajusta o no a cierto principio moral, o incluso podrán discutir sobre el valor mismo de dicho principio, pero de todos modos coincidirán en disponer de un “punto de vista moral”, por diversa que sea su realización.

Para ofrecer un ejemplo de actualidad, analicemos el caso de la eutanasia o muerte por piedad. Al respecto, puede debatirse si bajo ciertas condiciones, se justifica ayudarlo a morir a un enfermo terminal, o por el contrario el momento de la muerte debe quedar establecido exclusivamente de modo natural. Sin embargo, tanto los amigos como los enemigos de la eutanasia, en tanto sujetos morales, concuerdan en ofrecer una valoración moral sobre el problema, así, insistamos, el contenido de sus respectivas valoraciones se contraponga.

Además, como advierte A. Pieper, a menudo sucede que se coincide en los principios morales supremos pero se disiente diametralmente en el curso de la aplicación. Por ejemplo, en términos de morales colectivas, las tribus esquimales realizan el precepto de “honrar a los mayores” abandonando a los viejos para que mueran cuando no pueden valerse por si mismos, mientras en las sociedades modernas se los honra procurándoles cuidados médicos y sociales hasta el fin de sus existencias, o por lo menos, eso se pretende, pues la marginalidad social de algunos sectores de la población, combinada con la pérdida de afectos en el mundo actual, ocasionan que material y/o psicológicamente los viejos muchas veces sean abandonados a su suerte. Y entonces, podemos interrogarnos sobre cuál de los dos tipos de abandono respeta más a los mayores.

En el caso de la eutanasia, un repaso a la literatura sobre el tema, muestra que tanto sus detractores como sus partidarios recurren al principio de la dignidad de la vida humana lleva a los primeros a oponerse a cualquier decisión voluntaria de provocar la propia muerte o de las personas puesta a nuestro cuidado, pues no existe valor superior al cual pueda subordinarse la preservación de la existencia. Por el contrario, los segundos interpretan la dignidad de la vida humana en el sentido de que cuando la salud de alguien está tan deteriorada que su vida no resulta digna de vivirse, la eutanasia debe respetarse como la decisión más moral.

Por supuesto, para los defensores de la eutanasia, será inmoral la prohibición absoluta de terminar la vida incluso en condiciones extremas de subsistencia como las de los cuadruplémicos, en tanto que para sus críticos lo inmoral será cualquier acción que propicie la muerte, sea cual sea la situación del afectado.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

O para mencionar otro tema susceptible de debate los prohibicionistas consideran como inmoral cualquier interrupción voluntaria de una vida humana en gestación, mientras otros analistas estiman que lo inmoral estriba en obligar a las mujeres a dar a luz un bebé contra su libre voluntad, incluso en episodios de embarazos derivados de violaciones.

De nuevo, no nos corresponde aquí terciar en las discusiones, sino ilustrar una nueva distinción, esta vez circunscrita al término moral. En sentido restringido podemos entender por moral el ajuste de los comportamientos y juicios a un determinado código, de donde se reputarán como inmorales todos los comportamientos y juicios que se aparten de dicha reglamentación. En cambio, en sentido general que ya explicamos, lo moral se entiende estructuralmente como disposición propia del género humano a valorar normativamente sus actos, con independencia de los múltiples códigos en que esta se manifiesta. Así, en los ejemplos anteriores los antagonistas pueden considerarse mutuamente como “inmorales”, pero en rigor no pueden calificarse como “amorales”, pues deben reconocer que las opciones de sus contradictores, por equivocadas que les parezcan desde su propia concepción de contenido moral, responden también a la estructura de moralidad propia del género humano. “Amoral” puede llamarse a una enfermedad que de modo natural cause la muerte de un niño en gestación, pero en ningún caso a la madre que acceda a inducir un aborto.

Retomando nuestro problema general de demarcación, precisemos que la ética en tanto reflexión filosófica, no se ocupa directamente de la realidad moral, sino de los juicios a través de los cuales esta se manifiesta con base en las concepciones filosóficas acuñadas por la tradición para dilucidarlos. Así, por ejemplo para explicitar cuál es el sentido ético de la “promesa” como concepto moral, un filósofo analiza diferentes enunciados donde se actualizan diversos usos morales de dicha noción (v. gr., “los políticos como los amantes nunca cumplen sus promesas” o “nunca prometas en vano”), utilizando como marco conceptual las teorías éticas legadas por autores como Kant, Strawson o Ricoeur. No obstante, advirtamos también que ni en la ética ni en las demás áreas de la filosofía, el estatuto de segundo grado de la reflexión filosófica, implica despreocupación por el mundo o reducción del filosofar a mera exégesis. Por el contrario, al esclarecer los juicios morales en diálogo con los pensadores que han trabajado el tema moral, cada nuevo filósofo ético y (análogamente lo mismo podríamos decir de quienes cultivan otras áreas de la filosofía) comprende que la realidad moral no se da de modo espontáneo sino surge de una construcción humana donde se articulan las prácticas y las conceptualizaciones legadas por la tradición.

En síntesis, como explica Anne-Marie Pieper, la ética filosófica indaga por la estructura de la moralidad en tanto dimensión universal del género humano. Por mucho que difieran los códigos morales entre las diferentes culturas, todos los seres humanos disponen de una cierta competencia moral en virtud de la cual establecen lo “debido”, lo “permitido” y lo “prohibido”. Y por mucho que difieran los filósofos éticos en definir la esencia de la moralidad, en principio todos los pensadores coinciden en la existencia de dicha competencia moral.

CAPITULO 2

ETICA EN LA ANTIGÜEDAD GRIEGA Y HELENISTA

INTRODUCCIÓN: LOS CLÁSICOS GRIEGOS.

La ética Griega engloba el periodo que va desde Sócrates a Epicuro (341 a.c-271 a.c) inclusive y a los fundadores del estoicismo, aunque son Sócrates, Platón y Aristóteles, quienes se consideran como los representantes más influyentes de este período.

Para la época en que viven Platón y Aristóteles, encontramos un referente básico para la comprensión ética expuesta por estos filósofos griegos, este referente es: la Polis, que es el contexto en el cual adquieren sentido las preguntas por el derecho y las formas de convivencia, en las cuales quedan subsumidas las categorías de hombre e individuo. De esta manera encontramos que en su origen, ser ético consistía en hacerse a una manera de ser, de pensar y de actuar en la polis.

Por otra parte, la ética griega se caracteriza por ser una ética comunitarista, en la que la polis llega a ser una entidad en la que todos los sujetos tienen un puesto y un valor instrumental; ella es la fuente de sentido y la razón de ser de los miembros de la polis, es decir, los ciudadanos, los cuales presencian el origen de la constitución de un valor de ser del sujeto.

LECCIÓN 3: PLATÓN O LOS IDEALES MORALES

PLATÓN nace y muere en Atenas (427-347 a.C.) y en los inicios de su vida adulta se interesa activamente por la política aunque pronto se siente decepcionado, sobre todo después de la muerte de su maestro SÓCRATES. Puso todo su empeño en construir un Estado ideal, en el que cada individuo desempeñara la función encomendada a su clase social.

PLATÓN, hereda de su maestro la pasión por la verdad. Sitúa ésta en un mundo de realidades ideales en el que se encuentran también los valores morales: la justicia, la belleza y el bien en sí, aunque a diferencia de Sócrates, no se ocupa tan minuciosamente de las cuestiones éticas, pero todo su sistema está lleno de sentido moral.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

El hombre, para Platón, es entendido como un alma que se vale de un cuerpo, por lo que concibe que ésta existe antes que el cuerpo y le sobrevive, de modo que el mundo en el cual habita el alma es el mundo de las ideas, en el cual se encuentran los modelos ideales de todas las cosas, por lo que el alma al ser encarnada se convierte en exiliada de este mundo, y para regresar a él, debe atravesar un largo camino de purificación, como lo describe el siguiente fragmento de La República, que pertenece al conocido mito de la Caverna:.

“Y bien mi querido Glaucón, ésta es precisamente la imagen de la condición humana. El antro subterráneo es este mundo visible; el fuego que le ilumina es la luz del sol; este cautivo que sube a la región superior y que la contempla, es el alma que se eleva hasta la esfera inteligible. He aquí por lo menos, lo que yo pienso, ya que quieres saberlo. Sabe Dios si es conforme con la verdad. En cuanto a mí, lo que me parece en el asunto es lo que voy a decirte. En los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que se percibe con dificultad; pero una vez percibida no se puede menos de sacar la consecuencia de que ella es la causa primera de todo lo que hay de bello y de bueno en el universo; que, en este mundo visible, ella es la que produce la luz y el astro de que ésta procede directamente; que en el mundo invisible engendra la verdad y la inteligencia; en fin, que ha de tener fijos los ojos en esta idea el que quiera conducirse sabiamente en la vida pública y en la privada” (PLATÓN. La República. Libro VII)

LA VIRTUD, CONDICIÓN DEL BIEN INDIVIDUAL Y SOCIAL

Bajo esta concepción del hombre, Platón establece una correspondencia entre el bien del individuo y el bien de la sociedad, de modo que la organización y división de ésta se hace por analogía con el alma humana, lo cual lo lleva a distinguir en el alma humana tres partes: la racional, la irascible y la concupiscible, es decir: inteligencia, carácter y apetito o deseo.

Con esta clasificación PLATÓN intentó hasta en tres ocasiones hacer realidad su proyecto político de un Estado gobernado por filósofos. Para ello escogió la ciudad de Siracusa, donde contaba con el beneplácito del tirano Dionisio el Viejo. Estos ensayos de PLATÓN concluyeron en sonados fracasos, aunque sus ideas tuvieron un gran eco entre numerosos pensadores como Tomas MORO, Francis BACON o CAMPANELLA, quienes se inspiraron en su obra para crear sus célebres Utopías en el Renacimiento.

Para Platón, el puesto de cada ciudadano en la sociedad, formada a su vez por gobernantes, guardianes y productores, depende de cuál sea la parte del alma que más predomine en cada uno.

A cada clase social, así como a los individuos que la integran, corresponde una virtud: la prudencia a los gobernantes, la valentía a los guerreros, la moderación a los productores.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

Pero al igual que en el alma en la polis puede haber conflictos, los cuales deben resolverse ejerciendo cada uno la virtud que le es propia: la prudencia, poseedora de la ciencia y del conocimiento, debe dirigir; la valentía está llamada a proteger; la moderación, a mostrarse obediente y moderada, de modo que el resultado será un alma justa, una ciudad organizada con justicia y, en consecuencia, un ciudadano feliz, lo cual vemos claramente expuesto en el diálogo entre Sócrates y Glaucón, expuesto por Platón en La República.

“_ Por consiguiente, y aunque con dificultades, hemos cruzado a nado esta agua, y hemos convenido adecuadamente que en el alma da cada individuo hay las mismas clases –e idénticas en cantidad- que en el Estado.

_ Así es.

_ Por lo tanto, es necesario que, por la misma causa que el Estado es sabio, sea sabio el ciudadano particular y de la misma manera.

_ Sin duda.

_ Y que por la misma causa que el ciudadano particular es valiente y de la misma manera, también el Estado sea valiente. Y así con todo lo demás que concierne a la excelencia: debe valer del mismo modo para ambos.

_ Es forzoso.

_ Y en lo tocante al hombre justo, Glaucón, creo que también diremos que lo es del mismo modo por el cual consideramos que un Estado era justo.

_ También esto es necesario.

_ Pero en ningún sentido olvidaremos que el Estado es justo por el hecho de que las tres clases que existen en él hacen cada una lo suyo.

_ No creo que lo hayamos olvidado.

_ Debemos recordar entonces que cada uno de nosotros será justo en tanto cada una de las especies que hay en él haga lo suyo, y en cuanto uno mismo haga lo suyo.

_ Sin duda debemos recordarlo.

_ Y al raciocinio corresponde mandar, por ser sabio, y tener a su cuidado el alma entera, y a la fogosidad le corresponde ser servidor y aliado de aquél.

_ Ciertamente” (Platón. La República. Libro IV. 441a - 442ª)

LA EDUCACIÓN DE LOS GOBERNANTES

A partir de estas cuestiones PLATÓN se muestra muy preocupado por la educación, sobre todo de los dos primeros grupos sociales, por lo que considera que los gobernantes, que han de adquirir el más alto conocimiento, es decir, se han de hacer filósofos, deben ser seleccionados de entre los mejores guerreros, que son aquellos que mediante la gimnasia han logrado librarse de los deseos y han adquirido la fortaleza necesaria para ascender por el camino del conocimiento hasta llegar a la contemplación de los ideales morales.

Sin embargo existe un problema, pues quien está dedicado a contemplar las esencias verdaderas carece de tiempo para humillar su mirada hacia los negocios de los hombres, participar en sus disputas y contraer sus envidias y

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

sus odios. Contempla un mundo armonioso y perenne, en el que gobierna la razón y nada puede dañar a nada. Así, el filósofo, al convivir con lo divino y lo ordenado, se hace, a su vez, ordenado y divino hasta donde cabe en lo humano. Suponiendo entonces que se vea obligado a modelar a otros además de a sí mismo y a reproducir en la vida pública y privada de sus semejantes lo que contempla ahí arriba, no le faltará pericia para promover la justicia, la templanza y todas las demás virtudes civiles.

LECCIÓN 4: ARISTÓTELES: EL BIEN COMO FELICIDAD

En ARISTÓTELES, discípulo de PLATÓN, la ética aparece como disciplina filosófica y constituye, junto con la política, una ciencia que tiene por objeto, entre otras cosas, las acciones humanas no productivas.

Las obras en la que Aristóteles expone explícitamente su propuesta ética son cuatro, las cuales corresponden a su “filosofía práctica” estas son: La ética a Nicomaco, La ética a Eudemo, La Gran Moral y la Política. Sin embargo, es la Ética a Nicómaco o Ética Nicomáquea, la cual consta de diez libros, la que, según la mayoría de los especialistas, representa el curso de ética más acabado de Aristóteles, y pertenece, probablemente a los primeros años de enseñanza en el Liceo, y su nombre alude quizás a su hijo Nicómaco. La Ética a Eudemo que consta de ocho libros, y La Gran Ética que probablemente no es obra suya, sino de un recopilador.

Características Generales de la ética Aristotélica.

Comparada con la moral Platónica, la moral aristotélica posee un punto de partida diferente, pues al contrario de Platón no pretende encontrar una norma trascendente que oriente la acción humana, sino que por el contrario, Aristóteles parte de la experiencia humana común, elogiando y condenando ciertas formas de vida, pues su propósito es comprender los juicios valorativos sobre esas formas, para construir una visión sintética de la vida humana.

De esta forma, el propósito de la ética aristotélica es reflexionar de manera filosófica sobre el modo como se integran los distintos momentos de la actividad humana y precisar el lugar que corresponde al hombre en el conjunto de la realidad. Por lo cual los valores sólo pueden ser definidos de cara a la experiencia humana, y por lo tanto no son susceptibles de una definición rigurosa o de una sistematización radical, ya que estos deben ponerse a prueba en decisiones concretas que revelan su sentido último.

Por ello la ética, se constituye para Aristóteles, en un arte de vivir, más que en una ciencia que dictamine lo que debemos hacer. Bajo esta perspectiva, Aristóteles concibe que toda actividad humana tiende hacia algún fin (telos),

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

pues la perfección de toda realidad consiste en la posesión de la actualidad, es decir, ser en acto. Por ejemplo: el fin de la actividad de un zapatero es producir un zapato bien hecho, el fin de la medicina es procurar o restablecer la salud del enfermo, etc. Llevada esta reflexión al campo humano nos muestra que el ser vivo que ésta en proceso de desarrollo, sólo adquirirá su actualidad plena, es decir se acercará a su fin, por medio de la actividad.

Bajo esta descripción también vemos que los fines no son idénticos ya que dependen de la actividad que se lleve a cabo para obtenerlos, y las actividades tampoco son iguales, por lo que Aristóteles distingue entre la praxis, que es una acción inmanente que lleva en sí misma su propio fin, y la poiésis, que es la producción de una obra exterior al sujeto (agente) que la realiza, un ejemplo claro sería el fin de la acción de construir una estatua, el cual no es la propia producción de la estatua, sino la estatua misma, la cual además, tiene un fin, para el cual la estatua misma es un medio: conmemorar un hecho, venerar a un dios, etc.

Por lo tanto, es necesario que unos fines se subordinen a otros, existiendo una jerarquía entre ellos y en las actividades que los producen. En el campo ético, Aristóteles buscará determinar cual es el fin último del hombre al que estarán subordinados los otros fines, por lo que buscará un fin que no sea medio para ningún otro en la vida humana.

LA FELICIDAD, FIN ÚLTIMO

Según ARISTÓTELES, el hombre es actividad permanente, dirigida a conseguir múltiples fines. Pero por encima de todos ellos, la acción humana aspira a un fin último que, en cuanto tal, unifica a todos los demás y respecto del cual todos los demás no son otra cosa que fines particulares o medios para alcanzar aquel fin último.

Si preguntamos por su nombre, todos estarán de acuerdo, cultos o ignorantes, en denominarlo felicidad (eudaimonía); éste es el fin último al que todos los demás se subordinan.

Por lo tanto, todos los esfuerzos y acciones humanas van encaminados a conseguir la felicidad, ya que ésta se constituye en el bien propio de la naturaleza humana.

LA ELECCIÓN DEL FIN ÚLTIMO

Para ARISTÓTELES elegir implica conocer, y el conocimiento no es un saber por sí mismo, sino una función de nuestra propia vida. Es ella la que determina y orienta el significado de nuestros actos. Este significado, sin embargo, brota del establecimiento del fin último, el bien del hombre, el bien que la naturaleza humana, como naturaleza individual, persigue.

Como fin último, la felicidad tiene estas tres características:

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

- Autarquía: es decir, se basta a sí misma.
- Perfección, en el sentido de acabado: no cabe añadirle nada.
- Excelencia: constituye la actividad más elevada y propia del ser humano y en la que éste encuentra su realización plena como tal.

¿QUÉ ES LA FELICIDAD Y CÓMO SE ALCANZA?

Ahora bien, ponerse de acuerdo en el nombre no lo es todo, se necesita concretar en qué consiste y cómo se alcanza la felicidad. ARISTÓTELES afirma que no es el placer ni la riqueza aunque muchos dicen que la felicidad y la fortuna son una misma cosa, y aunque tiene relación con el vivir bien, este se debe entender en el sentido de vivir de acuerdo con la función que le sea más propia al hombre, a la manera como un buen flautista realiza bien la actividad de tocar la flauta, o un escultor, la de esculpir la estatua. Esta reflexión nos la presenta claramente Aristóteles, en el siguiente extracto de la *Ética a Nicómaco*.

“Ahora, pues, que hemos hablado de las virtudes, las amistades y los placeres, sólo resta que tratemos sumariamente de la felicidad, puesto que la constituimos en fin de los actos humano. Y si recapitulamos lo que hemos dicho con antelación más conciso será nuestro discurso en este punto.

Hemos dicho, pues, que la felicidad no es un hábito o disposición porque, entonces, podría tenerla un hombre que se pasase la vida dormido, viviendo una vida de planta, y también el que sufriera las mayores desgracias. Si por ende, esa tesis no puede satisfacernos, sino que más bien hay que adscribir la felicidad a cierta actividad... si, por otra parte unos actos son necesarios y deseables en razón de otras cosas, y otros en cambio deseables por sí mismos, es manifiesto que la felicidad debemos colocarla entre los actos deseables por sí mismos y no por otras cosa, puesto que la felicidad no necesita de otra cosa alguna, sino que se basta a sí misma. Ahora bien, los actos apetecibles en sí mismos, son aquellos en los cuales nada hay que buscar fuera del acto mismo. Tales parecen ser las acciones virtuosas, porque hacer cosas buenas y bellas pertenece a lo que es en sí mismo deseable”. (Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Libro X. Capítulo VI)

Por lo anterior, podemos comprender que la función característica del hombre es la que deriva de la razón, pues el hombre es un ser que tiene “logos” y su actividad más propia es el ejercicio de esa capacidad, que ARISTÓTELES llama “la vida teórica o contemplación”. Pero a esta actividad no se llega inmediatamente sino por la consecución y el ejercicio de las virtudes.

De esto Aristóteles concluye que las virtudes no son sólo conocimiento, como quería SÓCRATES, pues, entre el conocimiento del bien y su realización, se

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

interponen las pasiones, que han de ser encauzadas racionalmente por medio de las virtudes prácticas. ¿Cómo conseguir esto? ARISTÓTELES no da reglas sino que propone guiarse por la conducta del hombre prudente, ofreciendo algunos retratos del hombre virtuoso. Encontramos entonces, que define la virtud como:

“Un hábito selectivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquella por la cual decidiría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto. Y así, unos vicios pecan por defecto y otros por exceso de lo debido en las pasiones y en las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio” (Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Libro II, VI)

La virtud viene determinada, pues, por la razón y por la consideración práctica de lo que haría un hombre prudente en tales circunstancias, y consiste en un término medio entre dos vicios. Por ejemplo, el valor es un término medio entre la cobardía y la temeridad; la generosidad, entre la avaricia y la ostentación.

Sin embargo, esto no es suficiente, pues alcanzar la felicidad necesita también de algunas condiciones externas, como la salud, una cierta fortuna, fama o poder, que no son necesarios en gran número y calidad ya que no hacen al hombre feliz, aunque lo ayudan. Tampoco es la actividad de un solo día, ni la felicidad de un momento, pues una golondrina no hace verano, ni éste es un solo día, y así tampoco ni un solo día ni un instante bastan para hacer venturoso y feliz al ser humano.

ÉTICA Y POLÍTICA

En ARISTÓTELES, la ética y la política van unidas; no cabe un bien particular aislado o en contradicción con el bien común; el hombre es un animal político cuya vida carece de sentido fuera de la polis; sólo en la vida social cabe el desarrollo moral y la posibilidad de alcanzar la actividad en que consiste la felicidad, por lo que la polis se constituye en una comunidad ética que educa a los ciudadanos para alcanzar la virtud y la justicia, como lo muestra claramente el siguiente extracto.

“Porque así como el hombre, puesto en su perfecta naturaleza, es el mejor de todos los animales, así también apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos; porque no hay cosa tan terrible como un hombre injusto con armas y poder... Por esto, ese tal es un hombre sin Dios y muy cruel, si no está adornado de virtud, y es el más perdido de todos en lo que toca a los carnales deleites y al comer. Pero la justicia es una cosa política o civil; porque no es otra cosa sino regla y orden de la comunidad civil, y este juicio es la determinación de lo que es justo” (Aristóteles. *Política*. Libro II)

La noción de Bien.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

Toda arte y toda investigación, y del mismo modo toda acción y elección, parecen tender a algún bien; por esto se ha dicho con razón que bien es aquello a lo que todas las cosas tienden. Pero como hay muchas acciones, artes y ciencias, resultan también muchos los fines. Si existe, pues, algún fin de nuestros actos que queramos por sí mismo y lo demás por él, y no elegimos todo por otra cosa —porque así se seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano—, es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. Y así, al saber esto, ¿no tendrá gran influencia en nuestra vida y como arqueros que saben también adónde dirigen sus flechas no dirigiremos las nuestras hacia donde debemos?

LECCIÓN 5: HELENISMO: EPICÚREOS Y ESTOICOS

El Hellenismo es un periodo histórico que abarca desde la caída de Atenas en poder de Filipo de Macedonia en 338 a.C. hasta la conquista de Egipto por Octavio Augusto el año 30 a.C.

Todas las filosofías de esta época comparten la común circunstancia histórica de la desaparición de la polis como forma de organización y de vida y la conmoción que ello supuso en sus habitantes. Surge así una ética más individual, temerosa y a la defensiva ante los poderes públicos. En esta circunstancia, los filósofos no elaboran grandes teorías, sino que se ofrecen como maestros y conocedores del arte de ser feliz. Responden así a la preocupación dominante de cuál sea la mejor manera de vivir.

Las dos escuelas filosóficas más destacadas y que mayor Influencia posterior tuvieron son la epicúrea y la estoica.

EL EPICUREISMO

La escuela epicúrea fue fundada por EPICURO, del que toma su nombre, quien abrió su escuela en Atenas. Próximo intelectualmente a los atomistas griegos —LEUCIPO y DEMÓCRITO—, sostiene que la realidad es exclusivamente material. Las cosas están compuestas de “átomos” de variadas formas que se mueven incesantemente en el vacío y que se reúnen para constituir los distintos cuerpos. Sus movimientos no están rígidamente definidos, sino que describen ligeros movimientos desviatorios, lo que da margen para el azar y la “libertad”.

A menudo se suele confundir la doctrina epicúrea con un hedonismo desenfrenado cuyo fin es la búsqueda continua de placeres sensuales inmoderados. Lejos de tal pretensión, el Epicureismo basa la felicidad en la búsqueda

- continua de placeres duraderos como la amistad. En definitiva, se trata de elegir, porque no todos los placeres son buenos;
- de un cálculo prudente, de forma que no se turbe el ánimo ante lo fugaz y pasajero.

Los griegos de la época clásica no conciben la plenitud humana fuera de la polis. Pero la crisis de ésta, precipitada por Alejandro Magno, abre un proceso de cambios —el período helenístico— que conmociona el modo de vida y el pensamiento de los ciudadanos.

Esta circunstancia tiene suma importancia para la teoría ética porque le da pie para negar el fatalismo y el destino, admitidos comúnmente en la Grecia clásica. Según él, no existe nada fuera del hombre que rija o dirija su vida a un fin determinado.

Los dioses existen (así se explica la creencia en ellos de la mayoría), pero los hombres tienen falsas creencias sobre su naturaleza, como pensar que les mandan premios o castigos. Esto para EPICURO es falso, es una idea que hay que desterrar porque produce temor y por tanto, infelicidad: “Si dios prestara oídos —nos dice— a las súplicas de los hombres, pronto todos los hombres perecerían, porque de continuo piden muchos males los unos contra los otros”. Los dioses viven eternamente felices lejos de los hombres, sin preocuparse de premiarlos ni castigarlos. EPICURO no creía en la existencia de una Providencia que dirigiera misteriosamente el destino del mundo.

No hay, por tanto, que temer a los dioses, como tampoco hay que temer a la muerte ya que, cuando nosotros estamos, ella no existe, y cuando ella está, nosotros ya no existimos para sufrir.

La felicidad supone una ausencia total de miedos como condición para un estado de equilibrio interior. La ataraxia es el estado de quien no teme a los dioses ni a la muerte.

Liberado, pues, el hombre de estos temores, puede dedicar su vida a la búsqueda de la felicidad y lo que puede procurarla, ya que “cuando está presente, todo lo tenemos y, cuando nos falta, todo lo hacemos por poseerla.

La felicidad se consigue positivamente mediante el placer. De ahí que se considere a la ética epicúrea como una forma de Hedonismo, término derivado de la palabra griega hedoné, que significa “placer”. Pero no se debe entender como una búsqueda desenfrenada de placeres. Existen muchos, pero no todos son buenos; por eso se hace preciso elegir: es necesario preferir los duraderos y estables a los fugaces y pasajeros.

Un placer es mayor cuanto más intelectual sea porque es más libre, más desprendido de ataduras. Por la misma razón antepone los placeres pasivos a los producidos por una actividad, porque los primeros satisfacen un deseo y, en cambio, los segundos crean nuevas necesidades. Considera a la amistad como el máximo placer de que puede gozar el ser humano.

Por lo demás, EPICURO llevaba una vida muy austera, lejos de la vida pública, poco interesado por la política y el poder. La unidad entre felicidad personal y felicidad social, entre Ética y Política, que sostenían los griegos anteriores, queda rota.

La felicidad del hombre no está en el ejercicio de la vida pública sino en una vida retirada, libre de falsos temores y llena de serenos placeres, donde el individuo rodeado por los suyos se dedica a la salud del cuerpo y a la paz del alma. El alma nos da la vida y está compuesta también de átomos aunque más sutiles que los del cuerpo. El día que se dispersan, nuestro cuerpo queda sin vida, insensible; entonces ya no somos, ya nada nos afecta.

Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros, porque todo bien y todo mal residen en la sensación, y la muerte es privación de los sentidos. Por lo cual, el recto conocimiento de que la muerte nada es para nosotros hace dichosa la mortalidad de la vida, no porque añada una temporalidad infinita sino porque elimina el ansia de inmortalidad. Nada temible hay, en efecto, en el vivir para quien ha comprendido realmente que nada temible hay en el no vivir

Así pues, el más temible de los males, la muerte, nada es para nosotros, porque, cuando nosotros somos, la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente, entonces ya no somos nosotros. En nada afecta, pues, ni a los vivos ni a los muertos, porque para aquellos no está y éstos ya no son. Pero, la mayoría unas veces huye de la muerte como del mayor mal, y otras veces la prefiere como descanso de las miserias de la vida. El sabio, por el contrario, ni rehusa la vida ni le teme a la muerte pues ni el vivir es para él una carga ni considera que es un mal el no vivir.

EL ESTOICISMO

El Estoicismo es, tal vez, la principal y más influyente corriente filosófica del Helenismo. Continúa su fuerte influencia con el Cristianismo, se mantuvo en los siglos XVI y XVII y ha influido no poco en el moderno Existencialismo.

Hacia el año 300 a.C., el chipriota ZENÓN DE CITIO abre su escuela en la Stoa Poikilé, o Pórtico de las Pinturas, en Atenas. La base teórica de la ética reside en su afirmación de que todo en la naturaleza está sujeto a una ley universal. Nada puede escapar a la necesidad de la naturaleza. El resultado es el orden establecido o el destino, que, en cuanto dirige todo a su fin, es providencia.

Al hombre sólo le queda una única posibilidad de libertad, que no es otra que la de colaborar, es decir, la actitud de vivir en conformidad con la naturaleza: “A quien por sí mismo quiere, a éste le lleva el destino; a quien no quiere, el destino le arrastra” (SÉNECA).

La finalidad del hombre es vivir en conformidad con la naturaleza. Esto es lo razonable, y la virtud consiste en atenerse a ello, y esto nos proporciona armonía y felicidad. Todo lo demás es indiferente. Ni los bienes ni los males son nada en sí mismos y, por tanto, ni deben ser buscados los primeros ni evitados los segundos. Sólo la conducta conforme a la naturaleza puede asegurar la satisfacción personal.

El ideal es la apatía, que consiste en la liberación de las cosas que puedan afectarnos: placer, aversión, deseo y miedo. Esto se consigue usando la razón. Sólo ella puede llevarnos a la verdadera comprensión, hacernos ver que los bienes externos no tienen ningún valor para la felicidad. La virtud consiste en la comprensión del valor de las cosas. Es esencial para la felicidad, es conocimiento y puede ser enseñada.

Alguien podrá decir: ¿De qué me sirve la filosofía, si existe algo como el destino?

¿Para qué, si es un Dios el que gobierna?, o ¿todo está sometido al azar? Pues no podemos modificar lo que ya está fijado de antemano, ni hacer nada contra lo imprevisible; porque, o el Dios se anticipó a mi decisión y determinó lo que habría que hacer, o la suerte cierra toda posibilidad de juego a mi libre decisión. En cualquiera de estos casos, o aunque todas esas hipótesis fueran ciertas, debemos acudir a la filosofía: sea que el destino nos tenga cogidos en una red de la que no podamos escapar, o un Dios, árbitro del universo, lo haya decidido todo, o que el azar empuje y agite sin orden los asuntos humanos, la filosofía está para protegernos. Nos dirá que obedezcamos al Dios de buen grado, que resistamos duramente a la fortuna. Te enseñará cómo seguir al Dios, cómo sobrellevar el destino.

CAPITULO 3: ETICA EN LA EDAD MEDIA

INTRODUCCIÓN: ÉTICA DE LA SALVACIÓN CRISTIANA

No se puede identificar religión con moral. Es verdad que todas las religiones cuentan con prescripciones morales para orientar la vida de sus adeptos y que, históricamente, se puede decir que las actitudes morales son de raíz religiosa y sólo más tarde se han formado códigos y sistemas morales explícitamente filosóficos. Sin embargo, en la Edad Media, bajo la influencia cristiana, la ética griega, desarrollada por Platón y Aristóteles, se transformó en una moral religiosa, católica, a través de San Agustín y Santo Tomás.

ORÍGENES DE LA ÉTICA CRISTIANA

El cristianismo es una religión que presenta una concepción de Dios como creador y padre providente que ofrece la salvación al hombre en la persona de Jesús de Nazaret. Pero esta oferta salvadora se condiciona a la colaboración del hombre, a quien se le exigen determinadas actitudes y acciones morales. El

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

contenido ético fundamental es el mandato del amor: amor a Dios pero, en el mismo nivel, a los demás porque “Quien no ama a su hermano a quien ve, difícilmente puede amar a Dios a quien no ve” (Evangelio de 5. Juan, 4, 8). Esta actitud constituye la colaboración humana al “reinado de Dios”, que se entiende como la irrupción de la justicia en el mundo.

Del criterio supremo del amor deben brotar todas las demás normas morales. Pero ninguna de ellas debe sustituir al juicio de la propia conciencia, porque, es el ser humano el que debe elegir la orientación moral de su vida, acorde con su amor a Dios y acorde con la doctrina católica.

Con el tiempo, el mensaje moral cristiano fue adoptando categorías y explicaciones más filosóficas con un mayor componente de justificación racional. Dos son, en esta línea, las corrientes dominantes: la voluntarista y la intelectualista, propuestas por San Agustín y Santo Tomás.

LECCIÓN 6: SAN AGUSTÍN

EL VOLUNTARISMO AGUSTINIANO

La corriente voluntarista tiene como primer inspirador a San Agustín. La naturaleza humana ha sido creada buena por Dios, pero fue hecha mala por el pecado.

El ser humano, como consecuencia de la caída por desobediencia ya en el origen, ha perdido la rectitud moral y con ella la “vida buena”, la felicidad; pero no perdió la voluntad de ser feliz. En esto reside la libertad del ser humano: la libertad no es elección del mal (libre albedrío) sino libertad para el bien. Esta es la que ha perdido el ser humano con el pecado y, por consiguiente, adquirirla de nuevo es don o gracia de Dios. El pecado ha producido tal trastorno, que el hombre “no hace el bien que quiere sino el mal que aborrece”. Por eso, para poder conseguir la felicidad que sigue buscando, su voluntad ha de ser ayudada.

Este sentido de imposibilidad para el bien ha sido acentuado en la Edad Moderna por la moral luterana, que insiste en el desacierto radical del ser humano para el bien y al que únicamente le queda la fe en la salvación que Dios le dará, no por sus méritos sino por su confianza y deseo de felicidad.

La ética en San Agustín es entonces, una manifestación del amor a Dios y a los demás seres humanos, que conduce hacia la vida feliz, manifestada idealmente en una vida ordenada según lo divino o lo que Agustín llama *La Ciudad de Dios*. Una explicación más detallada de lo dicho la ofrece Adela Cortina en el siguiente texto:

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

La ética de San Agustín no aparece sistemáticamente expuesta en ninguna de sus obras, pero podemos aventurarnos a reconstruirla del siguiente modo: los grandes filósofos griegos estaban en lo cierto respecto a que la moral es un conjunto de orientaciones cuya función es ayudar a los seres humanos a lograr *la vida feliz*, pero no supieron encontrar la clave de la felicidad humana; esta felicidad sólo puede encontrarse-a juicio de Agustín-en el *encuentro amoroso con el Dios-Padre* que Jesucristo anunció en su Evangelio. Porque la felicidad no es principalmente una cuestión de conocer, ni siquiera de conocer la Idea de Bien –como quería Platón reservando esta experiencia para unos pocos elegidos del destino-, sino que es más bien una cuestión de amar, de gozar la relación amorosa con otra Persona que *nos ha creado libres* y que libremente podemos rechazar su ofrecimiento.

Hay moral –diría tal vez San Agustín- porque necesitamos encontrar el camino de regreso a nuestra casa original, *la Ciudad de Dios*, de la que nos hemos extraviado momentáneamente por ceder a ciertas *tentaciones egoístas*. Pero Dios, en su infinita bondad, ha tomado la iniciativa de enviarnos una ayuda decisiva: la *sabiduría* hecha carne en su propio Hijo Jesucristo y la asistencia permanente de su *gracia* (de su con gratuito) para tonificar nuestra débil voluntad. (CORTINA, 1996, pp. 65-66)

Todo proviene de Dios, pero no como si nosotros fuéramos durmientes, apáticos o abúlicos. Sin tu voluntad no estará en ti la justicia de Dios. Ciertamente la voluntad no es sino tuya, la justicia no es sino de Dios. Puede existir la justicia de Dios sin tu voluntad, aunque al margen de tu voluntad no puede darse en ti... Serás obra de Dios, no sólo por ser hombre, sino por ser justo. Mejor es para ti ser justo que ser hombre. Si el ser hombre es obra de Dios y el ser justo obra tuya, al menos esa obra tuya es más grande que la de Dios. Pero Dios te hizo a ti sin ti... Quien te hizo sin ti, no te justificará sin ti. Hizo al inconsciente, justifica al consciente (yo/ente). Pero la justicia no es tuya, él es quien justifica.

LECCIÓN 7: SANTO TOMAS

La corriente intelectualista, representada sobre todo por Santo Tomás de Aquino, sigue el “intelectualismo” de la filosofía griega. Ésta consideraba a la razón como rectora de todo.

La influencia de Aristóteles, sobre todo, se deja sentir especialmente en la ética tomista. Como para Aristóteles, también para Santo Tomás, el objetivo de la actividad moral es alcanzar la perfección que corresponde a la naturaleza humana. Considera que el hombre tiende naturalmente a la felicidad, y el análisis de la naturaleza humana nos permite conocer las normas morales que deben regir la conducta humana para alcanzarla.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

El creyente puede conocer por la revelación cuál es esta felicidad y qué medios hay que seguir para alcanzarla, pero también es posible conocer esto mismo analizando la naturaleza humana. En esta naturaleza podemos descubrir racionalmente las normas morales que marcan ese camino de felicidad. Estas normas emanan de una ley impresa en la naturaleza de todos los seres, que es la ley natural.

El fundamento último del orden moral es la ley eterna o designio que Dios tiene sobre todos los seres. La ley natural es el reflejo de ésta y el modo como el ser humano participa de ella por medio de su conocimiento. La ley natural es universal e inmutable y su conocimiento es asequible a todos los seres humanos porque sus preceptos son de una evidencia inmediata, parecida a la evidencia de los primeros principios del razonamiento.

El primer principio moral se expresa en el precepto “Haz el bien, evita el mal”. Por bien entiende aquello que todos buscan o desean conseguir. Es bueno todo aquello que la razón descubre como propio del ser humano. Cada cosa obra según es, y a esa manera de obrar se la llama natural.

Todo en la naturaleza obra por un fin. La diferencia, en el caso del hombre, es que conoce ese fin y, en consecuencia, puede organizar sus acciones hacia él. Esto le hace dueño de sus actos, ya que la actuación libre, la voluntad, sigue al conocimiento y es imposible sin él. De este modo, el conocimiento del fin convierte los actos humanos en voluntarios y en virtuosos, cuando sirven al fin racional.

La felicidad que el ser humano puede conocer y alcanzar en esta vida es la perfección o felicidad natural; pero está llamado a la felicidad total y perpetua. Para conocer y conseguir esto, la razón necesita la ayuda de la fe, porque la felicidad completa solo la puede encontrar a través de Dios. La felicidad se convierte así en bienaventuranza.

Santo Tomás concede particular atención a la moral política. La acción de gobierno ha de ajustarse a los principios éticos. La justicia, que consiste en dar a cada uno lo que le corresponde, garantiza el bien común, cuyos objetivos son la paz, la moralidad y los medios necesarios para vivir.

La vida en sociedad es una exigencia natural. Esto obliga a la existencia de normas de vida social. Esa es la justificación del Derecho: los códigos deben ser reflejo de la ley natural y, por consiguiente, nunca deben contradecirla.

La función de los códigos es concretar las normas más generales de la ley natural. Cuando dichos códigos contradicen a la ley natural, el ciudadano no está obligado a cumplirlos y puede desobedecer a quienes los promulgan.

Todo agente obra por un fin, y el fin tiene razón de bien. De ahí que el primer principio de la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, y se formula así: “el bien es lo que todos apetecen”. En consecuencia, el primer precepto de la ley es éste: “El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de

evitarse". Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano.

Por otra parte, como el bien tiene razón de fin, y el mal de lo contrario, se sigue que todo aquello a lo que el hombre se siente naturalmente inclinado lo aprende la razón como bueno y, por lo tanto, como algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprende como mal. De ahí que el orden de los preceptos de la ley natural sean correlativos al orden de las inclinaciones naturales.

Adela cortina resume en el siguiente texto una caracterización general de la ética tomista y su orientación hacía la felicidad en el sentido dado por lo divino.

Tomás de Aquino continúa la tradición de las éticas eudemonistas al considerar la felicidad como fin último de la actividad humana: hay moral porque todos queremos ser felices. También continúa la tradición de las éticas teológicas iniciada por San Agustín, puesto que acepta la pretensión de éste de que sólo en Dios puede hallarse la verdadera meta que andamos buscando [...]

La felicidad perfecta para el hombre no es posible, por tanto, en esta vida, sino en otra vida futura y definitiva. Mientras llega el momento, la clase de felicidad que más se parece a aquella –según Sto. Tomás– es la que proporciona la contemplación de la verdad. Pero Dios no es sólo la fuente en la que el ser humano saciaría su sed más radical, sino que es también el “supremo monarca del universo”, puesto que Él ha establecido la *ley eterna* y dentro de ella ha fijado los contenidos generales de la verdadera moral como *ley natural* [...]. (CORTINA, 1996, p. 67)

LECTURAS ANEXAS A LA UNIDAD

Aristóteles, Ética Nicomaquea, Libro II Capítulo V

Tomado de la traducción de: GOMEZ ROBLEDO, Antonio, ed. Porrúa, México, 1967.

1. Examinemos enseguida qué sea la virtud. Puesto que todo lo que se da en el alma son pasiones, potencias y hábitos, la virtud deberá ser alguna de estas tres cosas.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

Llamo pasiones al deseo, la cólera, el temor, la audacia, la envidia, la alegría, el sentimiento amistoso, el odio, la añoranza, la emulación, la piedad, y en general a todas las afecciones a las que son concomitantes el placer o la pena. Llamo potencias a las facultades que nos hacen pasibles de esos estados, como son las que nos hacen capaces de airarnos o contristarnos o compadecernos. Y llamo hábitos a las disposiciones que nos hacen conducirnos bien o mal en lo que respecta a las pasiones, como si, por ejemplo, al airarnos lo hacemos con vehemencia o remisamente, estaremos mal dispuestos, y si con medida, bien, y así en las demás pasiones.

2. Ni las virtudes ni los vicios son, por tanto, pasiones, Como quiera que no se nos declara virtuosos o viciosos según nuestras pasiones, sino según nuestras virtudes o vicios No es por las pasiones por lo que se nos alaba o censura: no se elogia al temeroso o al airado, ni se reprocha el que alguno monte en cólera por este solo hecho, sino por la manera o circunstancias. Por lo contrario se nos dispensa alabanza o censura por las virtudes y vicios.

Allende de esto, no depende de nuestra elección airarnos o temer, mientras que las virtudes sí son elecciones o por lo menos no se dan sin elección.

3. Finalmente, dícese que somos movidos por las pasiones, mientras que, por las virtudes y vicios no somos movidos, sino que estamos de tal o tal modo dispuestos.

Por los mismos motivos las virtudes no son tampoco potencias, como quiera que no se nos llama buenos o malos ni se nos elogia o censura por la simple capacidad de tener pasiones. Y además, si poseernos estas capacidades por naturaleza, no venimos a ser buenos o malos por naturaleza. Con antelación nos hemos explicado acerca de esto punto.

Si, pues, las virtudes no son ni pasiones ni potencias, no queda sino que sean hábitos. Con lo cual está dicho a qué género pertenece la virtud.

Capítulo VI

1. No basta, empero, con decir así que la virtud es un hábito, sino que es preciso decir cuál. Digamos, pues, que toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce adecuadamente su obra propia: como, por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno al ojo y a su función: por la virtud del ojo vemos bien. Del mismo modo la virtud del caballo le hace ser buen caballo, apto para correr, para llevar al jinete y para esperar al enemigo.

Si así es, pues, en todos los casos, la virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia.

Cómo sea esto posible, lo hemos dicho ya, pero se tornará más claro aún, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud.

2. En toda cantidad continua y divisible puede distinguirse lo más, lo menos y lo igual, y esto en la cosa misma o bien con relación a nosotros. Pues bien, lo igual es un medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, lo cual es uno y lo mismo para todos. Mas con respecto a nosotros el medio es lo que no es excesivo ni defectuoso, pero esto ya no es uno ni lo mismo para todos. Por ejemplo: sí diez es mucho y dos poco, tomamos seis como término medio en la cosa, puesto que por igual excede y es excedido, y es el término medio según la proporción aritmética. Para nosotros, en cambio, ya no puede tomarse así. Si para alguien es mucho comer por valor de diez minas y poco por valor de dos, no por esto el maestro de gimnasia prescribirá una comida de seis minas, pues también esto podría ser mucho o poco para quien hubiera de tomarla: poco para Milón, y mucho para quien empiece los ejercicios gimnásticos. Y lo mismo en la carrera y en la lucha. Así, todo conocedor rehuye el exceso y el defecto, buscando y prefiriendo el término medio, pero el término medio no de la cosa, sino para nosotros.

3.

Si, por tanto, todo arte o ciencia consuma bien su obra mirando al término medio y encaminando a él los trabajos - y de aquí que a menudo se diga de las bellas obras de arte que no es posible ni quitarles ni añadirles nada, dando a entender que el exceso y el defecto estragan la perfección, en tanto que el término medio la conserva-, si, pues, como decimos, los buenos artífices operan atendiendo a esto, y si, por otra parte, la virtud, como la naturaleza, es más exacta y mejor que todo arte, ella también, de consiguiente, deberá apuntar al término medio.

4. Hablo, bien entendido, de la virtud moral, que tiene por materia pasiones y acciones, en las cuales hay exceso y defecto y término medio. Así por ejemplo, en el tener miedo, el tener audacia, el desear, el airarse, el compadecerse, y en general en el tener placer o dolor, hay su más y su menos, y ninguno de ambos está bien. Pero experimentar esas pasiones cuando es menester, en las circunstancias debidas, con respecto a tales o cuales personas, por una causa justa y de la manera apropiada, he ahí el término medio, que es al mismo tiempo lo mejor, y esto es lo propio de la virtud.

5. En las acciones, asimismo, hay exceso y defecto y término medio. La virtud, por tanto, tiene por materia pasiones y acciones en las cuales se peca por exceso y se incurre en censura por defecto, mientras que el término medio obtiene la alabanza y el éxito, doble resultado propio de la virtud. En consecuencia, la virtud es una posición intermedia, puesto que apunta al término medio.

6. Hay que añadir aún que de muchas maneras puede uno errar, pues el mal, como se lo representaban los pitagóricos, pertenece a lo infinito, y el bien a lo finito, y de una sola manera es el acierto. Por lo cual lo uno es fácil, lo otro difícil: fácil el fallar la mira, difícil el dar en ella. Y por esto, en fin, es propio del vicio el exceso y el defecto, y de la virtud la posición intermedia:

"Los buenos lo son de un modo único, y de todos modos los malos."

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

7. La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto. Y así, unos vicios pecan por defecto y otros por exceso de lo debido en las pasiones y en las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por lo cual según su sustancia y la definición que expresa su esencia, la virtud es medio, pero desde el punto de vista de la perfección y del bien, es extremo.

8. No toda acción, empero, ni toda pasión admiten una posición intermedia. Algunas se nombran precisamente implicadas con su perversión, como la alegría del mal ajeno, la impudencia, la envidia; y entre las acciones el adulterio, el robo, el homicidio. Todas estas cosas son objeto de censura por ser ruines en sí mismas, y no por sus excesos ni por sus defectos. Con respecto a ellas no hay manera de conducirse rectamente jamás, sino que siempre se yerra. No hay en estos asuntos un hacer bien o un no hacer bien, como en punto a con qué mujer o cómo o cuándo cometer adulterio, sino que sencillamente el hacer cualquiera de estas cosas es error.

9. Sería igualmente absurdo pretender que en la injusticia, la cobardía y el desenfreno pudiese haber un medio, un exceso y un defecto porque entonces habría un medio del exceso y del defecto, y un exceso del exceso y un defecto del defecto. Así como en la templanza y en la valentía no hay exceso ni defecto, por ser el término medio en cierto modo un extremo, tampoco en aquellas cosas hay medio ni exceso ni defecto, sino que como quiera que se obre, se yerra. En suma, no hay término medio del exceso ni del defecto, como tampoco exceso ni defecto del término medio.

Nota sobre la traducción del título.

¿"Ética a Nicómaco" o "Ética Nicomaquea"? Comentario de Antonio Gómez Robledo en su Introducción a la "Ética Nicomaquea":

"Bajo el nombre de Aristóteles, en efecto, han circulado por siglos, como expositoras de la doctrina moral del filósofo, estas tres obras: Gran Etica, Etica Eudemia y Etica Nicomaquea. Y escribimos los nombres de las dos últimas así con sus adjetivos, y no "a Eudemo" y "a Nicómaco", como se decía antes (no en griego ni en latín, sino en romance), y que era un puro disparate, ya que, como advierten Grant y Jaeger, al dilucidar el punto definitivamente, la costumbre de las dedicatorias era aún completamente desconocida en tiempo de Aristóteles, y no hay indicio alguno de que hubiera tratado él de establecerla. Debe, por tanto, restaurarse de una vez por todas la recta interpretación de la más alta antigüedad, que no vio en los susodichos adjetivos sino los nombres de dos editores de diversos escritos morales de Aristóteles, y que fueron su hijo Nicómaco y su discípulo Eudemo de Rodas."

San Agustín, Confesiones, Capítulo VI

Tomado de: SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Traducción de Fr. Eugenio Ceballos.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Capítulo VI

Que todas las cosas que nos incitan a pecar con apariencia de bien, solamente en Dios es donde son verdaderos y perfectos bienes

12. Pues, miserable de mí, ¿qué fue lo que yo busqué en el hurto que ejecuté en aquella noche a los dieciséis años de mi edad? Porque tal maldad no puede en sí misma tener nada de hermoso que pueda halagar siquiera para hablar de ella.

Las peras que hurtamos, sí que eran hermosas, porque al fin eran criatura vuestra, Señor, que sois hermosísimo sobre todas las cosas, Creador de todas ellas, Dios sumamente bueno y sumo bien, y bien mío verdadero. Hermosas eran aquellas peras, Señor, pero no era su hermosura y bondad lo que mi alma apetecía. Porque tenía yo abundancia de otras mejores, y aquéllas las cogí solamente por hurtar, pues luego que las tuve, las arrojé, comiendo de aquel hurto solamente la maldad, con que me divertía y alegraba. Porque si entró en mi boca algo de aquellas peras, solamente el delito y la maldad era lo que para mi gusto las hizo sazonadas y sabrosas.

No obstante, ahora, Dios y Señor mío, indago y busco qué fue lo que en aquel hurto pudo deleitarme, y no hallo ni descubro en él hermosura ni bondad alguna. No digo tal hermosura y bondad como la que se halla en la justicia o en la prudencia; ni tampoco como la que se nota y advierte en el entendimiento del hombre, en la memoria, en los sentidos, en la vida vegetativa; ni como la bondad y hermosura de los astros con que se adornan los cielos, ni como la de la tierra y el mar llenos de sus mismas producciones, que por medio de la generación se van sucediendo las unas a las otras, pero ni aun siquiera como la falsa y aparente hermosura con que engañan los vicios al corazón del hombre.

13. Porque la soberbia procura remedar y parecerse a la excelencia y grandeza; siendo Vos, Dios mío, el que únicamente sois grande y excelso sobre todas las cosas. Y la ambición, ¿qué busca sin honor y gloria, cuando Vos sois el único que debe ser honrado sobre -50- todos y eternamente glorificado? También la crueldad de las potestades quiere ser temida; pero ¿quién lo debe ser más que Dios, de cuyo poder ninguna cosa hay que pueda librarse ni escaparse?, o ¿cuándo, en dónde, por quién, ni cómo puede? Las halagüeñas delicias de la sensualidad incitan a que las amen, pero no hay cosa alguna más deliciosa que vuestro amor y caridad, ni que se ame más útil y saludablemente que vuestra verdad, cuya belleza y resplandor no admite comparación alguna. La curiosidad parece que intenta saberlo todo, cuando sois Vos el único que lo sabe perfectísimamente. Hasta la ignorancia, tontería y necedad quiere cubrirse con el nombre de sencillez e inocencia; pero así, como

nada hay más sencillo que Vos, tampoco puede haber cosa alguna más inocente que Vos, pues aun a los malos pecadores nada les hace mal y daño sino sus malas obras. La pereza pretende tranquilidad y quietud, pero ¿qué quietud hay cierta fuera del Señor? La superfluidad y lujo quiere tener el nombre de hartura y abundancia, pero Vos sois solamente la plenitud y abundancia indefectible de eternas suavidades. La prodigalidad y profusión aparenta y quiere ser un bosquejo de la liberalidad; pero Vos sois verdaderamente el único dador liberalísimo de todos los bienes. La avaricia quiere poseer muchas riquezas, siendo Vos quien las posee todas. La envidia solicita excelencia y singularidad, y ¿qué cosa puede haber tan excelente como Vos? La ira pretende venganzas, pero ¿quién se venga más justamente que Vos? El temor hace al hombre que se espante con los acontecimientos repentinos y extraordinarios, cuando éstos son contrarios a las cosas que ama, y cuya seguridad desea; pero ¿qué cosa hay nueva o extraordinaria ni repentina o imprevista para Vos?, o ¿quién tiene poder para quitaros lo que amáis?, o ¿en dónde sino en Vos está la verdadera e indefectible seguridad? La tristeza nos consume con la pena y sentimiento de haber perdido aquellos bienes con que nos deleitábamos, porque no quisiéramos perderlos nunca, así como a Vos nada se os puede quitar.

14. Ve aquí cómo el alma se hace delincuente, cuando se aparta de Vos, y busca fuera de Vos aquellos bienes que no los puede hallar cabales y sin mezcla hasta que se vuelve a Vos. Así todos los que se alejan de Vos y se rebelan contra Vos tiran a imitaros, aunque perversamente; y aun limitándose así y contrahaciendo tan mal vuestras perfecciones, muestran que Vos sois el autor de la naturaleza y prueban, por consiguiente, que no hay donde poderse esconder ni retirarse enteramente de Vos.

Pues en aquel hurto, ¿qué bondad o hermosura fue la que yo amé?, ¿y qué hubo en aquella acción en que pudiese yo imitar a mi Dios y Señor, aunque mala y perversamente?, ¿por ventura el gusto que entonces tuve consistía en que obraba contra vuestra ley, atribuyéndome un poder falso y fingido (pues no podía ejecutarlo con verdadera y legítima autoridad), para imitar de este modo, siendo un vil esclavo, una parte de vuestra libertad e independencia, por cuanto obraba impunemente lo que no era lícito, en lo que se descubre alguna sombra de poder absoluto y oscura semejanza de vuestra omnipotencia? Esto es como si un esclavo huyera de su señor y no cesara de seguir su sombra.

¡Oh corrupción humana! ¡Oh vida monstruosa! ¡Oh abismo de la muerte! ¿Es posible que pudo deleitarme lo que no era lícito, no por otra causa sino porque no era lícito?

San Agustín. La ciudad de Dios. Libro XIX, capítulo XII

SAN AGUSTIN, *La ciudad de Dios*. B.A.C. Madrid. Libro XIX, capítulo XII

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

La paz, aspiración suprema de los seres

1. Quienquiera que repare en la cosas humanas y en la naturaleza de las mismas, reconocerá conmigo que, así como no hay nadie que no quiera gozar, así no hay nadie que no quiera tener paz. En efecto, los mismos amantes de la guerra no desean más que vencer, y, por consiguiente, ansían llegar guerreando a una paz gloriosa. Y ¿qué es la victoria más que la sujeción de los rebeldes? Logrado este efecto, llega la paz. La paz es, pues, también el fin perseguido por quienes se afanan en poner a prueba su valor guerrero presentando guerra para imperar y luchar. De donde se sigue que el verdadero fin de la guerra es la paz. El hombre, con la guerra, busca la paz; pero nadie busca la guerra con la paz. Aun los que perturban la paz de intento, no odian la paz, sino que ansían cambiarla a su capricho.

Su voluntad no es que haya paz, sino que la paz sea según su voluntad. Y si llegan a separarse de otros por alguna sedición, no ejecutan su intento si no tienen con sus cómplices una especie de paz. Por eso los bandoleros procuran estar en paz entre sí, para alterar con más violencia y seguridad la paz de los demás. Y si hay algún salteador tan forzudo y enemigo de compañías que no se confíe y saltee y mate y se dé al pillaje él solo, al menos tiene una especie de paz, sea cual fuere, con aquellos a quienes no puede matar y a quienes quiere ocultar lo que hace. En su casa procura vivir en paz con su esposa, con los hijos, con los domésticos, si los tiene, y se deleita en que sin chistar obedezcan a su voluntad. Y si no se le obedece, se indigna, riñe y castiga, y si la necesidad lo exige, compone la paz familiar con crueldad. Él ve que la paz no puede existir en la familia si los miembros no se someten a la cabeza, que es él en su casa. Y si una ciudad o pueblo quisiera sometersele como deseaba que le estuvieran sujetos los de su casa, no se escondiera ya como ladrón en una caverna, sino que se engallarí a vista de todos, pero con la misma cupididad y malicia. Todos desean, pues, tener paz con aquellos a quienes quieren gobernar a su antojo. Y cuando hacen la guerra a otros hombres, quieren hacerlos suyos, si pueden, e imponerles luego las condiciones de su paz.

Todos, incluso los animales, aspiran a la paz

2. Supongamos a uno descrito con las pinceladas de la fábula y de los poetas. Quizá por su invariable fiera prefirieron llamarle semihombre a hombre. Su reino sería la espantosa soledad de un antro desierto, y su malicia tan enorme, que recibió el nombre griego xaxos (malo). Sin esposa con quien tener charlas amorosas, ni hijos pequeñitos que alegraran sus días, ni mayores a quienes mandara. No gozaba de la conversación de algún amigo, ni siquiera de Vulcano, su padre, más feliz al menos que este dios, porque él no engendró otro monstruo semejante. Lejos de dar nada a nadie, robaba a los demás cuando y cuanto podía y quería. Y, sin embargo, en su antro solitario, cuyo suelo, según el poeta, siempre estaba regado de sangre, sólo anhelaba la paz, un reposo sin molestias ni turbación de violencia o miedo. Deseaba también tener paz con su cuerpo, y cuanto más tenía, tanto mejor le iba. Mandaba a sus miembros, y éstos obedecían. Y con el fin de pacificar cuanto antes su mortalidad, que se revelaba contra él por la indigencia y el hambre, que se

coligaban para disociar y desterrar el alma del cuerpo, robaba, mataba y devoraba. Y aunque inhumano y fiero, miraba, con todo, inhumana y ferozmente por la paz de su vida y salud. Si quisiera tener con los demás esa paz que buscaba tanto para sí en su caverna y en sí mismo, ni se llamara malo, ni monstruo ni semihombre. Y si las extrañas formas de su cuerpo y el torbellino de llamas vomitado por su boca apartó a los hombres de su compañía, era cruel no por deseo de hacer mal, sino por necesidad de vivir. Mas éste no ha existido o, lo que es más creíble, no fue tal cual lo pinta el poeta, porque, si no alargara tanto la mano en acusar a Caco, serían pocas las alabanzas de Hércules. Este hombre, o por mejor decir, este semihombre, no existió, como tantas otras ficciones de los poetas. Porque aun las fieras más crueles -y éste participó también de esa fiereza, se llamó semifiera- custodian la especie con cierta paz, cohabitando, engendrando, pariendo y alimentando a sus hijos, a pesar de que con frecuencia son insociables y solívagas, son no como las ovejas, los ciervos, las palomas, los estorninos y las abejas, sino como los leones, las raposas, las águilas y las lechuzas. ¿Qué tigre hay que no ame blandamente a sus cachorros y, depuesta su fiereza, no los acaricie? ¿Qué milano, por más solitario que vuele sobre la presa, no busca hembra, hace su nido, empolla los huevos, alimenta sus polluelos y mantiene como puede la paz en su casa con su compañera, como una especie de madre de familia? ¡Cuánto más es arrastrado el hombre por las leyes de su naturaleza a formar sociedad con todos los hombres y a lograr la paz en cuanto esté de su parte! Los malos combaten por la paz de los suyos, y quieren someter, si es posible, a todos, para que todos sirvan a uno solo. ¿Por qué? Porque desean estar en paz con él, sea por miedo, sea por amor. Así, la soberbia imita perversamente a Dios. Odia bajo él la igualdad con sus compañeros, pero desea imponer su señorío en lugar de él. Odia la paz justa de Dios y ama su injusta paz propia. Es imposible que no ame la paz, sea cual fuere. Y es que no hay vivir tan contrario a la naturaleza que borre los vestigios últimos de la misma.

La paz es indispensable incluso en aquello que no tiene orden

3.El que sabe anteponer lo recto a lo torcido, y lo ordenado a lo perverso, reconoce que la paz de los pecadores, en comparación con la paz de los justos, no merece ni el nombre de paz. Lo que es perverso o contra el orden, necesariamente ha de estar en paz en alguna, de alguna y con alguna parte de las cosas en que es o de que consta. De lo contrario, dejaría de ser. Supongamos un hombre suspendido por los pies, cabeza abajo. La situación del cuerpo y el orden de los miembros es perverso, porque está invertido el orden exigido por la naturaleza, estando arriba lo que debe estar naturalmente abajo. Este desorden turba la paz del cuerpo, y por eso es molesto. Pero el alma está en paz con su cuerpo y se afana por su salud, y por eso hay quien siente el dolor. Y si, acosada por las dolencias, se separara, mientras subsista la trabazón de los miembros, hay alguna paz entre ellos, y por eso aún hay alguien suspendido. El cuerpo terreno tiende a la tierra, y al oponerse a eso su atadura, busca el orden de su paz y pide en cierto modo, con la voz de su peso, el lugar de su reposo. Y, una vez exánime y sin sentido, no se aparta de su paz natural, sea conservándola, sea tendiendo a ella. Si se le embalsama, de suerte que se impida la disolución del cadáver, todavía une sus partes entre

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

sí cierta paz, y hace que todo el cuerpo busque el lugar terreno y conveniente y, por consiguiente, pacífico. Empero, si no es embalsamado y se le deja a su curso natural, se establece un combate de vapores contrarios que ofenden nuestro sentido. Es el efecto de la putrefacción, hasta que se acople a los elementos del mundo y retorne a su paz pieza a pieza y poco a poco. De estas transformaciones no se sustrae nada a las leyes del supremo Creador y Ordenador, que gobierna la paz del universo. Porque, aunque los animales pequeños nazcan del cadáver de animales mayores, cada corpúsculo de ellos, por ley del Creador, sirve a sus pequeñas almas para su paz y conservación. Y aunque unos animales devoren los cuerpos muertos de otros, siempre encuentran las mismas leyes difundidas por todos los seres para la conservación de las especies, pacificando cada parte con su parte conveniente, sea cualquiera el lugar, la unión o las transformaciones que hayan sufrido.

Santo Tomás de Aquino

SANTO TOMAS. *Summa Teológica*. Edición de P. Ismael Quiles. Espasa-Calpe. Madrid. 1957.

Sobre el alma

La consideración del alma como la forma del cuerpo, consideración de carácter aristotélico, ha de ser matizada y explicada por Sto. Tomás para adaptarla a las exigencias del cristianismo. A continuación se presentan algunos fragmentos de la Suma Teológica con diversas aclaraciones sobre la interpretación del alma.

Sobre el alma

¿El alma humana es alguna cosa subsistente? (C. 75, a. 2.)

Es necesario reconocer que lo que es el principio de la operación intelectual y que llamamos alma del hombre es cierto principio incorpóreo y subsistente. En efecto: es notorio que el hombre puede conocer por su entendimiento las naturalezas de todos los cuerpos, y lo que puede conocer algunas cosas, nada de ellas debe tener en su naturaleza, porque lo que naturalmente estuviese en ella impediría el conocimiento de los demás; así vemos que la lengua de un enfermo, impregnada de bilis y de humor acre, no puede percibir sabores dulces y todo le sabe amargo. Si, pues, el principio intelectual tuviese en sí la naturaleza de algún cuerpo, no podría conocerlos todos, y como todo cuerpo tiene alguna naturaleza determinada, es imposible, en consecuencia, que el principio intelectual sea cuerpo, como lo es asimismo que conozca por medio de un órgano corporal, puesto que la naturaleza determinada de este órgano le impediría conocer todos los cuerpos; como si algún color determinado está no solamente en la pupila, sino también en un vaso de vidrio, el líquido contenido en él parece del mismo color. Así, pues, el primer principio intelectual, al que damos los nombres de mente o entendimiento, tiene de sí mismo su operación propia sin participación del cuerpo. Pero ningún ser puede obrar por sí mismo

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

si no subsiste por sí mismo, puesto que el obrar es exclusivo de un ente en acto. De donde se infiere que cada ser obra según su modo de ser, y por eso no decimos que el calor calienta, sino lo cálido. Queda, pues, demostrado que el alma humana, que también llamamos entendimiento o mente, es algo incorpóreo y subsistente.

¿Es incorruptible el alma humana? (C. 75, a. 6.)

Necesariamente, el alma humana, que decimos es el principio intelectual, es incorruptible. En efecto: una cosa se corrompe de uno de estos dos modos: o de suyo, o accidentalmente. Es imposible, desde luego, que algo subsistente sea engendrado o corrompido accidentalmente, es decir, por otro ser engendrado o corrompido, porque el ser engendrado o corrompido compete a un ser de la propia manera que la existencia, que se adquiere por generación y se pierde por corrupción, y, por consiguiente, lo que tiene ser por sí propio, no puede ser engendrado ni corrompido sino por sí mismo. En cuanto a las cosas no subsistentes, como los accidentes y las formas materiales, se dice que son hechas y destruidas por la generación y la corrupción de los compuestos. Queda, empero, demostrado (a. 3) que las almas de los brutos no son subsistentes por sí mismas y que únicamente lo que es alma humana; por consiguiente, las almas de los brutos corrómpense con los cuerpos, mientras que el alma humana no podría corromperse sino por sí misma, lo cual es de todo punto imposible no sólo respecto del alma humana, sino de cualquier ser subsistente, que no es más que forma, porque es evidente que lo que conviene al ser por razón de sí mismo es inseparable de él, y el ser por sí mismo compete a la forma, que es un acto. Así es que la materia adquiere su ser en acto al recibir una forma y le sobreviene la corrupción, separándose de ella su forma. Pero como es imposible que una forma sea separada de sí misma, síguese que es igualmente imposible que una forma subsistente cese de existir.

3. Aun suponiendo que el alma fuese compuesta de materia y forma, como algunos pretenden, sería preciso también reconocer que es incorruptible, porque no hay corrupción donde no hay contrariedad, puesto que la generación y la corrupción suponen elementos contrarios, combinados por aquélla y disueltos por ésta. Así, los cuerpos celestes son incorruptibles precisamente porque no tienen una materia sometida a esa contrariedad, que tampoco puede existir de modo alguno en el alma intelectual, por cuanto recibe según su modo de ser, y todo cuanto en ella es recibido está libre de contrariedad, pues aun las razones de las ideas contrarias no son opuestas en el entendimiento, siendo una sola en él la ciencia de los contrarios. Es, pues, imposible que el alma intelectual sea incorruptible.

4. Puede todavía deducirse una prueba del deseo que naturalmente tiene cada ser de existir según su modo de ser. El deseo en los seres inteligentes es consecuencia del conocimiento. Los sentidos no conocen el ser sino en lugar y tiempo determinados; pero el entendimiento los conoce absolutamente y en toda su duración; por esta razón todo ser dotado de entendimiento desea, por su naturaleza misma, existir siempre, y como el deseo natural no puede ser

vano, síguese que toda sustancia intelectual es incorruptible.

¿El principio intelectual está unido al cuerpo como su forma? (C. 76, a. 1)

Es necesario afirmar que el entendimiento, que es el principio de la operación intelectual, es la forma del cuerpo humano, porque aquello en cuya virtud obra primordialmente un ser, es la forma del ser a que se atribuye la operación; así, lo primero por que el cuerpo se constituye sano es la salud, y la ciencia lo que ante todo hace que el alma sepa, y por esta razón, la salud es la forma del cuerpo y la ciencia lo es del alma en cierto modo. La prueba de esto es que ningún ser obra sino entretanto que está en acto y que, por consiguiente, obra en virtud de aquello que lo constituye en acto. Es evidente, por otra parte, que lo primero por que el cuerpo vive es el alma, y como la vida se manifiesta por operaciones diversas en los diversos grados de los seres vivientes, aquello por lo que primariamente ejercemos cada una de estas funciones vitales es el alma. Ella es, en efecto, lo primero que nos hace nutrirnos y sentir y movernos localmente, como también entender. Este primer principio de nuestro entendimiento, llámasele entendimiento o alma intelectual, es, por lo tanto, la forma del cuerpo, y esta demostración es de Aristóteles en el tratado Del alma, lib. 2, tex. 24.

2. Si alguien pretende sostener que el alma intelectual no es la forma del cuerpo, a él incumbe explicar cómo esa acción de entender sea una acción propia de tal hombre; puesto que cada uno sabe por propia experiencia que él mismo es quien entiende. Se atribuye, empero, a alguno una acción de tres maneras, según hace constar Aristóteles (Fís., lib. 5, tex. 1). Dícese que alguna cosa se mueve u obra, o según todo su ser, como el médico cura, o bien por una parte de sí misma, como el hombre ve por medio de su ojo, o, en fin, accidentalmente, como si dijéramos que lo blanco edifica por la circunstancia accidental de ser blanco el constructor. Así, pues, cuando decimos que Sócrates o Platón entiende, es evidente que no se le atribuye esta acción accidentalmente, sino que se le atribuye en cuanto es un hombre, lo cual se afirma de él esencialmente. Es preciso, pues, decir o que Sócrates entiende según todo su ser, como establecía Platón al definir al hombre diciendo que es un alma intelectual (Alcibiades, 1), o que el entendimiento es alguna parte de Sócrates.

3. Lo primero es notoriamente insostenible en vista de lo demostrado (c. 75, a. 4), puesto que el hombre mismo es el que percibe: que él mismo es quien entiende y siente; ahora bien: no es posible sentir sin el cuerpo de donde se deduce que el cuerpo es alguna parte del hombre.

4. Por consiguiente, sólo queda aceptable la conclusión de que el entendimiento, por el cual Sócrates entiende, es alguna parte de Sócrates, de tal suerte que está de alguna manera unido a su cuerpo. El Comentador de Aristóteles dice (Del alma, lib. 1, com. 36) que esta unión se efectúa por medio de la especie inteligible; la cual tiene un doble sujeto, a saber, el entendimiento posible y además las imágenes, que están en los órganos corporales, y así, mediante esta especie inteligible, únese el entendimiento posible al cuerpo de este o de aquel hombre. Pero esta continuidad o unión no basta para erigir la

acción del entendimiento en acción de Sócrates, lo cual se hace evidente por su comparación con los sentidos; de esta observación procede Aristóteles a examinar lo que es propio del entendimiento, porque las imágenes con respecto de éste son lo que los colores respecto de la vista (Del alma, lib. 3, tex. 18). Así, pues, como las especies de los colores están en la vista, igualmente las especies de las imágenes están en el entendimiento posible, y siendo innegable que no se atribuye a una pared la acción de ver porque se nos presentan en ella los colores cuyas imágenes se hallan en el órgano visual, pues no decimos que la pared ve, sino más bien que es vista, así también de que las especies de las imágenes estén en el entendimiento posible no se deduce que Sócrates, en quien están las imágenes, entiende o conoce, sino que él mismo o ellas son conocidas o entendidas.

6. Algunos han querido decir que el entendimiento estaba unido al cuerpo como un motor, y que de este modo formaba con él un solo todo, al que se le puede atribuir la acción del entendimiento. Pero esta teoría carece de fundamento en muchos conceptos:

6.1 Porque el entendimiento no mueve al cuerpo sino por medio del apetito, moción que presupone la operación del entendimiento; Sócrates, pues, no entiende porque sea movido por el entendimiento, sino que más bien, al contrario, es movido por el entendimiento, porque entiende.

6.2 Porque siendo Sócrates un individuo en su naturaleza, cuya esencia es única, y compuesta de materia y forma, síguese que está fuera de su esencia y que, por consiguiente, el entendimiento es respecto de Sócrates todo lo que el motor es al movimiento. Mas entender es un acto inmanente en el sujeto y no transeúnte a otro, como la acción de calentar. No se puede, pues, atribuir a Sócrates el entender porque sea movido por el entendimiento.

6.3 Porque la acción de un motor nunca se atribuye al objeto movido sino como a instrumento, al modo que a la sierra la acción del carpintero. Si, pues, se atribuye a Sócrates el entender por cuanto es la acción de su motor, síguese que se le atribuye como a instrumento, lo cual es contrario al parecer de Aristóteles, que dice (Del alma, lib. 3, tex. 12) que el entender no se efectúa por medio de instrumento corpóreo.

6.4. Porque, aunque la acción de la parte se atribuya al todo, como la acción del ojo al hombre, nunca, empero, se atribuye a otra parte sino acaso accidentalmente; pues no decimos que la mano ve porque ve el ojo. Si, pues, del entendimiento y de Sócrates se hace un solo todo al modo dicho, el acto del entendimiento no puede ser atribuido a Sócrates. Pero si Sócrates es un todo compuesto del entendimiento en unión con las demás partes constitutivas de Sócrates y, sin embargo, el entendimiento no está unido a estas otras partes sino como motor, dedúcese de esto que Sócrates no es uno solo simplemente y, por lo tanto, ni es ser simplemente, puesto que una cosa es ser del mismo modo que es sólo una.

7. No queda, pues, admisible otra opinión que la de Aristóteles, que establece (Del alma, lib. 2, tex. 25 y 26) que el hombre entiende porque el principio

intelectivo es su forma, y así, por consiguiente, resulta demostrado, por la operación misma del entendimiento, que el principio intelectual está unido al cuerpo como su forma. También puede comprobarse lo mismo por la naturaleza de la especie humana, porque la naturaleza de cada cosa se manifiesta por su operación, y la operación propia del hombre como hombre es la de entender, por la cual se sobrepone a todos los animales. Así es que Aristóteles constituye la felicidad última en esta operación, como en la propia del hombre. Es preciso, pues, según esto, que el hombre tome su especie de lo que es el principio de esta operación, y como lo que a cada ser da la especie es la forma propia, síguese que el principio intelectual es la forma propia del hombre.

8. Débese observar, empero, que cuanto más noble es la forma, tanto más dominio tiene sobre la materia corporal, y está menos mezclada con ella, y más la excede en su operación o virtud; así, vemos que la forma de un cuerpo mixto tiene una acción diversa de la que resulta de las cualidades elementales. Y a medida que se asciende en la nobleza de las formas, obsérvese cada vez mayor excelencia de la virtud de la forma sobre la materia elemental; por ejemplo: el alma vegetativa es más noble que la forma elemental, y el alma sensible es superior al alma vegetativa. Siendo, pues, el alma humana la más noble de todas las formas, excede, por consiguiente, a la materia corporal en su virtud, por cuanto tiene una operación y potencia de que no participa aquélla, y esta virtud o potencia recibe el nombre de entendimiento.

9. Es muy digno de notarse que si se supone al alma compuesta de materia y forma, de ningún modo se podría decir que el alma es la forma del cuerpo, porque siendo la forma un acto y la materia tan sólo un ente en potencia, lo que es compuesto de materia y forma no puede ser en manera alguna la forma de otro ser en su totalidad. Y si es forma según una parte de sí mismo, damos entonces el nombre de alma a lo que es forma, y decimos que lo primero animado es aquello de que es forma, como ya queda dicho (c. 75, a. 5).

UNIDAD 2: ETICA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

CAPITULO 1: ETICA EN LA MODERNIDAD

INTRODUCCIÓN: LOS SISTEMAS ÉTICOS DE LA MODERNIDAD

Los sistemas éticos modernos tienen como característica básica su orientación racional. Mientras las éticas de la antigüedad griega estaban orientadas de acuerdo con el orden natural de la polis, y las éticas medievales estaban orientadas por el orden divino, las éticas modernas se orientarán por el orden natural de la razón humana. Ello exigirá colocar como centro el sujeto racional, o lo que comúnmente se designa como “antropocentrismo”, en lugar del “teocentrismo” medieval y el “cosmocentrismo” y “policentrismo” griego.

Los autores modernos evitarán todo tipo de fundamentación ética que sobrepase la naturaleza racional humana, pero supondrán una racionalidad humana universal.

Los principales sistemas éticos modernos son la ética kantiana y el utilitarismo.

LECCIÓN 8: EL FORMALISMO KANTIANO

E. KANT considera fuera de toda discusión posible la existencia de dos hechos: el hecho del conocimiento y el hecho de la moralidad. Ninguno de los dos requiere demostración de su existencia sino análisis de las condiciones en las que se producen.

Admirador profundo de NEWTON, ve en la ciencia newtoniana la mejor demostración de la existencia de un conocimiento con validez universal. De la misma manera, convencido por las observaciones de ROUSSEAU sobre la naturaleza humana, afirma la existencia de la conciencia moral, el hecho moral en este caso, del que, como ocurre con el conocimiento, lo único que se precisa es analizar las condiciones de su posibilidad, es decir, establecer cuáles son las condiciones que nos permiten decir que algo es bueno.

Estos dos autores, NEWTON y ROUSSEAU, le marcaron profundamente. Del primero admira la rigurosidad del científico, del segundo aprende el mundo del sentimiento y la libertad, convertidas ambas cosas en lema de su vida: “dos

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

cosas llenan mi ánimo de respeto y admiración: el cielo estrellado sobre mí, la ley moral dentro de mí”.

El análisis y la averiguación de las condiciones de posibilidad de estos dos mundos, se lleva a cabo mediante la razón, que posee un doble uso. Es razón teórica cuando analiza el conocimiento y es razón práctica cuando estudia la moralidad.

Aunque KANT pasó la mayor parte de su vida enseñando en la universidad de su ciudad natal (Kónigsberg), no por ello fue ajeno a los grandes acontecimientos de su época, como la Revolución Francesa, a la que saludó con gran entusiasmo por considerarla un triunfo de la libertad del hombre.

POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO

La razón teórica se ocupa del conocimiento de la naturaleza, entendida ésta como el mundo de la experiencia gobernada por leyes fijas, como las establecidas por NEWTON. Estas leyes sólo organizan los datos que nos da la experiencia, no lo que es la realidad de las cosas en sí, cuya entraña —noúmeno— desconocemos.

KANT considera haber dado un giro copernicano al conocimiento, al invertir las relaciones sujeto-objeto. No es el sujeto quien gira y se pliega al objeto como desde ARISTÓTELES se pensaba, sino al revés, lo que el sujeto conoce no es el objeto tal como es, sino tal como es producido por la razón. Algo parecido sostiene para el orden moral: la ley no le viene de fuera a la conciencia ella encuentra en sí misma y se da a sí misma la ley moral.

Tanto en un proceso como en otro, el hombre es sujeto activo y creador. Pero de muy distinta manera. El mundo de las percepciones sensibles es el mundo de la necesidad: los datos de la experiencia son organizados por nuestro conocimiento en conceptos.

POSIBILIDAD DE LA MORAL

La misma razón, pero en su “uso práctico”, es el fundamento de la acción humana. El mundo de la moral exige la libertad y la autodeterminación para darse. Los preceptos morales deben ser también reflejo de esa libertad. Por eso, KANT quiere establecer qué condiciones deben cumplir estos preceptos morales para que puedan ser reconocidos como tales.

Desde el principio, KANT parte del convencimiento de que nada puede ser incondicionalmente bueno excepto una voluntad buena. Para saber si ésta es buena, lo que importa es averiguar las intenciones del sujeto independientemente del acto que realice. Es la intención lo que cuenta.

Así establece que el único móvil para una voluntad buena es el cumplimiento del deber por puro respeto al deber. No importa lo que se haga con tal que sea hecho por “puro respeto al deber”.

KANT distingue tres clases posibles de acciones:

- Las contrarias al deber.
- Las hechas conforme al deber.
- Las realizadas por el deber.

De estas acciones, sólo las últimas son morales. Cualquier otro motivo sería ajeno a la voluntad y podría comprometer la autonomía de la conciencia moral.

Ahora bien, ¿cómo puede cada uno conocer “el deber”? Según KANT, por la existencia en nosotros de una ley reconocible racionalmente y válida para todos los seres racionales, y que él denomina el imperativo categórico. La existencia de este imperativo se pone de manifiesto en el descubrimiento en nosotros mismos de preceptos que expresan algo que quiero para mí y que, al mismo tiempo, pueden ser leyes universales de conducta. Esta condición de universalidad es la mejor prueba de que se trata de imperativos morales.

FORMULACIONES DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO

El imperativo kantiano representa el mandato objetivo que recibe la voluntad. Afecta a toda voluntad. En este sentido, los imperativos son leyes universales.

Las máximas son principios subjetivos, afectan a tal o cual voluntad, aunque se convierten en leyes prácticas al universalizarse, al hacerse válidas para la voluntad de todo ser racional. Son, pues, universales y necesarias porque emanan de la razón práctica, que KANT identifica con la voluntad.

Al analizar los distintos tipos de mandatos imperativos, KANT distingue entre imperativos hipotéticos y categóricos. Los primeros ordenan lo que ha de hacerse si se quiere alcanzar algo. Los categóricos ordenan simplemente lo que ha de hacerse. Si quieres aprobar, debes estudiar, sería un mandato hipotético, mientras que el mandato categórico sería debes estudiar.

Según KANT, el imperativo moral es ‘categórico’, es decir, expresa el mandato o la obligación sin ninguna condición. El hombre lo reconoce y se siente responsable ante él por ser libre e inmortal.

Al no tener ningún contenido, el imperativo enuncia sólo la forma de la ley, y es único porque la ley siempre se expresa como mandato. No obstante encontramos hasta cinco formulaciones distintas:

1. Obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal.”

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

2. Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza.
3. Obra de tal manera que trates siempre a la humanidad, sea en tu persona o en la de otro, como un fin, y que no te sirvas jamás de ella como de un medio.
4. Obra según máximas que puedan al mismo tiempo tenerse por objeto a sí mismas, como leyes naturales universales.
5. Obra por máximas de un legislador universal en un posible reino de los fines.

I. KANT: Fundamentos de la metafísica de las costumbres, págs. 41-58

LECCIÓN 9: EL UTILITARISMO

LO BUENO COMO UTILIDAD

El Utilitarismo tiene su origen en Inglaterra por los siglos XVIII - XIX, muy influido por las ideas de progreso que inspira la Ilustración. Concibe la felicidad como “bienestar” o satisfacción de necesidades; es la aplicación del espíritu liberal que anima la primera revolución industrial, basado en el convencimiento del burgués, que entiende que la producción de bienes útiles, al mismo tiempo que mejora sus ganancias y logra su prosperidad, proporciona bienestar a los demás, mejora su nivel de vida, diríamos hoy.

La utilidad o el interés se convierten en el objeto de la actividad moral, de tal manera que se puede decir que el Utilitarismo es aquella doctrina ética que afirma la utilidad como valor supremo y norma de conducta a la que está sometido cualquier otro deber, norma o virtud.

Los utilitaristas más destacados son los ingleses JEREMY BENTHAM (1748-1832), a quien al parecer se debe el término utilitarismo, y JOHN STUART MILL (1806-1876), a quien se le atribuye haber dado una vertiente más social a esta teoría.

BENTHAM

J. BENTHAM formula como primera ley de la ética el llamado principio de interés, según el cual el hombre actúa siempre movido por sus propios intereses, que se manifiestan en la búsqueda del placer y en la huida del dolor, “los dos maestros soberanos” que la naturaleza ha impuesto al hombre. Promover el placer, el bien o la felicidad es la misma cosa y es la meta de toda actuación humana.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

Pero buscar el placer y evitar el dolor, si se establecen como norma individual, pueden entrar en continuas colisiones de egoísmos particulares. Por esta razón y para evitarlo, J. BENTHAM considera necesario que en toda sociedad esté vigente el principio de felicidad. Este principio, que es equivalente al principio del interés, debe asegurar la mayor cantidad posible de felicidad para el mayor número posible de individuos.

Por otra parte, J. BENTHAM considera que la recta actuación moral no es fruto espontáneo y habilidad automática que todos alcanzan. Para actuar moralmente es necesario establecer la aritmética de los placeres, en la que el bien son los ingresos y el mal, los gastos. Es decir, es necesario saber hacer un cálculo entre placeres y dolores de tal manera que el balance resulte siempre positivo.

STUART MILL

J. STUART MILL, por su parte, defiende la prioridad de los aspectos cualitativos sobre los cuantitativos. El tema no es la cantidad de sensaciones sino la cualidad de las mismas. Sería un contrasentido que este criterio, que se adopta comúnmente en la mayor parte de los asuntos, no se aplicara al caso del placer. No contradice para nada el principio de utilidad reconocer que hay unos placeres más deseables y valiosos que otros.

La naturaleza ha colocado al hombre bajo el gobierno de dos señores soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos pueden indicar lo que debemos hacer, así como determinar lo que haremos. A su trono están ligados tanto el criterio de lo justo como de lo injusto, como cadena de causas y efectos. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, decimos o pensamos. El principio de utilidad reconoce esta sujeción y la asume para fundar el sistema cuyo objeto es crear felicidad mediante la razón y el derecho.

Por el principio de utilidad se entiende aquel que aprueba o desaprueba cualquier acción según la tendencia que muestre en aumentar o disminuir la felicidad de aquel cuyo interés esté en cuestión; o, en otras palabras, según promueva la felicidad o se oponga a ella.

Se opone así a la identificación del Utilitarismo con la búsqueda de los placeres “bajos”, defendiendo la superioridad de los placeres intelectuales sobre los sensoriales. Se distancia también de su predecesor al afirmar que el interés general se ha de buscar por sí mismo y no por las ventajas que trae al interés particular. No se trata, como quería BENTHAM, de que haya que buscar el interés de los más posibles porque eso asegura el mío, sino que es la sociedad la que tiene prioridad y la que es destinataria de la felicidad. En definitiva y en último término, es la felicidad de la humanidad la que se persigue.

Resulta inevitable reconocer en estas doctrinas morales la influencia y el carácter hedonista de las mismas; pero es necesario admitir que se trata de un hedonismo social o colectivo que también las caracteriza y diferencia.

CAPITULO 2: PERSPECTIVAS ETICAS CONTEMPORÁNEAS

LECCIÓN 10: LA ÉTICA COMO ANÁLISIS DEL LENGUAJE

Algunos representantes de la llamada filosofía analítica, una de las corrientes filosóficas más importantes de la actualidad, han abordado la fundamentación de la ética desde el análisis de los términos y las proposiciones morales y han constituido lo que se denomina metaética, término que hay que entender de una manera parecida a lo que entendemos por “metalenguaje”, cuando usamos el lenguaje para estudiar el lenguaje. Así, las investigaciones metaéticas se ocupan del análisis del lenguaje moral, es decir, del significado de términos como “bueno” o “justo”.

Como precursor de esa dirección, el filósofo inglés O. E. MOORE (1873-1958) se ocupó de analizar el significado de las expresiones del lenguaje ordinario y de los resultados a que eso lleva, oponiendo este realismo del sentido común a lo que han querido decir los filósofos. En realidad, su filosofía es una defensa del sentido común.

El credo que acepta la Utilidad o Principio de la mayor felicidad como fundamento de la moral sostiene que las acciones son justas en la proporción con que tienden a promover a felicidad; e injustas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad. Se entiende por felicidad el placer y a ausencia de dolor; por infelicidad, el dolor y la ausencia de placer.

Para dar una visión clara del criterio moral que establece esta teoría, habría que decir mucho más particularmente qué cosas se incluyen en las ideas de dolor y placer, y hasta qué punto es ésta una cuestión patente. Pero estas explicaciones suplementarias no afectan a la teoría de la vida en que se apoya esta teoría de la moralidad: a saber, que el placer y la exención de dolor son las únicas cosas deseables como fines; y que todas las cosas deseables (que en la concepción utilitaria son tan numerosas como en cualquier otra), lo son o por el placer inherente a ellas mismas, o como medios para la promoción del placer y la prevención del dolor.

Reconocido como el filósofo moral de habla inglesa más importante en este siglo, la doctrina ética de MOORE, en la que aplica el mismo método analítico, tiene dos partes: la primera, es una averiguación de las cosas buenas; la segunda, se centra en definir lo bueno. Afirma que la cuestión de cómo se ha de definir lo bueno es la más fundamental de toda ética: “La peculiaridad de la ética no es la investigación de asertos sobre la conducta, sino de esta

propiedad de las cosas denotada con el término bueno” (Principia Ethica, págs. 5 y 36).

Considera que el fundamental descubrimiento que él aporta es que ese objeto o idea que la palabra bueno generalmente denota es indefinible porque es el nombre de una cualidad irreductible. Cuando los filósofos tratan de explicarla recurriendo a otros conceptos, cometen un error, el error que denominó “falacia naturalista”, que consiste en confundir las condiciones en que se puede predicar de algo “que es bueno” con “lo bueno”. Con ello, MOORE estaba denunciando el paso ilegítimo de ser al deber ser, o dicho en otras palabras, el querer extraer juicios de valor (moral en este caso) a partir de simples hechos. De lo que acontece en la naturaleza o en el hombre no se puede inferir que sea bueno o malo.

Ahora bien, si lo bueno existe, aunque sea indefinible, a MOORE no le queda más remedio que admitir que sólo puede ser captado por vía de intuición. Adopta así un intuicionismo ético según el cual conocemos intuitivamente los fines a los que tenemos que dirigir nuestras acciones.

Los positivistas lógicos fueron más lejos en sus análisis y negaron la posibilidad de consideración científica de la ética, dado que las proposiciones éticas no eran empíricamente verificables. ALFRED JULIUS AYER, en su obra Lenguaje, verdad y lógica (1936), establece el criterio de que todo enunciado, para que signifique algo, debe responder a una realidad comprobable por la experiencia. Las proposiciones éticas no añaden nada en ningún sentido a nuestro conocimiento; sólo describen sentimientos de aprobación o desaprobación de conductas, poseen una carga afectiva.

Por tanto ‘bueno’, si por ello queremos decir aquella cualidad que afirmamos que pertenece a una cosa cuando decimos que ésta es buena, es incapaz de definición en el sentido más importante de ese término. El sentido más importante de “definición” es el sentido en que una definición enuncia cuáles son las partes que invariablemente componen un cierto todo; y, en este sentido, ‘bueno’ carece de definición porque es simple y carece de partes. Es uno de esos innumerables objetos del pensamiento que son incapaces de definición, porque son los términos últimos por referencia a los cuales debe definirse todo lo que sea capaz de definición (No hay, por consiguiente ninguna dificultad intrínseca en la afirmación de que “bueno” denota una cualidad simple e indefinible. Hay otros muchos ejemplos de tales cualidades (...). Mi posición es que “bueno” es una noción simple como o es amarillo; que igual que no se puede explicar por medio alguno lo que es el amarillo a alguien que no lo conozca, tampoco se puede explicar lo que es la bondad.”

Para los filósofos analíticos, carece de sentido tratar de definir los términos éticos como bueno o justo. Dichos conceptos son como “cáscaras vacías” puesto que no describen ningún objeto, no podemos referirlos a hecho alguno. Sin embargo, la incapacidad de definir qué sea “lo bueno” o “lo justo” no nos impide sentir aprobación o rechazo ante determinados acontecimientos.

Sirven únicamente como signo emotivo que expresa nuestra actitud hacia esto, y que, quizás, evoca actitudes similares en otras personas, o las incita a acciones de un tipo o de otro. Esta posición constituye el Emotivismo, teoría según la cual los términos éticos sólo tienen un significado emotivo. En consecuencia, su estudio corresponde a la psicología o a la sociología

Sin embargo, el también emotivista STEVENSON sí atribuye una tarea a la ética, a diferencia de AYER: estudiar el lenguaje emotivo. Considera que el lenguaje ético no es sólo expresión de emociones sino provocación de las mismas en otros.

Es innegable la contribución de la filosofía analítica a la clarificación del lenguaje moral frente a otros lenguajes. Pero, al quedarse ahí, parece olvidar que lo que traduce ese lenguaje es fundamentalmente una práctica, una relación entre los miembros de la comunidad social humana. Despejado, pues, el terreno del lenguaje, quedaría pendiente explicar la práctica misma.

LECCIÓN 11: ÉTICA DE LOS VALORES

El término valor es un término polisémico. Apenas podemos encontrar algún campo en el que no se use, por lo que el sentido que pueda tener en cada caso depende del contexto en el que lo encontremos.

Se usa en economía referido al precio que tiene un bien económico en el mercado. En este sentido, las cosas, además de existir, “valen”, tienen un precio. Pero también se usa fuera de la economía, aplicado a cosas, acciones y personas. En general significa la cualidad o conjunto de cualidades que hacen que alguna persona, acción o cosa sea apreciada.

El término se usa también con frecuencia en sentido moral, como valor moral. En efecto, si reflexionamos sobre lo que solemos hacer cuando nos proponemos actuar siguiendo el criterio moral, es decir, según el modo que estimamos más justo, nos daremos cuenta de que nuestra elección es un acto preferencial: entre posibles fines hemos preferido uno sobre los demás.

Si hacemos esto, es porque nos parece que aquello que elegimos es mejor, es más valioso; nos parecería obrar mal, hacer lo contrario. Entre ayudar a un accidentado, por ejemplo, o pasar de largo dejándolo abandonado, consideramos más valioso lo segundo. Este análisis es visto por la ética axiológica o de los valores, como una evidencia de que el referente de nuestra conducta moral son los valores: obrar moralmente es elegir valores.

De hecho, podemos definir el significado de las diversas palabras éticas, ya sea en términos de los diferentes sentimientos que se consideran expresados ordinariamente por ellas, ya sea en términos de las diferentes respuestas que están destinadas a provocar. Ahora podemos comprender por qué es imposible hallar un criterio para determinar la validez de los juicios éticos.

No es porque tengan una validez 'absoluta', misteriosamente independiente de la experiencia sensible ordinaria, sino porque no tienen validez objetiva de ninguna clase. Si en una sentencia no se hace ninguna aserción en absoluto, no tiene obviamente sentido preguntar si lo que se dice es verdadero o falso. Y hemos visto que las sentencias que simplemente expresan juicios morales no dicen nada. Son puras expresiones de sentimiento y como tales no están comprendidas en la categoría de la verdad y de la falsedad (...).

Hallamos así que la filosofía ética consiste sencillamente en decir que los conceptos éticos son pseudo-conceptos y, por consiguiente, inanalizables.

No puede haber nada que se pueda llamar ciencia ética, sí por ciencia ética se entiende la elaboración de un sistema moral 'verdadero'. Lo único que se puede investigar legítimamente a este respecto es cuáles son los hábitos morales de una persona o grupo de personas determinadas, y cuál es la causa de que ellos tengan precisamente esos hábitos y esos sentimientos. Y ésta es una investigación que cae por entero dentro del campo de las ciencias sociales existentes.

Resulta entonces que la ética, como rama del conocimiento, no es más que una sección de la psicología y de la sociología.

El concepto valor es un concepto fundamental en filosofía, y ha cobrado especial interés con las llamadas teorías de los valores o axiologías de finales del siglo XIX. Estas teorías reflexionan sobre la naturaleza y sentido del concepto valor y se plantean la cuestión de si algo tiene valor porque es preferido o apreciado, o si es preferido y apreciado porque tiene valor.

LECCIÓN 12: EL LIBERALISMO ÉTICO Y LA ETICA CIUDADANA

ASPECTOS GENERALES

Se denomina "liberalismo ético" a las perspectivas éticas que se basan en ideales éticos a partir de la racionalidad moderna, o apelando a la racionalidad moderna. Ideales como la libertad, la igualdad, la justicia.

Las perspectivas éticas contemporáneas más importantes son la ética discursiva, comunicativa o ciudadana representada por autores como Habermas, Apel, Adela Cortina; y la teoría ética de la justicia de John Rawls.

En el panorama ético actual, el principal debate ético es el que se establece entre el liberalismo ético, circunscrito dentro del pensamiento racional moderno ajustado y moderado, y el comunitarismo, circunscrito en el contexto

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

comunitario de las éticas antiguas, pero reestructurado según las características de las sociedades contemporáneas.

Algunas de las características generales de las éticas liberales contemporáneas las resume Adela Cortina de la siguiente manera:

El formalismo dialógicas: las éticas procedimentales

A diferencia de Kant, los procedimentalistas piensan que la comprobación de la corrección de las normas por una persona es insuficiente, y proponen que dicha comprobación sea llevada a cabo por todos los afectados por la norma en cuestión siguiendo procedimientos racionales.

La ética del discurso

Si para Kant el punto de partida de la ética era el hecho de la conciencia del deber, ahora partimos también de un hecho: las personas argumentamos sobre normas y nos interesamos por averiguar cuáles son moralmente correctas. Argumentamos sobre la insumisión y la desobediencia civil, sobre la distribución de la riqueza, sobre la violencia y sobre un largo etcétera que tienen repercusiones morales, y en esa argumentación podemos adoptar dos actitudes distintas: 1) la de discutir por discutir, sin ningún deseo de averiguar si podemos llegar a entendernos, 2) la de tomar el diálogo en serio, porque nos preocupa el problema y queremos saber si podemos entendernos. La primera actitud convierte el diálogo en un absurdo, la segunda hace que el diálogo tenga sentido, como una búsqueda cooperativa de la justicia y la corrección. (CORTINA, 1996, pp. 93 y 96 respectivamente)

ETICA CIUDADANA

Se trata de una ética que es producto del consenso y no de la imposición o del ejercicio del poder religioso o intelectual, así como tampoco proviene del poder que se origina del manejo inteligente de los medios de comunicación social. A la ética ciudadana se llega mediante el ejercicio del discurso, mediante el diálogo, el escuchar y el hablar, el preguntar y entender, es decir, mediante una actitud que supone que el otro tiene exactamente el mismo derecho que a mí me asiste para expresar mis ideas y ser entendido. En la ética ciudadana sólo mediante el esfuerzo por entender al otro puedo esperar llegar a ser entendido.

El objetivo del consenso es alcanzar, en medio de la diferencia, el encuentro y el acercamiento en torno a elementos comunes que aún están por descubrir y allanar. La diferencia es lo que se ve: campesinos sin tierra, desempleados, mujeres marginadas, ahogo económico, manejo de influencias, corrupción administrativa y política, abuso del poder político y militar, desigualdad de posibilidades, infancia desprotegida, ancianos abandonados, prácticas y creencias religiosas distintas, culturas y tradiciones encontradas, indiferencia

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

social, egoísmo y solidaridad, en últimas, todo aquello que encontramos cuando miramos no tan ingenuamente la realidad. Ahora bien, lo que se propone la ética ciudadana mediante el consenso en medio de este conglomerado amorfo de situaciones, no es alcanzar uniformidad en nada que sea visible. Ni siquiera en torno a un programa que tenga como fin la igualdad económica. ¿De qué se trata entonces?

El consenso ético está emparentado, ciertamente, con la vieja teoría del Contrato Social, una teoría que precisamente en tanto teoría, nos parece que aún tiene mucho que aportarnos dado que ha evolucionado y sigue evolucionando (Rousseau, Kant, Rawls, Apel). Lo importante, para no perdernos en puntualizaciones académicas que si bien son importantes no son tema de nuestra charla, lo verdaderamente importante es que en esta teoría del Contrato Social no se trata solamente de reconocer que somos egoístas sociales (lobos, diría Hobbes) para desde allí contratar un juez imparcial —el Estado— que nos facilite la convivencia pacífica mediante una ilustrada pedagogía social (Rousseau). Se trata ante todo, de reconocer que existe también un común denominador de la condición humana, la Libertad (Kant), que es capaz de organizarlo todo en torno de sí, incluyendo la justicia (Rawls) y por supuesto incluyendo esa nuestra condición de seres parlantes, discursivos y capacitados para entendernos cuando discurremos sobre lo que, en tanto seres para la comunicación y el acuerdo, nos conviene o no (Apel).

La ética ciudadana es entonces imposible, según la teoría del Contrato Social, si no existen elementos comunes a todos los seres humanos. Si no existe una base común a quienes dialogan no es posible el consenso, y sin este no es posible, creemos nosotros, la ética ciudadana. Es verdad que somos como “lobos”, seres egoístas asociados al rededor de nuestras circunstancias e intereses particulares. Allí podríamos intentar identificar el origen de nuestras divisiones económicas, sociales, culturales y políticas. Pero, y esto es muy importante, eso no es todo lo que somos. También somos seres capaces de pensar y de pensarnos, seres capaces de hacer ciencias y capaces de hacer instituciones injustas, así como también estamos capacitados para la justicia, somos seres capaces de comunicar lo que pensamos y por lo tanto seres capaces de comunicarnos.

No pretendemos descargar en el pensamiento toda la tarea para la puesta en práctica de la ética ciudadana, como si creyéramos que de lo que se trata es de que las personas piensen para que lleguen a obrar éticamente, como si pensando fuesen a solucionar todos los problemas. Con todo, sí creemos importante dar el paso dado por la filosofía crítica, es decir, tomar como punto de partida la pregunta por las facultades (la dimensión trascendental, diría Kant) del ser humano, reconociendo cuáles son sus posibilidades e investigando a qué puede confiarse el hombre cuando se trata de buscar y hallar las condiciones de posibilidad para la instauración de aquello que es bueno para todos y para cada uno.

En ese sentido se descubre siempre, y allí hay una inagotable fuente de esperanza, que el hombre ciertamente está capacitado para dialogar, escuchar,

entender, pensar, cambiar, decidir y actuar individual y socialmente, para bien suyo y para bien de sus semejantes.

En contra de lo que opinan muchos modos de pensar contemporáneos, nosotros participamos de una idea según la cual, el pensamiento humano no ha sido ni superado ni abolido. Creemos que el pensamiento —y en él está la razón, como una forma superior del pensamiento— es ese rasgo peculiar común a todo ser humano sobre la cual es posible fundamentar una ética ciudadana. Digámoslo de otra forma: sin seres pensantes no existe ética. Podrá haber comportamientos de solidaridad natural como en los animales más avanzados— pero no ética. Sin seres que piensen no hay responsabilidad sino instinto.

No nos vamos a detener en mayores consideraciones en torno a la función que desempeñan el pensamiento, la razón, los símbolos, la cultura, la psicología o la religión en la difícil tarea de poner las bases sobre las cuales descansa, en últimas, la ética ciudadana. Vamos a darnos por satisfechos, en este sentido, con una afirmación en la cual quisiéramos centrar los fundamentos de nuestro aporte: la ética ciudadana puede ser entendida como un producto de la libertad humana, cuyo fin principal no es otro que seguir incrementando y haciendo aún más extensa esa misma libertad. Nos podemos y nos debemos pensar como seres libres, llamados igualmente a una libertad mayor para todos, estamos capacitados trascendentalmente para ello y jamás podremos renunciar a ese destino, pues en el momento en que así lo hacemos, desaparece por completo la posibilidad de unirnos en torno a algo distinto al interés egoísta. Sobre la base única del interés egoísta no vemos que haya cabida para una ética ciudadana. Trataremos entonces de explicar esta idea a partir de los peligros que arremeten en contra del consenso y de los límites propios de la ética ciudadana.

Una primera dificultad es un prejuicio, ingenuamente aceptado por muchos, pero que también ha sido elaborado en la teoría (el emotivismo de Hume, Ayer, el decisionismo de Hare, Weber, Albert) y que en filosofía se conoce como el dogma no cognotivista. Según este dogma, los juicios morales podrán ser sublimes, bellos y hasta aceptables, pero jamás podrán ser verdaderos. Los juicios morales o éticos no expresan una verdad sino un parecer, una opinión. Sin querer discutir con las teorías no-cognotivistas, ni mucho menos querer tomar partido por las teorías cognotivistas de carácter dogmático, afirmamos lo siguiente: el sentido de la moral ciudadana descansa sobre el reconocimiento de una serie de elementos comunes a todos los seres humanos, por tanto, sobre un reconocimiento que es verdadero y que no es ni ficción ni ilusión. Porque son o pueden ser verdaderos los juicios aportados, discutidos y aceptados en el discurso, por eso mismo han sido reconocidos como tales, y sobre su verdad se construye el consenso.

Que la vida humana vale lo mismo sin distinción de razas no es una opinión, es una verdad, y si ese juicio es verdad, esa verdad no es negociable. Pero también es verdad que en moral los seres humanos están capacitados para ser autolegisladores, es verdad que precisamente por su condición autolegisladora los hombres y las mujeres poseen una dignidad que tampoco es negociable, es

verdad también que las normas deben ser producto del consenso y no de la coacción o de la manipulación, así como también es verdad que las normas no agotan ni el campo de lo verdadero ni el de lo bueno. Cuando se parte de la base de que en ética nada es verdad, distinguir entre norma, consenso y manipulación resulta imposible. Una ética ciudadana no puede construirse sobre la base de que no es verdad que todos los hombres somos iguales y poseemos una base común de derechos y deberes. Así sean distintas, nuestras concepciones de los deberes y derechos ciudadanos deben expresar ante todo una verdad.

Pero quizás lo que más atenta contra la ética del consenso ciudadano es que para muchos el consenso no es más que una estrategia moral simulada. Habermas y Apel han llamado suficientemente la atención en el sentido de que lo que más se opone a la verdadera acción comunicativa es la acción puramente estratégica. A nuestro modo de ver, aquí se encuentra una dificultad que es necesario resolver acudiendo a la idea de la libertad humana.

Es verdad que en la práctica diaria de los discursos, es decir, en los procedimientos ordinarios del consenso, los individuos y los grupos organizados llegan a una discusión a defender y justificar sus opciones personales o grupales, sus posiciones morales y políticas, en últimas, a defender que, gracias a las verdades en las que se apoya, no es arbitrario todo lo que se podría llamar sus intereses concretos en el mundo de la vida.

Pero si sólo son posibles ese tipo de discursos estratégicos, en los que de lo que se trata es exclusivamente de imponerse, la ética ciudadana no pasara de ser más que una invitación al cinismo moral en donde, en realidad, lo que se impone siempre no es sino la posición de los más fuertes, de los poderosos, de los que manejan los medios de comunicación, o de los que hablan desde los púlpitos, las cátedras o los partidos.

En ética no se puede ser ingenuo. Hay que tomar muy en serio la pregunta de si en realidad son posibles, y por qué son posibles, los consensos que van más allá de las estrategias. Pero precisamente por eso, la posibilidad o imposibilidad de los tales discursos y consensos no puede depender — para su fundamentación teórica— de las condiciones empíricas variables de alienación, manipulación o disgregación social y comunicativa. Si los consensos dependieran absolutamente de tales condiciones materiales, estaríamos condenados al más irredimible de los pesimismos. Es necesario entender, aceptar y asumir esas condiciones materiales que aparente o realmente impiden el consenso. Pero hay que ir más allá.

Que el consenso debe ser posible es algo a lo que se llega solamente cuando se va un poco más allá de las tales condiciones empíricas. Apel llama la atención —en contraste con Habermas— en el sentido de que es necesaria una fundamentación última pragmático-trascendental del discurso ético. Discurrir en ética no es realizar un acto lingüístico neutro: para poder hablar y discutir con sentido se hace necesario haber reconocido y aceptado de antemano un a priori de la comunicación, es decir un elemento trascendental del discurso. Yo no puedo aspirar a hablar, contradecirme, y así aspirar a estar

argumentando. Tengo que respetar las leyes de la lógica. Pero no puedo, tampoco, caer en lo que Apel llama la contradicción per formativa: no puedo decir yo no existo, y aspirar a que este juicio sea verdadero, no sólo porque yo de hecho exista, lo cual es constatable empíricamente, sino porque para realizar un acto lingüístico como “yo no existo”, supongo mi propia existencia. Desde el punto de vista pragmático trascendental, la contradicción se da en la medida en que hablo para decir “yo no existo”. En la medida en que solamente lo pienso, la contradicción puede ser simplemente lógica. Es en nuestros discursos, y en nuestros discursos éticos, no en nuestros pensamientos sobre la ética, en donde solemos caer en esa contradicción performativa.

De esta manera, el consenso es posible, filosóficamente, por razones de tipo formal y no por los condicionamientos de tipo empírico o materiales. Con ello no se niegan ni la importancia ni el papel insustituible que en la ética juegan las condiciones materiales del acontecer social. La ética ciudadana forma parte del mundo de la vida y trata de responder a sus necesidades. Pero para hacerlo, trasciende esa Lebenswelt en cuanto se niega a encerrarse dentro del mundo del ser y convoca a la construcción consensual del deber ser.

Una característica fundamental de la ética ciudadana, que se desprende precisamente de la superación de la actitud estratégico-moral, es que la ética ciudadana se opone, desde su misma definición, a cualquier forma de exclusión. Si miramos nuestra historia nacional, es posible que encontremos que quizás la exclusión ha sido una nota que ha estado presente en muchos de nuestros discursos y de nuestras instituciones. Exclusión o autoexclusión: para la ética ciudadana da igual. Han sido excluyentes, por ejemplo, quienes en nombre de un credo religioso han impuesto patrones de comportamiento ético que no han sido ni amplia ni suficientemente discutidos ni aceptados, como también han sido excluyentes quienes han manipulado la idea de democracia mediante discursos e instituciones que no dan cabida a la alternativa.

Hoy en día parece de suma importancia identificar los modos de comportamiento individual y colectivo que, consciente o inconscientemente, le hacen juego a la exclusión: el hecho constatable y lamentable según el cual la conciencia moral de los sicarios no se deja cuestionar por la ética ciudadana pone de relieve que el sicario, de hecho, ha sido excluido del grupo para el cual la ética tiene valor obligante y fundante. El hecho real es que para él no lo tiene. El tiene su moral (?) y esa es la que vale. Es un típico caso de exclusión de la ética ciudadana. Lo mismo ocurre con el profesional militar que, para la defensa de las instituciones —esa es su misión dentro de la sociedad civil— se construye una moral a su acomodo, una moral dentro de la cual no se ve por qué tenga que respetar los derechos humanos, pues su misión es defender las instituciones. Este es el típico caso de autoexclusión. Otro tanto ocurre con aquéllos que para buscar una mayor justicia distributiva dentro de la sociedad abandonan la dinámica del consenso de la ética ciudadana al permitirse, éticamente hablando, acciones y principios de comportamiento que la comunidad ciudadana, es decir, el sujeto de la ética cívica, no aprobaría jamás: el secuestro, la extorsión, la aniquilación del que piensa distinto, etc.

LA DIMENSION MORAL Y EL DERECHO

Racionalmente hablando, se ve que de la ética ciudadana no se puede excluir a priori a nadie. Tanto el militar que defiende profesionalmente las instituciones del Estado, como el campesino sin tierras que lucha por transformar esas mismas instituciones, deben poder ser integrados en la comunidad ciudadana. Ambos deben poder aspirar a que esa comunidad apruebe sus principios éticos y sus acciones.

Junto a estas puntualizaciones que proponemos en torno a la ética ciudadana, hay que señalar un aspecto que, nos parece, precisa los límites y a su vez señala las bondades del consenso ético: el consenso ético tiende a concretarse y debe concretizarse en normas, y éstas conforman el derecho, el mundo de las leyes. El peligro de la ética ciudadana, en su relación con el derecho, consiste en llegar a identificar el mundo del derecho —del derecho positivo— con la dimensión moral del ser humano. El camino por el cual este peligro se abre paso sería el siguiente: identificar, primero, la moral con la moral ciudadana, e identificar luego, la moral ciudadana con las normas y las leyes, con lo cual la moral llegaría a identificarse con las leyes, como si cumpliendo leyes —incluso leyes que son producto de un consenso sano— el ser humano agotara su potencial moral, ético y ciudadano.

Es un hecho que todo ethos tiende a transformarse en ley. La ética ciudadana no escapa a esta propensión y es bueno que así sea. Y es que lo que la ética ciudadana espera de los individuos no son comportamientos admira-bies que esquivan la órbita del derecho. Nada más opuesto a la ética ciudadana que los héroes a la manera de Robin Hood, quienes, indiferentes frente a las instituciones de derecho - producto del consenso—, deciden tomar a su cuenta y riesgo la realización de lo que ellos —sin consultarlo con nadie— deciden que es bueno. Ese individualismo ético no tiene cabida en el concepto de sociedad civil.

Lo otro frente a lo cual hay que estar prevenidos y atentos es la absolutización de lo normativo y la consecuente absorción de la moral dentro de la ética ciudadana. El positivismo jurídico no tiene nada que ver con la ética ciudadana. Esta última, debe ser entendida como mínima, es decir, como un conjunto muy reducido de principios, normas y reglas de juego de la vida ciudadana que sin despojar al individuo de su responsabilidad personal, al positivarse, lo colocan frente a esa responsabilidad compartida que consiste en saber y aceptar como verdadero que la diferencia no separa definitivamente a los seres humanos hasta que la fuerza del más fuerte se imponga. Por eso la violencia es el fracaso de la ética ciudadana.

Pero precisamente si la ética ciudadana debe ser caracterizada como ética mínima, haríamos mal en olvidarnos de la moral, de la moral a secas. Esta no es mínima sino máxima. Las distintas visiones del hombre y de la sociedad, las convicciones religiosas, los ideales morales de perfección, de virtud, solidaridad o utilidad social, todo eso que a uno lo mueve simbólica, racional o instintivamente para actuar frente a decisiones problemáticas concretas, todo eso como que se le escapa a la ética ciudadana mínima. La ética ciudadana no

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

nos va a resolver las preguntas por el qué hacer concreto. Más aún, por formal, el carácter mínimo de la ética ciudadana es lo que permite que al interior de un conjunto social coexistan distintas alternativas morales maximalizantes. La ética ciudadana sólo excluye aquellas alternativas morales que no logran universalizarse en el consenso, es decir, aquellas propuestas que, sin presión o manipulación, no podrían ser aceptadas por parte de todos los implicados en la norma a la que se aspira: la desigualdad de razas, la discriminación de sexos, el favoritismo religioso de las instituciones en una sociedad pluralista, etc.

Nótese lo siguiente: al decir que la ética ciudadana no nos resuelve problemas concretos, no estamos diciendo que ella sea indiferente frente a las propuestas morales máximas. A la moral —a secas— le interesan los máximos y no sólo los mínimos normativos. Ella se preocupa porque haya valores por los cuales valga la pena empeñar la vida, por eso se ocupa con no poca intensidad en que esos valores puedan coexistir en forma pacífica"... (tomado de : ética ciudadana como ética del consenso en - Colombia una casa para todos – Durán Casas Vicente, ed. Antropos. Bogotá. 1991. Pp 72 – 82)

Ahora bien, la convivencia social es un espacio de relaciones interpersonales complejas donde la vida debe ser compartida con otros. Significa, que ocupamos, habitamos y nos movemos en contextos que son mediados por actitudes comportamentales que aseguran y garantizan la organización y el mejor estar de todos.

La convivencia social al igual que la ética ciudadana son un hecho social, un proceso de construcción consciente donde los individuos y los ciudadanos le apuestan al diálogo y a la cooperación solidaria como mecanismos de seguridad y bienestar social.

“ Aunque el ser humano posee una tendencia natural a convivir con los otros, la convivencia social es construida, no se da naturalmente. La convivencia como hecho social es definida, construida, conservada y proyectada a través de actos intencionales.

Por no ser un hecho natural, la convivencia social debe ser aprendida y puede ser enseñada. Y aunque podemos decir que el cuidado de la vida y la felicidad son las grandes finalidades de la convivencia social, no existe un modelo ideal establecido de convivencia al que podamos aproximarnos o imitar: es un proceso en construcción, siempre redefinible, el cual se manifiesta de múltiples formas y modelos con alcances y características diferentes. La convivencia es una búsqueda y como la Democracia, de la cual forma parte constitutiva, es una de las grandes aventuras humanas.

Por ser un hecho construido y en construcción, la convivencia debe ser aprendida y debe ser enseñada; y por ser una búsqueda universal debe fundarse sobre un conjunto de aprendizajes básicos generalizables a todos los modelos en construcción. Ambos criterios fundamentan la convivencia social como un propósito factible”. (tomado de : Siete aprendizajes básicos para la educación en la convivencia social en – Colombia una casa para todos – Toro José Bernardo. ed. Antropos , Bogotá, 1991. Pp 417 – 418.

LECCIÓN 13: TEORÍA DE LA JUSTICIA

Adela Cortina resume bien algunos de los aspectos básicos del pensamiento ético de Rawls y de su teoría de la justicia, de la siguiente manera:

“En su famosa obra de 1971 (*Teoría de la justicia*) este pensador norteamericano propone entender los principios morales básicos como si fuesen producto de un hipotético acuerdo unánime entre personas iguales, racionales y libres que se hallasen en una situación muy especial: una situación en la que no pudieran dejarse llevar por intereses particulares y al mismo tiempo dispusieran de toda la información de carácter general que fuese indispensable para adoptar principios de justicia adaptados a las peculiares condiciones que reviste la vida humana. Esta situación originaria es llamada por Rawls “la posición original” y es concebida por él como una forma gráfica, dramatizada, de expresar un razonamiento cuyas premisas últimas son las convicciones básicas que todos compartimos acerca de las condiciones ideales que debería satisfacer una negociación cuya finalidad fuese pactar unos principios morales fundamentales para regir la convivencia y la cooperación mutua en una sociedad moderna. Tales convicciones básicas (los llamados por Rawls “juicios ponderados en equilibrio reflexivo”) conforman una especie de “sentido común” en cuestiones morales (rechazo de todo tipo de discriminación en razón de sexo, raza, ideología, etc., igualdad ante la ley, rechazo de los abusos y de la violencia injustificada, etc.) que Rawls considera sólido y fiable, aunque siempre revisable.

Conforme a lo expuesto, en la elección de los principios de la justicia en la posición original nadie debería –por ej.- aprovecharse de su fuerza física, o de su ingenio, o de su dinero, o de cualquier otra ventaja natural o social para conseguir que los principios que se adopten pudieran favorecer a determinados individuos a costa de los demás.

[...] Para que los intereses particulares de los “negociadores” no distorsionen la situación de negociación alejándola del ideal de imparcialidad, Rawls propone que imaginemos a estas personas como si estuviesen afectadas por un “velo de ignorancia” que les impide conocer sus propias características naturales y sociales: desconocen cuál será su estado físico, su sexo, su grado de inteligencia y cultura, los rasgos psicológicos que van a tener, el tipo de familia que les va tocar en suerte, las creencias que van a mantener, el proyecto de vida que se van a trazar, etc.

Rawls considera que, dadas todas esas estipulaciones, las partes contratantes acordarán la adopción de estos dos principios de justicia:

“(a) Toda persona tiene igual derecho a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales, que sea compatible con un esquema similar de

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

libertades para todos; y en este esquema las libertades políticas iguales, y sólo ellas, han de tener garantizado su valor equitativo.

(b) Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: primera, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y segunda, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.”

El primer principio (*principio de iguales libertades*) ha de tener prioridad sobre el segundo, y la primera parte del segundo (*principio de justa igualdad de oportunidades*) ha de tener prioridad sobre la segunda parte (*principio de diferencia*), en el sentido de que no sería moralmente correcto suprimir ni recortar las garantías expresadas por (a) para fomentar (b), ni suprimir ni recortar la primera parte de (b) para fomentar la segunda parte. Esta norma de prioridad se expresa diciendo que los principios se hallan colocados en un *orden léxico*.” (CORTINA, 1996, pp. 93-95)

LECCIÓN 14: NEOARITOTELISMO Y COMUNITARISMO

Adela cortina resume de la siguiente manera breve los aspectos más básicos del comunitarismo, como perspectiva diferente y contrapuesta en muchos aspectos al liberalismo:

“Desde principios de los años ochenta se ha extendido el uso del término “comunitarismo” entre los estudiosos de la Ética, especialmente en el ámbito anglosajón. Ciertos filósofos de la moral y de la política como A. MacIntyre, Ch. Taylor, M. Sandel. M. Walter o Barber son a menudo calificados como comunitaristas por parte de otros estudiosos (...) se puede encontrar en ellos cierto “aire de familia” en cuanto que todos ellos han elaborado críticas al individualismo contemporáneo y han insistido en el valor de los vínculos comunitarios como fuente de la identidad personal. Estamos, por consiguiente, ante una denominación genérica que abarca en su seno a autores muy heterogéneos, tanto en lo que se refiere a las fuentes de inspiración –en unos casos Aristóteles, en otros es Hegel-, como en lo referente a las propuestas políticas de transformación de la sociedad –unos son conservadores, otros reformistas, otros radicales, etc.

En principio, el comunitarismo ético contemporáneo constituye una réplica al liberalismo, o al menos a ciertas variantes del mismo que producen efectos considerados como indeseables: individualismo insolidario, desarraigo afectivo, devaluación de los lazos interpersonales, pérdida de identidad cultural, etc. Allen Buchanan ha resumido las críticas comunitaristas al pensamiento liberal en cinco puntos: 1) Los liberales devalúan, descuidan, y socavan los compromisos con la propia comunidad, siendo así que la comunidad es un ingrediente irremplazable en la vida buena de los seres humanos. 2) El liberalismo minusvalora la vida política, puesto que contempla la asociación política con un bien puramente instrumental, y por ello ignora la importancia

fundamental de la participación plena en la comunidad política para la vida buenas de las personas.3) El pensamiento liberal no da cuenta de la importancia de ciertas obligaciones y compromisos –aquello que no son elegidos o contraídos explícitamente por un contrato o por una promesa- tales como las obligaciones familiares y las de apoyo a la propia comunidad o país. 4) El liberalismo presupone una concepción defectuosa de la persona, porque no es capaz de reconocer que el sujeto humano está “instalado” en los compromisos y en los valores comunitarios, que le constituyen parcialmente a él mismo, y que no son objeto de elección alguna. 5) La filosofía política liberal exalta erróneamente la virtud de la justicia como “la primera virtud de las instituciones sociales” y no se da cuenta de que, en el mejor de los casos, la justicia es una virtud reparadora, sólo necesaria en circunstancias en las que ha hecho quiebra la virtud más elevada de la comunidad.” (CORTINA, 1996, P. 99)

CAPITULO 3: ETICA Y DERECHOS HUMANOS

LECCIÓN 15: ÉTICA Y CONVIVENCIA SOCIAL

Habiendo reflexionado sobre el quehacer ético, moral y axiológico nos encauzamos ahora hacia la viabilidad de construir mutuamente una sociedad civil donde los ciudadanos desde su accionar cotidiano, le apuesten a la formación de una democracia real que se legitime desde una ética ciudadana que a su vez sea garante de la convivencia social.

EL VACIO ETICO

Dentro de las situaciones apremiantes y/o crisis sociales que afronta la sociedad actual está el hecho de saberse que la ética es más una cuestión de academia y de museo que una dimensión vital de la comunidad humana. En otras palabras, desde hace rato muchas de las crisis sociales vienen dadas por un gran vacío ético que nos afecta y que unos cuantos lo capotean autoproclamándose amoraless a la vez que se regodean en su inmoralidad.

DEFENSA Y JUSTIFICACIÓN DE OPCIONES PERSONALES Y GRUPALES

La ética como hemos visto exige del individuo y del colectivo social reflexionar sobre su comportamiento moral lo que significa que todo aquello que no funcione desde la obligatoriedad moral debe ser valorado por el grupo social para que regule las prácticas comportamentales de sus miembros.

Hablar de una ética ciudadana y de convivencia social es apostarle a la legitimación de nuestros actos siempre y cuando ellos hayan sido pensados desde la mejor intencionalidad posible hacia la comunidad humana. Es decir, la

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

ética ciudadana y la convivencia ciudadana como hechos sociales sólo son viables, si y sólo si son producto de la tolerancia, el pluralismo y una manera de vivir democráticamente, que a su vez se fundamenten en la madurez ética de todos los ciudadanos y del gran colectivo social. Significa, que existen unos mínimos éticos consensuados gracias al desarrollo progresivo de una maduración ético-social.

Nos importa por ahora precisar a qué hacemos referencia cuando hablamos de ética ciudadana y de convivencia social como modos de ser y como modus vivendi.

LECCIÓN 16: CARACTERÍSTICAS DE LOS CONFLICTOS

CONFLICTOS SOCIALES Y JUSTICIA

Como miembros de una comunidad humana nos caracteriza una gran diversidad de pareceres y de intencionalidades que constantemente ponen a prueba nuestros modos y maneras de ser.

En efecto, en toda sociedad humana y en cualquier grupo social se presentan y se producen situaciones tensas que generan confrontaciones y conflictos entre sus miembros, que se complican y se agravan si los actores y protagonistas no discuten racionalmente sobre los orígenes y motivos de los mismos.

Esta manera natural de conflictuar los humanos – bien porque pensamos diferente, bien porque nuestras acciones sobrepasan todo orden y normatividad impuestas, ya porque existen situaciones de injusticia social, ya porque tenemos intereses diversos, ya que por una cosa, ya que por la otra y lo otro, – suscita en el sujeto humano el deseo de analizar críticamente todas las situaciones difíciles que provoca, atraviesa y sufre.

EL CHOQUE DE INTERESES

Vistos así, los conflictos representan, “CHOQUE DE INTERESES” que producen confrontación y pugna entre las partes. De ahí, que lo que comporta el conflicto, sea la disputa por un “interés” sobre el cual existe y recae una relación de injusticia. En el siguiente texto se presentan los aspectos más importantes a tener en cuenta en los conflictos:

“Podríamos llamar conflicto a una situación social, familiar, de pareja o personal que coloca en contradicción y pugna, por distintos intereses y motivos, a personas, parejas, familias o grupos étnicos, sociales o culturales.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

Intentemos ahora explicar esta definición de conflicto. En primer lugar aclaremos qué es eso de contradicción y pugna. Pues se entiende por contradicción la oposición de dos o más personas o grupos étnicos, sociales o culturas, o la manifestación de incompatibilidad entre ellas o frente a algún asunto que les compete. Por pugna podríamos entender la acción de oponerse al otro, la lucha que se presenta por la intención de las partes de imponer, cada una de ellas, su particular punto de vista o su decisión.

En segundo lugar, intentemos explicar qué es eso de los distintos intereses. Empecemos diciendo que un interés es, en principio, lo que las personas o grupos étnicos, sociales o culturales quieren o desean: otra persona en especial, una situación de beneficio o algo material o espiritualmente provechoso, una tradición, una propuesta de transformación, una particular forma de convivir etc. También un interés puede ser una conveniencia o la satisfacción de una necesidad, incluso una actitud o un sentimiento.

Y, ¿por qué distintos?, pues porque ninguna persona, pareja, familia o grupo étnico, social o cultural es igual a otra, ni perciben o asumen, individual, en pareja o colectivamente, exactamente de la misma manera sus deseos, sus aspiraciones o lo que les conviene o necesitan que las demás personas, parejas, familias o los otros grupos étnicos, sociales o culturales. Porque por su propia y particular historia de vida y condiciones de existencia, tanto las personas, las parejas y familias como los grupos étnicos, sociales o culturales, tienen diferentes formas de ser, de pensar, de resolver sus dificultades o de satisfacer sus necesidades. En una frase, tienen diversas formas de vivir.

Si estamos de acuerdo con la anterior explicación, tendremos entonces que diferenciar el conflicto de otras situaciones que no impliquen contradicción y pugna en torno a intereses distintos o que, a pesar de existir distintos intereses, la situación no conduzca a la contradicción o a la pugna.

Así, el intercambio y debate de ideas en torno a asuntos en los que todas las partes comparten los mismos intereses; la toma de decisiones en el marco de la libre y amplia participación; el reconocimiento y ejercicio de la libertad de pensamiento y de expresión, estemos o no de acuerdo con lo que las demás personas piensen y digan; la competencia en el marco de la igualdad de oportunidades y, en general, situaciones en las que los derechos y la dignidad de las personas se reconocen y se respetan, no son necesariamente conflictos.

¿Y cuáles son las características de los conflictos?

Las particulares formas de vivir y asumir la vida implican que los conflictos tengan también, como una de sus características, distintas y múltiples motivaciones, que pueden ser en general económicas, políticas, sociales, culturales o psico-afectivas.

La anterior enumeración, aunque escueta y muy general, no excluye otros aspectos de la vida social, laboral, familiar o de pareja que motivan infinidad de conflictos, que no por cotidianos y para algunos «intrascendentes», dejan de

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

ser importantes y vitales para la convivencia. Aquí nos referimos, por ejemplo, al tipo de relaciones que establecemos con las personas y que pueden ser de igualdad y respeto, de reconocimiento y fraternas, o por el contrario autoritarias y patriarcales, de subordinación y dominio, de desprecio o abusivas, todas tan irritantes que vulneran el profundo sentido de la dignidad humana.

También la competencia desleal, la falta de oportunidades, las decisiones injustificadas, injustas o inconsultas, las vías de hecho, el engaño o el egoísmo se constituyen en motivaciones de múltiples y graves conflictos.

Otra de las características de los conflictos, es que estos pueden desarrollarse en el ámbito de lo público, o sea en relación con asuntos que tienen que ver con los demás y que por lo tanto requieren de acuerdos; de lo privado, o sea en relación con nuestra vida familiar o en asuntos signados por la afectividad como con nuestros amigos; o de lo personal, donde lo importante es poder actuar de acuerdo a lo que uno mismo considera mejor para nuestra propia vida.

La anterior enumeración, aunque escueta y muy general, no excluye otros aspectos de la vida social, laboral, familiar o de pareja que motivan infinidad de conflictos, que no por cotidianos y para algunos “intrascendentes”, dejan de ser importantes y vitales para la convivencia. Aquí nos referimos, por ejemplo, al tipo de relaciones que establecemos con las personas y que pueden ser de igualdad y respeto, de reconocimiento y fraternas, o por el contrario autoritarias y patriarcales, de subordinación y dominio, de desprecio o abusivas, todas tan irritantes que vulneran el profundo sentido de la dignidad humana.

También la competencia desleal, la falta de oportunidades, las decisiones injustificadas, injustas o inconsultas, las vías de hecho, el engaño o el egoísmo se constituyen las motivaciones de múltiples y graves conflictos.

DEFINICIÓN DE INTERESES

Otra de las características de los conflictos, es que estos pueden desarrollarse en el ámbito de lo público, o sea en relación con asuntos que tienen que ver con los demás y que por lo tanto requieren de acuerdos; de lo privado, o sea en relación con nuestra vida familiar o en asuntos signados por la afectividad como con nuestros amigos; o de lo personal, donde lo importante es poder actuar de acuerdo a lo que uno mismo considera mejor para nuestra propia vida.

El tipo de protagonistas también se constituye en otra de las características de los conflictos, pues no es lo mismo que en él intervengan personas individuales o parejas que grupos familiares o colectividades que pueden estar organizadas, lideradas o representadas o no.

CARACTERÍSTICAS DE LOS CONFLICTOS

¿Pero cómo hacemos para hacer frente a tales conflictos?

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click “print”, select the “Broadgun pdfMachine printer” and that’s it! Get yours now!

En efecto, otra característica importante de los conflictos es el tipo de medios empleados en la propia pugna o para dirimirla; en este aspecto tendremos que identificar si son medios pacíficos o violentos, legales o ilegales, abiertos o clandestinos, si son utilizados directa o indirectamente o de forma abusiva por parte protagonistas.

En algunos casos ellos conducen a enfrentamientos violentos. Así, en no pocas oportunidades, en lugar de convocar a todas las personas interesadas y ponderar con ellas las circunstancias de tiempo, modo y lugar para evaluar las situaciones y a partir de ahí tomar las más convenientes decisiones y alternativas de solución a los problemas, optamos por descalificar o no tener en cuenta a algunas de ellas porque se les considera «incapaces» o «personas problemáticas». Las despreciamos porque supuestamente «no pueden aportar nada» o porque presumimos que les «encanta armar conflictos donde no hay por el simple gusto de armarios». Por lo general el calificativo de exclusión es el de «resentido social», «desadaptado» o «persona histérica».

Pero eso no tiene por qué ser así. No todo conflicto tiene por qué desembocar en la violencia y la destrucción del otro. Por el contrario, el conflicto nos ha permitido, en el transcurso de la historia y en el marco de las relaciones sociales, producir, crear y recrear distintas sociedades, muy variadas formas de representación simbólica, múltiples sistemas de organización social y política, de valores, de creencias y normas, diversos modos de producir y satisfacer nuestras necesidades materiales y espirituales. En fin, la convivencia humana ha sido posible porque somos distintos y diferentes, porque las divergencias, que crean desacuerdos, contradicciones y conflictos, no nos impulsan genética ni culturalmente hacia la intolerancia y la violencia (...)

(...) Un elemento básico de los conflictos es que cada quien tiene intereses distintos, cada cual ve las cosas de diferente manera. Las soluciones a los conflictos no se encuentran borrando las diferencias de intereses, ni las distintas visiones que se tienen acerca del conflicto. No se puede imponer siempre una visión sobre otra. Nadie aceptaría de entrada que le dijese que para resolver el conflicto tiene que renunciar a sus propias ideas. Realmente nadie lo haría porque tal exigencia supone que los hombres no seríamos tratados como iguales, que algunos serían tratados mejor que otros por tener una cierta visión y unos ciertos intereses, y que otros serían tratados peor. Si todos somos iguales, si a todos se nos deben respetar nuestras visiones del conflicto y se nos debe dar la oportunidad de realizar nuestros intereses, ¿cómo podemos encontrar una solución a los conflictos?

No vamos a dar ninguna receta al respecto. Vamos a efectuar un ejercicio para encontrar una respuesta a la pregunta planteada al final del anterior párrafo. Mediante la propia experiencia podremos entender mejor cuál es el camino para encontrar una solución justa a los conflictos (...) ". Tomado de: BONILLA, Guido, GÓMEZ, Juan G., UPRIMNY, Rodrigo. Conflicto y justicia. Bogotá: Escuela para la democracia y la convivencia. 1995 p.p 13-21

Es así, como la vida en grupo genera múltiples y complicadas situaciones que afanan nuestras relaciones cotidianas y que nos obligan a tomar decisiones y a buscar posibles alternativas de solución a los problemas que enfrentamos.

El problema de la convivencia social no está en que se presenten o no conflictos o conductas agresivas que violenten o subviertan el orden -o desorden- sino en la forma como nos organizamos para enfrentarlos y buscarles una posible solución viable y justa.

Lo anterior significa que si algo de positivo y de significativo tienen los conflictos - cualesquiera sean ellos- es que nos confrontan como seres humanos libres y responsables, dispuestos y abiertos al debate y a la discusión ética sobre los mismos. De ahí que en toda sociedad civilizada y democrática los conflictos se conviertan en reveladores de situaciones que muestran a la vez el mayor o menor grado de la vivencia y aplicación de la justicia.

De la manera como encaremos los conflictos y del modo atento como descubramos su carácter de injusto es como los individuos y los grupos sociales estaremos en capacidad de organizarnos en sociedades democráticas que privilegien por siempre LA FUERZA DE LA RAZÓN POR SOBRE LA RAZÓN DE LA FUERZA.

“ La experiencia cotidiana del ser humano lo confronta con los conflictos resueltos por la violencia y las seculares desigualdades que han desembocado en la agresión y las guerras. ¿Cómo puede el ser humano crear una cultura de los derechos humanos cuando la realidad cotidiana sólo le ofrece la vivencia de la agresión y el desconocimiento de la dignidad, la libertad y la igualdad?

El reto de la comunidad universal en los albores del siglo XXI es la transformación de la sociedad para que todos los seres humanos sean capaces de ejercer la democracia dentro del respeto de los derechos y las libertades de los demás. El punto de partida es la toma de conciencia de sí mismo, con sus posibilidades y sus limitaciones para asumir la libertad, tanto desde la perspectiva individual como desde su dimensión como especie humana. Al asumir la vivencia de su libertad, es necesario así mismo tomar conciencia de la libertad del otro como el límite de su propia libertad; es preciso además tener la vivencia de la igualdad como característica de las relaciones interpersonales

La cultura de los derechos humanos es la pedagogía del encuentro del otro como su igual y de la convivencia social basada en el respeto a las diferencias y la aceptación del pluralismo en todos los órdenes de la vida social, ideológica, política y cultural.

La construcción de esa nueva sociedad supone la creación de un orden institucional en el cual el individuo adquiera plena conciencia de su triple dimensión individual, social y política. En ella, la organización del Estado será la expresión del interés universal de la comunidad y de la responsabilidad del conjunto social para realizar sus fines.

Sólo una sociedad ideal podría garantizar las condiciones para la realización de sus integrantes y vivir de manera ordenada, sin necesidad de crear organismos rectores de la conducta de los seres humanos. No existe sociedad alguna exenta de los conflictos que necesariamente surgen cuando se persiguen los mismos intereses; cuando todos queremos vivir en condiciones adecuadas, cuando para ello es necesario trabajar, cuando para satisfacer estas necesidades disponemos de los mismos recursos que nos brinda la naturaleza y los que creamos con la producción y transformación de los recursos naturales. La dinámica de la vida social se caracteriza por la confrontación permanente de esos intereses. Por ello, es preciso establecer mecanismos de guía y de organización de las relaciones sociales con formas que permitan la posibilidad de la subsistencia de la especie. En términos contemporáneos, esa es la posición de la filosofía demoliberal sobre el origen del Estado.

La función del Estado es ordenar la vida social y establecer las condiciones para que sus miembros puedan aspirar a satisfacer sus necesidades realizar sus proyectos y solucionar los conflictos de manera pacífica. El Estado es una creación común, ejerce la autoridad universal y todos estamos llamados a participar en su organización y en el ejercicio de las funciones que le corresponden. La participación en los asuntos del Estado es la manifestación de la dimensión social y política de los individuos.

El Estado democrático se caracteriza por su división funcional. El gobierno, es decir, el poder ejecutivo, es el encargado de formular y ejecutar las políticas y los programas para garantizar la calidad de vida de los habitantes del país; el parlamento, o poder legislativo, hace las leyes que establecen los límites y las posibilidades para el quehacer del Estado, de la sociedad y de los individuos, y el poder judicial aplica las leyes, dirime los conflictos que se presentan entre los particulares, investiga los delitos, sanciona a los responsables y establece las indemnizaciones a que tengan derecho las víctimas de los mismos. La administración de justicia es la garantía por excelencia de la cultura de los derechos humanos porque su acción investigativa y sancionadora protege al individuo contra posibles violaciones a sus derechos". (Tomado de: GALVIS ORTIZ, Ligia. Comprensión de los derechos humanos. Ed. Aurora, Bogotá., 1996. p.p 23-25.).

LECCIÓN 17: DERECHOS HUMANOS

DERECHOS HUMANOS Y ESTADO DE BIENESTAR

El tan anhelado mundo donde el hombre se sienta realmente libre y donde goce de garantías hacia el reconocimiento de su dignidad es lo que ha inspirado a buena parte de la humanidad a acordar unos principios de buen trato y de bienestar individual y social en absoluta equidad para todos.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Posibilitar el buen trato y el bienestar social es permitirle al hombre la consecución de su autorrealización y su autodeterminación. Es hacerlo partícipe de un estado social de derecho que le garantice el respeto a su dignidad y el consecuente desarrollo de su vida.

Los derechos humanos son el fundamento de tal pretensión humana. El hombre sabe que aún no está hecho del todo y que está por perfeccionarse. Significa, que en sus pisadas va proyectando un nuevo modo de estar y un nuevo modo de ser.

La realidad de los derechos humanos y el estado de bienestar que los garantice viene siendo construido desde que el hombre produce cultura. Es en la nueva dimensión sociocultural donde el hombre descubre su esencia humana y por supuesto encuentra un nuevo espacio de interacción y participación social.

Si bien es cierto que aún no aparece el estado benefactor que realice y dé cumplimiento al orden social justo, no es menos cierto que la humanidad sigue reclamando para que todos aquellos que la reconocen como tal no sigan apostándole a las buenas intenciones y a los buenos propósitos.

Para construir un estado de bienestar social no bastan las buenas intenciones ni los buenos propósitos, basta que cada sociedad los convierta en hechos desde la base de una democracia legítima.

DERECHOS HUMANOS Y CULTURA

Una democracia real no puede contentarse con sólo declaraciones sobre los derechos humanos y las revisiones constantes de los mismos. Una democracia es tal cuando el respeto a la dignidad humana se hace costumbre.

Si aceptamos en gracia de discusión que la constante revisión y reformulación de los derechos humanos ha llevado a la permanente inquietud por el cumplimiento de los mismos también debemos aceptar que todavía estamos lejos de su realización. Por eso necesitamos implementar una cultura de la democracia que haga posible una cultura de los derechos humanos. Al mismo tiempo que las sociedades se organizan jurídica e institucionalmente deben darse a la par unas condiciones políticas necesarias para el desarrollo de la libertad individual, y que se concreten socialmente en la participación política, y las condiciones sociales que permiten la realización personal.

GOBERNABILIDAD PARA EL BIEN COMÚN

En este sentido se hace imperioso de una parte, que los gobiernos le apuesten a una eficaz gobernabilidad —esto es gobernabilidad para el bien común— y de otra parte, que cada individuo humano se reconozca en su dimensión social

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

para que en la interlocución con los otros se organice de tal manera que la convivencia siempre esté basada en el diálogo, la tolerancia, la no exclusión, y por supuesto el respeto por el derecho a la vida.

Quede claro pues, que hablar de derechos humanos y estado de bienestar, es hablar en términos de humanidad y, de vida humana. El deseo de querer estar bien, de querer ser felices no son una invención fantásica, simple y llanamente son el sentido de toda nuestra existencia.

LECTURAS ANEXAS A LA TEMÁTICA

KANT. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.*

Capítulo II: Tránsito de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres

Por todo lo dicho se ve claramente: que todos los conceptos morales tienen su asiento y origen, completamente *a priori*, en la razón, y ello en la razón humana más vulgar tanto como en la más altamente especulativa; que no pueden ser abstraídos de ningún conocimiento empírico, el cual, por tanto, sería contingente; que en esa pureza de su origen reside su dignidad, la dignidad de servirnos de principios prácticos supremos; que siempre que añadimos algo empírico sustraemos otro tanto de su legítimo influjo y quitamos algo al valor ilimitado de las acciones; que no sólo la mayor necesidad exige, en sentido teórico, por lo que a la especulación interesa, sino que es de máxima importancia, en el sentido práctico, ir a buscar esos conceptos y leyes en la razón pura, exponerlos puros y sin mezcla, e incluso determinar la extensión de todo ese conocimiento práctico puro, es decir, toda la facultad de la razón pura práctica; mas no haciendo depender los principios de especial naturaleza de la razón humana, como lo permite la filosofía especulativa Y hasta lo exige a veces, sino derivándolos del concepto universal de un ser racional en general, puesto que las leyes morales deben valer para todo ser racional en general, y de esta manera, la moral toda, que necesita de la antropología para su *aplicación* a los hombres, habrá de exponerse por completo primero independientemente de ésta, como filosofía pura, es decir, como metafísica -cosa que se puede hacer muy bien en esta especie de conocimientos totalmente separados-, teniendo plena conciencia de que, sin estar en posesión de tal metafísica, no ya sólo sería vano determinar exactamente lo moral del deber en todo lo que es conforme al deber, para el enjuiciamiento especulativo, sino que ni siquiera sería posible, en el mero uso vulgar y práctico de la instrucción moral, asentar las costumbres en sus

verdaderos principios y fomentar así las disposiciones morales puras del ánimo e inculcarlas en los espíritus para el mayor bien del mundo.

Mas para que en esta investigación vayamos por sus pasos naturales, no sólo del enjuiciamiento moral vulgar -que es aquí muy digno de atención- al filosófico, como ya hemos hecho, sino de una filosofía popular, que no puede llegar más allá de adonde la lleve su trampear por entre ejemplos, a la metafísica -que no se deja detener por nada empírico y, teniendo que medir el conjunto total del conocimiento racional de esta clase, llega en todo caso hasta las ideas, donde los ejemplos mismos nos abandonan-, tenemos que perseguir y exponer claramente la facultad práctica de la razón, desde sus reglas universales de determinación, hasta allí donde surge el concepto del deber.

Cada cosa, en la naturaleza, actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar por *la representación* de las leyes, esto es, por principios; posee una *voluntad*. Como para derivar las acciones de las leyes se exige *razón*, resulta que la voluntad no es otra cosa que razón práctica. Si la razón determina indefectiblemente la voluntad, entonces las acciones de este ser, que son conocidas como objetivamente necesarias, son también subjetivamente necesarias, es decir, que la voluntad es una facultad de no elegir nada más que lo que la razón, independientemente de la inclinación, conoce como prácticamente necesario, es decir, bueno. Pero si la razón por sí sola no determina suficientemente la voluntad; si la voluntad se halla sometida también a condiciones subjetivas (ciertos resortes) que no siempre coinciden con las objetivas; en una palabra, si la voluntad no es *en sí* plenamente conforme con la razón (como realmente sucede en los hombres), entonces las acciones conocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de tal voluntad, en conformidad con las leyes objetivas, llámase *constricción*, es decir, la relación de las leyes objetivas a una voluntad no enteramente buena es representada como la determinación de la voluntad de un ser racional por fundamentos de la voluntad, sí, pero por fundamentos a los cuales esta voluntad no es por su naturaleza necesariamente obediente.

La representación de un principio objetivo, en tanto que es constrictivo para una voluntad, llámase mandato (de la razón), y la fórmula del mandato llámase imperativo.

Todos los imperativos exprésanse por medio de un «debe ser» y muestran así la relación de una ley objetiva de la razón a una voluntad que, por su constitución subjetiva, no es determinada necesariamente por tal ley (una constricción). Dicen que fuera bueno hacer u omitir algo; pero lo dicen a una voluntad que no siempre hace algo sólo por que se le represente que es bueno hacerlo. Es, empero, prácticamente *bueno* lo que determina la voluntad por medio de representaciones de la razón y, consiguientemente, no por causas subjetivas, sino objetivas, esto es, -por fundamentos que son válidos para todo ser racional como tal. Distínguese de lo *agradable*, siendo esto último lo que ejerce influjo sobre la voluntad por medio solamente de la sensación, por causas meramente subjetivas, que valen sólo para éste o aquél, sin ser un principio de la razón válido para cualquiera⁶.

Una voluntad perfectamente buena hallaríase, pues, igualmente bajo leyes objetivas (del bien); pero no podría representarse como constreñida por ellas a las acciones conformes a la ley, porque por sí misma, según su constitución subjetiva, podría ser determinada por la sola representación del bien. De aquí que para la voluntad *divina* y, en general, para una voluntad *santa*, no valgan los imperativos: el «*debe ser*» no tiene aquí lugar adecuado, porque el *querer* ya de suyo coincide necesariamente con la ley. Por eso son los imperativos solamente fórmulas para expresar la relación entre las leyes objetivas del querer en general y la imperfección subjetiva de la voluntad de tal o cual ser racional; verbigracia, de la voluntad humana.

Pues bien, todos los *imperativos* mandan, ya *hipotética*, ya *categoricamente*. Aquéllos representan la necesidad práctica de una acción posible, como medio de conseguir otra cosa que se quiere (o que es posible que se quiera). El imperativo categórico sería el que representase una acción por sí misma, sin referencia a ningún otro fin, como objetivamente necesaria.

Toda ley práctica representa una acción posible como buena y, por tanto, como necesaria para un sujeto capaz de determinarse prácticamente por la razón. Resulta, pues, que todos los imperativos son fórmulas de la determinación de la acción, que es necesaria según el principio de una voluntad buena en algún modo. Ahora bien, si la acción es buena sólo como medio *para alguna otra cosa*, entonces es el imperativo *hipotético*; pero si la acción es representada como buena *en sí*, esto es, como necesaria en una voluntad conforme en sí con la razón, como un principio de tal voluntad, entonces es el imperativo *categorico*.

El imperativo dice, pues, qué acción posible por mí, es buena, y representa la regla práctica en relación con una voluntad que no hace una acción sólo por que ésta sea buena, porque el sujeto no siempre sabe que es buena, y también porque, aun cuando lo supiera, pudieran sus máximas ser contrarias a los principios objetivos de una razón práctica.

El imperativo hipotético dice solamente que la acción es buena para algún propósito *posible* o *real*. En el primer caso es un principio *problemático-práctico*; en el segundo caso es un principio *asertórico-práctico*. El imperativo categórico que, sin referencia a propósito alguno, es decir, sin ningún otro fin, declara la acción objetivamente necesaria en sí, tiene el valor de un principio *apodíctico-práctico*.

Lo que sólo es posible mediante las fuerzas de algún ser racional, puede pensarse como propósito posible para alguna voluntad; por eso los principios de la acción, en cuanto que ésta es representada como necesaria para conseguir algún propósito posible realizable de ese modo, son en realidad en número infinito. Todas las ciencias tienen alguna parte práctica, que consiste en problemas que ponen algún fin como posible para nosotros y en imperativos que dicen cómo pueda conseguirse tal fin. Éstos pueden llamarse, en general, imperativos de la *habilidad*. No se trata de si el fin es racional y bueno, sino sólo de lo que hay que hacer para conseguirlo. Los preceptos que sigue el médico para curar perfectamente al hombre y los que sigue el envenenador

para matarlo, seguramente son de igual valor, en cuanto que cada uno de ellos sirve para realizar cumplidamente su propósito. En la primera juventud nadie sabe qué fines podrán ofrecérsenos en la vida; por eso los padres tratan de que sus hijos aprendan *muchas cosas* y se cuidan de darles *habilidad* para el uso de los medios útiles a toda suerte de fines *cualesquiera*, pues no pueden determinar de ninguno de éstos que no ha de ser más tarde un propósito real del educando, siendo *posible* que alguna vez lo tenga por tal; y este cuidado es tan grande, que los padres olvidan por lo común de reformar y corregir el juicio de los niños sobre el valor de las cosas que pudieran proponerse como fines.

Hay, sin embargo, un fin que puede presuponerse real en todos los seres racionales (en cuanto que les convienen los imperativos, como seres dependientes que son); hay un propósito que no sólo *pueden* tener, sino que puede presuponerse con seguridad que todos tienen, por una necesidad natural, y éste es el propósito de la *felicidad*. El imperativo hipotético que representa la necesidad práctica de la acción como medio para fomentar la felicidad es *asertórico*. No es lícito presentarlo como necesario sólo para un propósito incierto y meramente posible, sino para un propósito que podemos suponer de seguro y *a priori* en todo hombre, porque pertenece a su esencia. Ahora bien, la habilidad para elegir los medios conducentes al mayor posible bienestar propio, podemos llamarla *sagacidad*⁷ en sentido estricto. Así, pues, el imperativo que se refiere a la elección de los medios para la propia felicidad, esto es, al precepto de la sagacidad, es *hipotético*; la acción no es mandada en absoluto, sino como simple medio para otro propósito.

Por último, hay un imperativo que, sin poner como condición ningún propósito a obtener por medio de cierta conducta, manda esa conducta inmediatamente. Tal imperativo es *categorico*. No se refiere a la materia de la acción y a lo que de ésta ha de suceder, sino a la forma y al principio de donde ella sucede, y lo esencialmente bueno de la acción consiste en el ánimo que a ella se lleva, sea el éxito el que fuere. Este imperativo puede llamarse el de la *moralidad*.

El querer según estas tres clases de principios distínguese también claramente por la *desigualdad* de la constrictión de la voluntad. Para hacerla patente, creo yo que la denominación más acomodada, en el orden de esos principios, sería decir que son, ora *reglas* de la habilidad, ora *consejos* de la sagacidad, ora *mandatos* (leyes) de la moralidad. Pues sólo la ley lleva consigo el concepto de una necesidad *incondicionada* y objetiva, y, por tanto, universalmente válida, y los mandatos son leyes a las cuales hay que obedecer, esto es, dar cumplimiento aun en contra de la inclinación. El *consejo*, si bien encierra necesidad, es ésta válida sólo con la condición subjetiva contingente de que este o aquel hombre cuente tal o cual cosa entre las que pertenecen a su felicidad; en cambio, el imperativo categorico no es limitado por condición alguna y puede llamarse propiamente un mandato, por ser, como es, absoluta, aunque prácticamente necesario. Los primeros imperativos podrían también llamarse *técnicos* (pertenecientes al arte); los segundos, pragmáticos⁸ (a la ventura o dicha), y los terceros, morales (a la conducta libre en general, esto es, a las costumbres).

Y ahora se plantea la cuestión: ¿cómo son posibles todos esos imperativos? Esta pregunta no desea saber cómo pueda pensarse el cumplimiento de la acción que el imperativo ordena, sino cómo puede pensarse la constrictión de la voluntad que el imperativo expresa en el problema. No hace falta explicar en especial cómo sea posible un imperativo de habilidad. El que quiere el fin, quiere también (en tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre sus acciones) el medio indispensablemente necesario para alcanzarlo, si está en su poder. Esa proposición es, en lo que respecta al querer, analítica, pues en el querer un objeto como efecto mío está pensada ya mi causalidad como causa activa, es decir, el uso de los medios, y el imperativo saca ya el concepto de las acciones necesarias para tal fin del concepto de un querer ese fin (para determinar los medios mismos conducentes a un propósito hacen falta, sin duda, proposiciones sintéticas, pero que tocan, no al fundamento para hacer real el acto de la voluntad, sino al fundamento para hacer real el objeto). Que para dividir una línea en dos partes iguales, según un principio seguro, tengo que trazar desde sus extremos dos arcos de círculo, es cosa que la matemática enseña, sin duda por proposiciones sintéticas; pero una vez que sé que sólo mediante esa acción puede producirse el citado efecto, si quiero íntegro el efecto, quiero también la acción que es necesaria para él, y esto último sí que es una proposición analítica, pues es lo mismo representarme algo como efecto posible de cierta manera por mí y representarme a mí mismo como obrando de esa manera con respecto al tal efecto.

Los imperativos de la sagacidad coincidirían enteramente con los de la habilidad y serían, como éstos, analíticos, si fuera igualmente fácil dar un concepto determinado de la felicidad. Pues aquí como allí, diríase: el que quiere el fin, quiere también (de conformidad con la razón, necesariamente) los únicos medios que están para ello en su poder. Pero es una desdicha que el concepto de la felicidad sea un concepto tan indeterminado que, aun cuando todo hombre desea alcanzarla, nunca puede decir por modo fijo y acorde consigo mismo lo que propiamente quiere y desea. Y la causa de ello es que todos los elementos que pertenecen al concepto de la felicidad son empíricos, es decir, tienen que derivarse de la experiencia, y que, sin embargo para la idea de la felicidad se exige un todo absoluto, un máximo de bienestar en mi estado actual y en todo estado futuro. Ahora bien, es imposible que un ente, el más perspicaz posible y al mismo tiempo el más poderoso, sí es finito, se haga un concepto determinado de lo que propiamente quiere en este punto. ¿Quiere riqueza? ¡Cuántos cuidados, cuánta envidia, cuántas asechanzas no podrá atraerse con ella! ¿Quiere conocimiento y saber? Pero quizá esto no haga sino darle una visión más aguda, que le mostrará más terribles aún los males que están ahora ocultos para él y que no puede evitar, o impondrá a sus deseos, que ya bastante le dan que hacer, nuevas y más ardientes necesidades. ¿Quiere una larga vida? ¿Quién le asegura que no ha de ser una larga miseria? ¿Quiere al menos tener salud? Pero ¿no ha sucedido muchas veces que la flaqueza del cuerpo le ha evitado caer en excesos que hubiera cometido de tener una salud perfecta? Etc., etc. En suma: nadie es capaz de determinar, por un principio, con plena certeza, qué sea lo que le haría verdaderamente feliz, porque para tal determinación fuera indispensable tener omnisciencia. Así, pues, para ser feliz, no cabe obrar por principios determinados, sino sólo por consejos empíricos: por ejemplo, de dieta, de ahorro, de cortesía, de

comedimiento, etc.; la experiencia enseña que estos consejos son los que mejor fomentan, por término medio, el bienestar. De donde resulta que los imperativos de la sagacidad hablando exactamente, no pueden mandar, esto es, exponer objetivamente ciertas acciones como *necesarias* prácticamente; hay que considerarlos más bien como consejos (*consilia*) que como mandatos (*praecepta*) de la razón. Así, el problema: «determinar con seguridad y universalidad qué acción fomente la felicidad de un ser racional», es totalmente insoluble. Por eso no es posible con respecto a ella un imperativo que mande en sentido estricto realizar lo que nos haga felices, porque la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, que descansa en meros fundamentos empíricos, de los cuales en vano se esperará que hayan de determinar una acción por la cual se alcance la totalidad de una serie, en realidad infinita, de consecuencias. Este imperativo de la sagacidad sería además -admitiendo que los medios para llegar a la felicidad pudieran indicarse con certeza- una proposición analítico-práctica, pues sólo se distingue del imperativo de la habilidad en que en éste el fin es sólo posible y en aquél el fin está dado; pero como ambas ordenan sólo los medios para aquello que se supone ser querido como fin, resulta que el imperativo que manda querer los medios a quien quiere el fin es en ambos casos analítico. Así, pues, con respecto a la posibilidad de tal imperativo, no hay dificultad alguna.

En cambio, el único problema que necesita solución es, sin duda alguna, el de cómo sea posible el imperativo de la *moralidad*, porque éste no es hipotético y, por tanto, la necesidad representada objetivamente no puede asentarse en ninguna suposición previa, como en los imperativos hipotéticos. Sólo que no debe perderse de vista que no existe *ejemplo alguno* y, por tanto, manera alguna de decidir empíricamente si hay semejante imperativo; precisa recelar siempre que todos los que parecen categóricos puedan ser ocultamente hipotéticos. Así, por ejemplo, cuando se dice: «no debes prometer falsamente», y se admite que la necesidad de tal omisión no es un mero consejo encaminado a evitar un mal mayor, como sería si se dijese: «no debes prometer falsamente, no vayas a perder tu crédito al ser descubierto» sino que se afirma que una acción de esta especie tiene que considerarse como mala en sí misma, entonces es categórico el imperativo de la prohibición. Mas no se puede en ningún ejemplo mostrar con seguridad que la voluntad aquí se determina sin ningún otro motor y sólo por la ley, aunque así lo parezca, pues siempre es posible que en secreto tenga influjo sobre la voluntad el temor de la vergüenza, o acaso también el recelo oscuro de otros peligros. ¿Quién puede demostrar la no existencia de una causa, por la experiencia, cuando ésta no nos enseña nada más sino que no percibimos la tal causa? De esta manera, empero, el llamado imperativo moral, que aparece como tal imperativo categórico e incondicionado, no sería en realidad sino un precepto pragmático, que nos hace atender a nuestro provecho y nos enseña solamente a tenerlo en cuenta.

Tendremos, pues, que inquirir enteramente *a priori* la posibilidad de un imperativo categórico, porque aquí no tenemos la ventaja de que la realidad del mismo nos sea dada en la experiencia y, por tanto, de que la posibilidad nos sea necesaria sólo para explicarlo y no para asentarlo. Mas provisionalmente hemos de comprender lo siguiente: que el imperativo categórico es el único que

se expresa en ley práctica, y los demás imperativos pueden llamarse principios, pero no leyes de la voluntad; porque lo que es necesario hacer sólo como medio para conseguir un propósito cualquiera, puede considerarse en sí como contingente, y en todo momento podemos quedar libres del precepto con renunciar al propósito, mientras que el mandato incondicionado no deja a la voluntad ningún arbitrio como respecto al objeto y, por tanto, lleva en al aquella necesidad que exigimos siempre en la ley.

En segundo lugar, en este imperativo categórico, o ley de la moralidad, es muy grande también el fundamento de la dificultad -de penetrar y conocer la posibilidad del mismo-. Es una proposición sintético-práctica⁹ *a priori*, y puesto que el conocimiento de la posibilidad de esta especie de proposiciones fue ya muy difícil en la filosofía teórica, fácilmente se puede inferir que no lo habrá de ser menos en la práctica.

En este problema ensayaremos primero a ver si el mero concepto de un imperativo categórico no nos proporcionará acaso también la fórmula del mismo, que contenga la proposición que pueda ser un imperativo categórico, pues aun cuando ya sepamos cómo dice, todavía necesitaremos un esfuerzo especial y difícil para saber cómo sea posible este mandato absoluto, y ello lo dejaremos para el último capítulo.

Cuando pienso en general un imperativo hipotético, no sé de antemano lo que contendrá; no lo sé hasta que la condición me es dada. Pero si pienso un imperativo categórico, ya sé al punto lo que contiene, pues como el imperativo, aparte de la ley, no contiene más que la necesidad de la máxima¹⁰ de conformarse con esa ley, y la ley, empero, no contiene ninguna condición a que esté limitada, no queda, pues, nada más que la universalidad de una ley en general, a la que ha de conformarse la máxima de la acción, y esa conformidad es lo único que el imperativo representa propiamente como necesario.

El imperativo categórico es, pues, único, y es como sigue: *obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torno ley universal.*

Ahora, si de este único imperativo pueden derivarse, como de su principio, todos los imperativos del deber, podremos -aun cuando dejemos sin decidir si eso que llamamos deber no será acaso un concepto vacío- al menos mostrar lo que pensamos al pensar el deber y lo que este concepto quiere decir.

La universalidad de la ley por la cual suceden efectos constituye lo que se llama naturaleza en su más amplio sentido (según la forma); esto es, la existencia de las cosas, en cuanto que está determinada por leyes universales. Resulta de aquí que el imperativo universal del deber puede formularse: *obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza.*

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

Adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General 217 A (iii) del 10 de diciembre de 1948

El 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó y proclamó la Declaración Universal de Derechos Humanos, cuyo texto completo figura en las páginas siguientes. Tras este acto histórico, la Asamblea pidió a todos los Países Miembros que publicaran el texto de la Declaración y dispusieran que fuera "distribuido, expuesto, leído y comentado en las escuelas y otros establecimientos de enseñanza, sin distinción fundada en la condición política de los países o de los territorios".

Preámbulo

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso;

La Asamblea General

proclama la presente

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Declaración Universal de Derechos Humanos como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción.

Artículo 1

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2

1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

2. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

Artículo 3

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Artículo 4

Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre, la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.

Artículo 5

Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.

Artículo 6

Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

Artículo 7

Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.

Artículo 8

Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.

Artículo 9

Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.

Artículo 10

Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.

Artículo 11

1. Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le hayan asegurado todas las garantías necesarias para su defensa.

2. Nadie será condenado por actos u omisiones que en el momento de cometerse no fueron delictivos según el Derecho nacional o internacional. Tampoco se impondrá pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito.

Artículo 12

Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.

Artículo 13

1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.

2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Artículo 14

1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.

2. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 15

1. Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.

2. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.

Artículo 16

1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.

2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.

3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

Artículo 17

1. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.

2. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad.

Artículo 18

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Artículo 19

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.

Artículo 20

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.

2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.

Artículo 21

1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos.

2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.

3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Artículo 22

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

Artículo 23

1. Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.

2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.

3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social.

4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.

Artículo 24

Toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.

Artículo 25

1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social.

Artículo 26

1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.

Artículo 27

1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.

2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

Artículo 28

Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.

Artículo 29

1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.

2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.

3. Estos derechos y libertades no podrán, en ningún caso, ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 30

Nada en esta Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendientes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración.

BILIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

ARISTOTELES. Ética a Nicomaco. Madrid. Alianza. 2002.

ACEVEDO, Cristóbal. Ética dialógica. (artículo) En: Revista Logos. Universidad

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

de la Salle; México, No 64, 1994.

CORTÉS MORATÓ, Jordi y MARTINEZ RIU Antonio. Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996-98. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3.

CORTINA, Adela y MARTINEZ, Emilio. *Ética*. Madrid: Akal, 1996

CORTINA, Adela. *El mundo de los valores: ética y educación* BOGOTA: Ed. El Buho, 1997(Capítulo II)

CORTINA, Adela. *Ética mínima* (1a ed. 1986) Madrid: Tecnos, 1989.

CORTINA, Adela ¿Qué es la ética?, en Varios *Ética de la empresa* Madrid: Trotta, 1994.

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

DISPOSICIONES COMUNES A LOS 4 CONVENIOS DE GINEBRA

FROMM, Erich. *El miedo a la libertad*.

GONZALEZ ALVAREZ, Luis José *Ética* Bogotá: El Búho, 1996, "Moral y ética": El fenómeno moral) y la teoría filosófica.

GIRALDO, Benjamín. Consideraciones éticas al trabajar con sujetos humanos. (artículo) En: *Summa Psicológica*. 1997, Vol. 4 No 2

HOFFE, OTFRIED. ED. Diccionario de ética. Editorial Crítica. Directora Victoria Camps. Barcelona.

HOYOS VASQUEZ, Guillermo. *La ética como tema central del liderazgo democrático* (artículo) *Derechos humanos, ética y moral: escuela de liderazgo democrático*. BOGOTA: Corporación SOS viva la ciudadanía. 1996.

KANT. Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?

PIEPER, Anne Marie "El cometido de la ética", en *Ética y moral* (or. alemán 1985, trad. Gustau Muñoz) Barcelona: Crítica 1991.

RODRIGUEZ MENDOZA, Gabriel. Discusiones éticas en una era tecnológica. (artículo) En: *Revista Ingenium*. USB, Bogotá, Año 2 No 4, 2001

RODRIGUEZ MENDOZA, Gabriel. Apuntes en torno a la ética y el desarrollo sostenible. (artículo) En: *Revista Managment*. Bogota, USB, Año VII No 9, 1998.

SAVATER, Fernando. *Ética para amador*. BARCELONA: Ed. Ariel, 1991.

SAVATER, Fernando. *La dimensión ética de la empresa*. Bogotá: Fundación

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, simply open the document you want to convert, click "print", select the "Broadgun pdfMachine printer" and that's it! Get yours now!

Social, 1998.

SEN, Amartya. Sobre ética y economía. Madrid: Alianza, 1999.

SHAKESPEARE, William. *El mercader de Venecia*.

TOVAR, Leonardo. Curso de filosofía ética. USTA. 2000. material impreso.

VAN PARIJS, Philippe. ¿Qué es una nación justa, un mundo justo, una empresa justa?. En: cultura y trabajo, Revista de la Ens, No 57-58, Agosto 2002

VIDAL, Marciano; SANTIDRIAN, Pedro. Ética comunitaria. Madrid, Ed. Paulinas, 1980.

Anexo bibliográfico. Páginas de Internet con temáticas generales y específicas, útiles para los diversos momentos del programa de Ética.

- www.bioética.org (sitio excelente sobre distintos problemas y enfoques a nivel internacional sobre la bioética)
- sopa.fortunecity.es/chinchulines/99/tareas/etiecolog.htm (sobre ética y ecología)
- www.memoria.com.mx/dossier14.html (Ética y violencia-guerra)
- upf.es/iuc/buey/etica-a/tema2.htm (Guerra y paz. Objeción de conciencia, desobediencia civil y derecho internacional..)
- web.iese.edu/RTermes/prologos/prologo11.htm (Prólogo de texto sobre ética empresarial)
- members.es.tripod.de/razonespanola/re94-lop.htm (Sobre ética y religión)
- codelcochile.com/abastecimiento/antecede...icas/etica.html (Principios y valores constitutivos de una ética de negocios)