

CONCEPTO Y FUNDAMENTO DE LA ÉTICA

I. MORAL SACRAL O MORAL FALAZ

La moral, en su aspecto primerizo, se presenta como una institución respetable, como una institución sagrada. Basta mirar la historia, para tropezar con filósofos que la toman como un hecho insuperable, incuestionable; limitan sus ansias a fundamentarlo, a justificarlo. Tal es el proceder de Kant (véase su *Grundlegung*, o su *Kritik der praktischen Vernunft*): ya en el punto de partida hay un imperativo categórico, absoluto e incondicionado; se fundamenta en la autonomía y libertad humanas; pero el fundamento ya es implícito en el hecho sagrado.

Esta perspectiva es algo miope. No arroja la más mínima duda sobre el hecho; no le formula la más mínima crítica. La moral es un *totum revolutum*, sagrado; nos encontramos ante un hecho cuya recepción raya en la adoración. Estamos ante lo incondicionado, y, ante lo incondicionado, no valen reservas ni excusas.

El carácter sacral de la moral, encalla, a nuestro parecer, ante dos dificultades que mencionamos ahora inicialmente, para repasarlas luego.

Una dificultad, la moral es social y varía de época en época. Las ciencias sociales imponen un *pluralismo* de morales que son creaciones histórico-culturales. Sacralizar la moral es, inevitablemente, sacralizar la moral propia, la de la propia sociedad y de la propia época. Es caer en la trampa del etnocentrismo. Éste es el primer error, que escogemos una entre mil morales, absolutizando así algo que tan sólo es relativo.

Como segunda dificultad hemos de traer a colación el concepto marxiano de *ideología*. En la mayoría de sociedades se da una explotación laboral o social. Y las ideologías son instituciones sociales que transmiten y justifican tal explotación o alienación. Las ideologías están presentes en la superestructuras y principalmente son el estado, el derecho, la moral, la religión y la familia. Todas las ideologías son convergentes en sus efectos, y la moral está entre las más importantes. De modo que la concepción marxiana nos descubre una moral falaz,

encubridora, instigadora y justificadora de la opresión. Lo que parecía sagrado, se vuelve fuerza oscura, negativa y alienante.

Resumiéndonos, La ética trata de la moral. Aunque la moral es un fenómeno complejo, podríamos decir que el núcleo fuerte de la moral son las normas básicas de la convivencia. Y por esa razón toda sociedad tiene una moral. Y la moral presenta un carácter respetable. Al parecer, toda norma moral es una norma suprema, sagrada y obligatoria; ya no importan las consecuencias del acto: el sacrificio se impone y se da por descontado. Ahora, la primera reflexión que formularemos sobre la moral, pondrá en duda su carácter sagrado y respetable. Pudiera ser que la moral fuera un fenómeno sospechoso, negativo, alienante, mezclado con la opresión de las masas.

Para mejor considerar la cuestión, pongamos ejemplos de cada postura. Primeramente, dos teorías que ejemplifiquen la moral sacral. Se trata de: a) el yusnaturalismo; b) Kant.

El yusnaturalismo ¹ cubre dos o tres etapas en la historia filosófica: a) en la Antigüedad su representante más significativo fue el estoicismo, mención particular merecen Cicerón y Epicteto; b) en el cristianismo se da una tradición constante de yusnaturalismo, a través de la Patrística, la Escolástica, especialmente santo Tomás, y la Escolástica tardía, especialmente Suárez y Vitoria; c) en la modernidad liberal el derecho natural es el fundamento de los derechos naturales, cf. Locke y Dworkin entre otros. Creo incluso que las referencias papales del último siglo se acercan al liberalismo.

¿Qué notas caracterizan la teoría yusnaturalista? Habría unas leyes: a) universales, válidas para todos y en todos los lugares; b) atemporales e inmutables, sin sufrir evolución alguna, son inalterables en el tiempo, siempre idénticas; c) son objeto, al menos en parte, de intuición natural (como diría Epicteto), y, en parte, son objeto de deducción lógica. De modo que el yusnaturalismo ofrece una moral: a) *única*; b) de carácter *natural*, basada en la naturaleza humana; c) de acceso intuitivo, completado después por la deducción.

1 Por lo que respecta a la tradición yusnaturalista, podemos mencionar a Cicerón, *De re publica* y el *De legibus*; San Agustín, *De libero arbitrio* (Patrologia latina de Migne, vol. 32); diversas obras de San Juan Crisóstomo (*Ad populum Antiochenum homilia 12 & 13*. Patrologia graeca, vol. 49; *Expositio in Psalmum 90*, PG 45; *Exp. in Psalmum 142 & 147*, PG 55; *in Epistolam ad Romanos*, PG 60); San Isidoro, *Etymologiae*, PL 82; Graciano, *Decretum*, PL 187; santo Tomás, *Summa theologiae*, I-II; también las *Quaestiones disputatae de veritate*; Juan Duns Escoto, *Opera omnia* (Wadding, edr.), t. XV; Ockham, *Com. a las Sentencias*; Suárez, *De legibus*, Coimbra 1612, Madrid 1967-68, 6 vols. En la tradición moderna quizá cupieran nombres como Grocio y Altusio, y, en todo caso, Pufendorf. Y no se puede pasar por alto a Locke, con sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (traducción española en Espasa-Calpe, Madrid 1991).

El yusnaturalismo plantea un problema, sobre el que volveremos luego. Es el problema del monismo o del pluralismo de las morales. Las escuelas sociológicas, como la de Durkheim, insisten sobre el pluralismo moral aduciendo bases empíricas. Esta dirección, reforzada actualmente por el neoaristotelismo y el neohegelianismo, es atractiva por el nimbo empírico que la acompaña.

Queda por condenar el yusnaturalismo como estrategia y como movimiento etnocéntricos. Los yusnaturalistas absolutizan su propia moral y desprecian a las otras. Y le buscan un fundamento inatacable en la naturaleza humana. Por eso Lévy-Bruhl sostiene que todas las morales son igual de naturales.

Volviendo al carácter sacral de la moral, el yusnaturalismo la hace respetable y absoluta por presentarla como objetiva, como inmutable por encima de cualquier contingencia. Mencionemos al respecto la tesis de Suárez de que el derecho natural no admite ninguna dispensa (cf. *De legibus*, libro II, cap. 15). Tenemos, pues, algo totalmente intocable.

Otro ejemplo de la misma postura que el yusnaturalismo lo tenemos en Kant. Kant no inventa la moral, se la encuentra; lo único que hace es fundamentarla o justificarla en sus pretensiones absolutas. Las fórmulas kantianas son conocidas: el deber por el deber, sin mirar las consecuencias. Se trata del fenómeno moral como imperativo absoluto, o sea, absoluto e incondicionado. El mundo puede perecer, pero el deber se ha de cumplir.

El hecho moral no presenta ninguna duda; tanto es así que es un «factum rationis», radica en la razón. La moral tiene un peso absoluto, no caben trampas ni triquiñuelas. Los deberes, al menos los «estrictos», no admiten excepciones. El rigorismo tedesco es total y omnipresente.

Pero esta perspectiva es bastante miope. No muestra la más mínima crítica del hecho. La moral es del orden de lo absoluto e incondicionado. Frente a estos portadores de absoluto veamos a continuación dos dificultades que harán rebajar las pretensiones de la moral.

En primer lugar, procedamos a invocar el pluralismo moral. Para nuestras intenciones, hay una serie de corrientes actuales como el neoaristotelismo y el neohegelianismo convergentes con el comunitarismo y todos reciben el apoyo de la moral sociológica. Todas estas corrientes tienden hacia el pluralismo ético y su fundamentación.

Introducimos el pluralismo para refutar la moral sacral. Ya hemos visto que la moral sacral es única. En realidad la moral única es la absolutización de la propia moral, la absolutización de las coordenadas concretas de la propia sociedad y la propia época. A fuer de repetirnos, supone el pecado de etnocentrismo.

El desarrollo de las ciencias sociológicas y antropológicas de los dos últimos siglos ha puesto empíricamente al descubierto que cada sociedad, cada

época histórica, posee su propia moral, su propio conjunto de reglas. La moral es una creación sociocultural, y ello en sentido eminente. Hay un fenómeno de creatividad cultural que germina y se expresa en el seno de la sociedad., o mejor de las sociedades. Como si el universo de los valores fuera multisignificativo. Caben múltiples interpretaciones del universo valorativo. Por ende, las morales son múltiples, varias y variables. La obra de Lévy-Bruhl es el manifiesto de esta nueva corriente: allí se afirma que no existe una moral natural única, sino que existen múltiples morales, todas igual de naturales².

Análogamente, es tesis fundamental del comunitarismo y de las corrientes convergentes con él que la matriz de la moral no es el individuo, sino la sociedad. En suma, la moral tiene una génesis social, o equivalentemente, sociocultural. El marco de referencia ya no es el individuo abstracto, quebrándose así el sacrosanto individualismo moderno.

Todas estas corrientes rechazan la moral sacral, unitaria y natural, y proponen un pluralismo moral. Pero pasemos a radicalizar el ataque a la moral sacral pasando a una segunda serie de consideraciones contra ella. Hay autores, antiguos y modernos, que atacan la sacralidad indubitable de la moral, porque se toman el esfuerzo, superador de un primera actitud cándida, de revelar que ella es un fenómeno falaz, sospechosos y negativo. Traeremos a colación a dos autores, uno antiguo, Trasímaco; otro moderno, Marx.

La postura de Trasímaco viene relatada por Platón en el libro I de la *República*. Trasímaco se plantea el problema platónico de la definición de la justicia. Y dirá que la justicia es lo que va a favor o en interés de los más fuertes. (El razonamiento de Trasímaco es menos importante: mandan los más fuertes; los que mandan, mandan en su propio interés; luego, los más fuertes mandan en su propio interés; luego, la justicia, como obediencia a las leyes, irá en el interés de los más fuertes). Llama la atención que, tras manifestar su tesis, Trasímaco se calla. Pero también es visible que queda malhumorado y disconforme.

Por ello nuestra interpretación colige que Trasímaco no es partidario del más fuerte, sino que su tesis es una *crítica* de la praxis social que él constata. Es una constatación amarga, la constatación de un hecho que él criticaría (cosa que no hace porque se calla). En ese sentido Trasímaco es más bien precursor de Marx que de Nietzsche. La postura de Trasímaco lanza una enorme duda sobre una categoría central, la justicia. Dado que, al parecer, la justicia es un mecanismo que siempre aprovecha al más fuerte.

2 Lévy-Bruhl se inserta en la escuela de Durkheim. Véanse de éste: *Sociologie et philosophie* (París, PUF), y *La educación moral* (Buenos Aires 1973, Schapire editor). De Lévy-Bruhl: *La morale et la science des moeurs* (París 1971, PUF). Un último exponente de la escuela es Gurvitch, *Morale théorique et science des moeurs* (París 1974, PUF).

La justicia es una categoría central de la moral. Algunos autores actuales, como Rawls y Kohlberg, reducen la virtud a la justicia, que sería virtud única. Se sigue que, indirectamente, es toda la moral la que es criticada por Trasímaco. La moral sería un invento que favorece a los fuertes, a los poderosos, a los ricos. Con otras palabras, la moral es una gran mentira y ya no queda nada de su carácter sacral.

Hemos dicho que Trasímaco es un precursor de Marx. Este presentará una versión más elaborada de la crítica de la moral, pero yendo en el mismo sentido. Dos son los conceptos marxianos que nos interesan: *alienación e ideología*.

La alienación es el concepto central de Marx; toda la perspectiva marxiana de la crítica social se condensa en ella (consta particularmente en sus *Manuscritos Económico-filosóficos*)³; todas las sociedades históricas son en su mayoría clasistas, y la sociedad burguesa lo es en sentido eminente. Las raíces de la alienación penetran en la infraestructura económica, en el proceso productivo, en la plusvalía. La plusvalía es un término técnico para expresar que el trabajador es explotado y oprimido por el amo. Como consecuencia de esta explotación el trabajador resulta alienado del trabajo y del producto del trabajo. Entonces la alienación se vuelve concepto englobante y cuasi-metafísico como destructora de la esencia humana, y de la armonía del hombre consigo mismo, con los otros y con la naturaleza.

Ahora bien, la alienación tiene repercusiones digamos culturales en la superestructura no económica, creando y deformando las ideologías: la ley, el estado, la moral, la familia y la religión. Una idea fácil de ideología es decir que ideología es un elemento superestructural que transmite y justifica la alienación y explotación.

Esto equivale a una crítica en profundidad del hecho moral. La moral, en esencia, transmite y justifica la alienación y la opresión. Como ya decíamos a propósito de Trasímaco, la moral sería una gran mentira, una institución falaz y embaucadora.

Pero aquí cabría una restricción, apoyándose en tímidas sugerencias de Marx. En efecto, la consideración negativa de la moral está condicionada por el hecho de ir unida a la alienación. Si por milagro se superara la alienación, seguramente la moral podría jugar una función positiva. Pero en tiempos de Marx esto es un futurible problemático.

Síguese que Marx ilumina una dimensión sórdida, negra y negativa de la moral. Nos incita a adoptar, consecuentemente, actitudes críticas y a no tomar la moral como hecho sacral e indubitable.

3 Una antología útil para los temas de la moral marxiana lo tenemos en M. Rubel, *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, 2 vols. (Ammortu editores).

Llegados al final del capítulo, recapitulemos. ¿Quién tiene razón entre partidarios de moral sacral y de moral falaz? Pensamos que la sospecha gana. Hay que descartar que la moral sea un hecho sagrado e intocable; es más bien sospechoso de delincuencia.

¿Qué primera conclusión sacar sobre la ética, como estudio o disciplina o filosofía de la moral? Para ello necesitamos adoptar dos puntos iniciales. Uno, la tarea de la ética es el estudio de la moral, de los fenómenos morales. Y para ello, a nivel mínimo, la ética emplea instrumentos lógicos: el análisis lingüístico, la deducción, la coherencia o consistencia, etc.

Pero también nos parece que la ética como disciplina filosófica, tiene dos funciones básicas: a) justificar (por ejemplo normas o reglas); b) criticar (las mismas).

De todo lo dicho, síguese del carácter sospechoso o falaz de las morales sociales, que la función primordial de la ética es la de *criticar* las morales. Pero lo que pasa es que, para criticar las morales concretas, necesitamos un punto gravitatorio o valor central, instalándonos en el cual podamos ejercitar la crítica. De ello nos ocuparemos en los temas siguientes. Es la cuestión del fundamento de la ética, o del valor básico fundante en términos más modernos.

No hemos de olvidar que este valor central puede a la vez justificar alguna o algunas morales correctas. (Si la relación que mantienen con él es positiva o de conveniencia). Pero si queremos ser más modestos y prudentes, podríamos decir que el valor central posibilita la transcendencia continua de las morales existentes, en un espíritu de constante superación.

II. FUNDAMENTO SIN FALACIA

Veníamos diciendo que las principales funciones de la ética son las de justificar y criticar, y para ello, lo primero a considerar es el fundamento que justifica lo que quepa justificar y que, sirve de criterio para criticar lo que sea criticable. Ni queremos justificarlo todo, ni criticarlo todo; se trata de hacer un discernimiento, y ello en base a un valor, criterio o fundamento central.

Pero hay que proceder con cautela, no buscamos cualquier fundamento. Por eso hemos de introducir algunas restricciones lógicas, cual es el caso de la *falacia naturalista*. Ella indica caminos prohibidos para fundamentar la moral.

Quien formuló la falacia naturalista es Moore, a comienzos de siglo (*Principia ethica*, 1903, edición castellana de la UNAM, México 1983). Según pretende, «el bien es indefinible»; y dada una definición, siempre queda el argumento de la pregunta abierta: ¿lo definido es bueno?, por ejemplo, si definimos lo bueno como placer, ¿el placer es bueno?

Moore ataca en particular al utilitarismo: el bien es lo deseable; ¿lo deseable es bueno? Pero es que piensa que la mayoría de sistemas del pasado han caído en la falacia naturalista. Quedarían, pues, descartados.

Edel (*El método en la teoría ética*, Madrid 1968, Tecnos, cap. 5) se opone a Moore, y propone una larga lista de modos de definición posibles, que la ética puede emplear.

Se ha indicado que un precursor de la denuncia de la falacia naturalista es Hume (Hudson, *La filosofía moral contemporánea*, Alianza, cap. 6). Hume observa que en algunos argumentos se empieza con afirmaciones que emplean la cópula 'es', para pasar luego y sin previo aviso a afirmaciones o deducciones con la cópula 'debe', cosa que le parece injustificada.

Si tenemos esto en cuenta, podemos llegar a una reformulación de la falacia en perspectiva lógica: el paso del 'ser' al 'deber' es ilegítimo. Pero conviene explicar dicha fórmula. Hay dos mundos heterogéneos: hechos y valores (o normas). Paralelamente hay dos lenguajes heterogéneos: el descriptivo y el prescriptivo (o valorativo) El lenguaje descriptivo corresponde a los hechos: el valorativo a valores. Y el paso (sin cautelas) de un mundo o de un lenguaje al otro está prohibido. No toda comunicación es imposible. Pero se han de tomar precauciones. El paso de H a V está prohibido, como el de V a H; pero no está prohibido el paso de H & V1 a V2. En resumidas cuentas «de sólo hechos no se pueden deducir valores», pero de una conjunción de hechos y valores se pueden deducir valores.

Hay que decir que esta concesión salva de la hoguera a muchos sistemas del pasado. En efecto, lenguaje descriptivo y valorativo se entremezclan; las premisas suelen ser mixtas salvándose así de la falacia.

De cuanto hemos observado sobre lo que cabría llamar falacia naturalista, podemos concluir una consideración importante. Sólo un valor puede fundamentar a otro valor. Como ya Aristóteles (en su *Ética a Nicómaco*, libro I, cap. 1, 1094 a 20-21) decía, no podemos proceder al infinito en la regresión. El proceso tendrá un fin, unos pasos finitos, y el fin obedecerá a una decisión, que, razonablemente ha de reposar en un consenso lo más unánime posible. Dado el universo de valores, hemos de escoger el más central, global y de largo alcance, que pueda cubrir a los restantes valores. Aristóteles y los clásicos hablaban de felicidad, por ejemplo. La «Declaración Universal de Derechos Humanos» (en su preámbulo y en su art. 1.º) concede un rango particular a la *dignidad humana* sobre el resto de valores superiores.

Antes de proseguir, conviene ahora dar un rodeo y presentar una definición preliminar de la ética. Para ser más claros, hay que proceder por pasos. Primero consideremos la moral, que es objeto de la ética, después pasaremos o volveremos a la cuestión de su fundamento o norma centrales.

De manera breve y resumida, podríamos presentar la ética como el estudio filosófico de la moral. Y a la moral como aquel fenómeno social que es su objeto.

La primera constatación es que la moral es *compleja*; básicamente incluye normas o reglas, ideales y valores, un conglomerado de juicios, decisiones y sentimientos, virtudes y conductas, instituciones, razonamientos. Por lo tanto, la ética es el estudio de normas, valores, juicios, decisiones y sentimientos, virtudes y conductas, instituciones, razonamientos... que sean morales.

Esta definición es una definición preliminar o *inicial*, que adolece de algunos defectos: a) No evita el círculo vicioso, puesto que la ética es el estudio de normas que sean morales; b) La estructura de todos estos aspectos queda por esclarecer; como todos están interrelacionados, unos priman un aspecto y, otros, otro; mientras que los antiguos primaban el aspecto de virtud, los modernos priman el aspecto de norma (o la relación norma-valor); c) El carácter filosófico de la ética está en discusión: unos la reducen a ciencia humana o social; otros la consideran filosófica, sea como análisis lingüístico, sea como metafísica, sea como ética autónoma.

El estudio del fundamento resolverá estas deficiencias. a) La referencia a una norma o valor central suprimirá el círculo vicioso de la definición; pues es moral-inmoral aquello que tiene relación de conveniencia o no (relación positiva o negativa respectivamente) con el valor central. b) El fundamento ayudará a ordenar y a estructurar los diversos elementos. c) En último lugar, un fundamento que no caiga en la falacia naturalista pasa de los valores o normas subordinados al valor central, y permanece siempre en el ámbito de los valores; eso asegura el carácter autónomo de la moral y la ética, como empresa filosófica. Por eso concedemos menos importancia al análisis lingüístico y, menos aún, a las fundamentaciones heterónomas como serían las fundamentaciones metafísicas.

Ya nos podemos centrar en la cuestión del fundamento. ¿Cuál valor es el más englobante entre todos los valores, de manera que el hombre pueda reconocerse, que la sociedad pueda vivir en convivencia pacífica, y que él pueda ordenar sus deberes y valores si se aplica de manera lógica y coherente?

Como ya hemos sugerido, pensamos que el único valor indudable que puede reunir tales características es la *dignidad humana*, o equivalentemente el respeto de la dignidad humana. Permite el reconocimiento del individuo y la convivencia social. Entonces el imperativo categórico fundamental sería: 'respetar la dignidad humana'.

La coherencia de su concepción implica que todos los hombres tienen derecho a la consideración y al respeto. Dworkin (*Los derechos en serio*, Ariel, p. 274) precisará que tienen derecho a 'igual' consideración e 'igual' respeto. Refuerza la idea de dignidad y respeto con la de 'igualdad', que pensamos hay que reconocer como idea regulativa y valor superior, de la que hablaremos en

su capítulo correspondiente. Las ideas regulativas o valores superiores es la nomenclatura que elegimos para referirnos a valores fundamentales implicados o coimplicados en el de dignidad humana, y suponen un refuerzo y una explicación del mismo.

De igual manera, el respeto de la dignidad y de la igualdad implica el de la libertad. Aunque el vocablo libertad se refiere a una constelación pluridimensional de valores conexos. A ellos nos referiremos en la III parte del libro.

Otras ideas o valores superiores que refuerzan la dignidad, los trataremos en la parte IV. La igualdad que ya hemos mencionado. El ideal de dignidad humana, coherentemente aplicado, implica el mutuo respeto, inclinación y ayuda; supone que la solidaridad se ha de preferir al egoísmo. El art. 1.º de la «Declaración Universal» establece como primera y básica obligación, el deber de 'fraternidad' o solidaridad, único contrapeso a la abundancia de derechos humanos en su formulación. Un cierto ideal de justicia parece irrenunciable, y nuestra consideración lo ha de incluir. Por último, la dignidad humana supone que la coacción ha de ser mínima y que la paz es deseable y necesaria.

El valor central o ideal de la dignidad humana no se puede probar, estrictamente hablando. Es algo axiomático. Los axiomas prueban, pero no son objeto de prueba; justifican, pero no son objeto de justificación; fundamentan, pero no son objeto de fundamentación. Porque el regreso al infinito es imposible.

Se puede, alternativamente, intentar mostrar que los valores alternativos no tienen el mismo alcance estructurador de normas y valores, cuando nuestro valor central es aplicado coherentemente y en conjunción con las ideas regulativas coimplicadas que lo refuerzan. Tenemos ideales alternativos, por ejemplo, en el racismo, la voluntad de poder, etcétera. Pero estos fenómenos pueden ser descritos como negativos, generadores de odio, de miseria, etc. Y, en todo caso, son incompatibles con el respeto a la dignidad humana.

Se presenta el problema de saber si en el comienzo no hay una opción por el hombre y su dignidad. Si se toma la opción positiva, accedemos a una existencia humana y valiosa. Si se toma una opción negativa, accedemos a una existencia inhumana, llena de antivalores o valores negativos.

Lo que confirma esta idea de la opción previa, es que podemos pasar de la decisión individual a la decisión colectiva. Podemos pactar valores. El fundamento es pactable o consensuable. La «Declaración Universal» prueba que, por consenso colectivo universal aproximado, pactamos derechos, pactamos sus bases o fundamentos en una lista de valores superiores, con un rango particular por el de dignidad humana, a quien reservamos la denominación de 'valor básico fundante'.

Un segundo argumento indirecto, a favor de la dignidad humana, estribaría en reducir los principales sistemas históricos a una congruente defensa de la dignidad. Bastará hacerlo con algunos ejemplos: Aristóteles, Kant y Marx.

Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, I, 2) dice que la felicidad es el bien supremo. Ahora, ¿cómo piensa Aristóteles la felicidad? Como tarea propia del hombre racional que radica en la virtud (I, 6). La fuerza del argumento radica en que hay una vida digna del hombre y valiosa. La felicidad es algo así como la vida digna del hombre, por cuanto que el hombre por su racionalidad accede a una esfera propia de valores.

Kant es conocido por su humanismo, encarnado en una de las formulaciones del imperativo categórico: 'trata a la humanidad, en ti y en los demás, siempre como un fin, y nunca sólo como medio' (*Grundlegung...*). También es conocido porque dice que el hombre tiene dignidad, no tiene precio (*ibidem*).

Si pasamos a Marx, veremos cómo ataca la alienación, surgida de la explotación, la plusvalía, etc. La alienación destruye la existencia humana, la libertad, la sociedad, etc. Detrás de la alienación en negativo, está en positivo un ideal humano de libertad y dignidad.

Vemos así que la idea de la dignidad humana no es una idea peregrina. Que importantes sistemas filosóficos del pasado muestran una gran convergencia con ella. Y de alguna manera, indirectamente, la corroboran.

Cabe coronar nuestra consideración de la dignidad humana insistiendo en su universalismo implícito. La dignidad humana es indivisible. Pertenecce a todos. Cualquier límite o frontera que excluya a algún ser humano de su dignidad, es ilegítimo. La dignidad humana es un ideal que implica o entraña íntimamente su universalidad. Cualquier frontera que excluya a algún individuo de su dignidad, sólo se puede trazar desde un valor antagónico, como serían el ya mencionado racismo o la voluntad de poder. Ahora, una dignidad parcial, no universal, desde el punto de vista de la dignidad, sería una contradicción, una autolesión, una mutilación del ideal. Una exclusión de la dignidad humana no puede hacerse en nombre de la misma dignidad humana.

La conclusión es clara: la dignidad humana es un ideal *universal*.

Hay un fenómeno social ambivalente, sobre el que cabe hacer una apostilla en este contexto. El nacionalismo no es universal, es particular. Incluso podría convertirse en valor antagónico. Y de hecho la mayoría de las guerras, que son la mayor catástrofe de la humanidad, se deben al nacionalismo. Pero si no absolutizamos el nacionalismo, si lo reducimos a sus justas dimensiones, si lo subordinamos a una dignidad humana universal, entonces podría respetarse como valor subordinado.

III. UNIVERSALISMO ÉTICO Y PLURALISMO MORAL

Resumiendo los datos establecidos hasta ahora, nos encontramos con una situación especial, por no decir paradójica: a) se da un pluralismo de morales sociales y culturales; b) pero también hay un fundamento ético universalista y único. Pues bien, necesitamos explicar que los dos elementos no son contradictorios, son complementarios. Se daría un juego dialéctico entre ellos. Pero procederemos paso por paso, para poder esclarecer la situación ante la que nos hallamos.

El primer elemento de la situación es el pluralismo moral. Partimos de Durkheim, quien concreta que hay modos de pensar, sentir y actuar intrínsecos a cada sociedad. Y las normas y valores sociales existen dentro del molde de dicho tipo de hechos sociales. Síguese que cada sociedad, cada cultura, tiene unos valores y normas morales, un código moral propio. Y si hay sociedades de un mismo género, las morales correspondientes serán más o menos homogéneas. Mas si las sociedades son heterogéneas y alejadas entre sí, las morales correspondientes serán heterogéneas y también alejadas.

Conviene enumerar y subrayar las características de dichas morales. a) Su diversidad: hay una multitud de morales diversas; al límite, cada sociedad tiene su moral; (incluso la tendrían las subculturas, grupos y subgrupos). b) Su matriz: las morales nacen en el seno de la sociedad y cultura correspondientes. Lo que supone, por parte de la sociedad-cultura, gran dosis de creatividad cultural; normas y valores responden a significaciones culturales variadas. c) De ello se seguirá que la moral, al igual que la sociedad y la cultura, es un fenómeno histórico y evolutivo. Ya no tenemos una moral definitiva, escrita de una vez para siempre; la sociedad va creándola y re-creándola.

Vistas las cosas así, la moral no es eterna; es una criatura humana y social, igual que la literatura, el arte y la cultura en general. Y de ello es una consecuencia la referencia sociocultural de la moral y sus normas. Una norma sólo es comprensible dentro de un marco social y cultural que le da sentido. Por ello, como dice Toulmin (*El puesto de la razón en la ética*, Madrid 1979, Alianza Edit.), no tiene sentido aislar una norma de una moral para compararla con una norma de otra moral y otra sociedad. Toulmin prefiere comparar dos culturas globales, comprendidas simpática o endopáticamente, y escoger entre ellas a nivel global. Lo que sucede es que pasar de una cultura a otra no es sencillo, según dice MacIntyre (*Whose Justice? Which Rationality?*, Londres 1988, Duckworth, cap. 19: «Tradition and Translation»), necesita un proceso laborioso de traducción, no es un paso automático. Como si cada moral, y cada cultura, fuera una isla. Eso sin negar las afinidades de culturas del mismo género o cuasi-similares.

El segundo elemento de la situación que hemos mencionado, es el fundamento universalista. Y tenemos que el respeto a la dignidad humana condensa el fundamento ético.

Como este principio es universalista, asume dos funciones. a) Por una parte, justifica las normas correctas. b) Por otra, critica las normas incorrectas. Eso según que la relación entre la norma y el respeto de la dignidad humana sea positiva o negativa, o sea, de conveniencia o no conveniencia.

El problema es que la comparación entre norma y dignidad humana se ha de hacer dentro de cada cultura. No es un proceso sencillo; por ejemplo, no es un proceso deductivo ni *a priori*.

Lo más fácil es realizar una justificación o crítica intra-cultural, dentro de la misma cultura. Las comparaciones interculturales son más lentas y difíciles. Tomemos un ejemplo, situándonos dentro de nuestra cultura. Consideremos la norma 'no matar'. El respeto de la vida parece intuitivamente una de las exigencias mínimas del respeto de la dignidad humana. La norma, al parecer, está justificada. Pero hay que considerar más cosas. La norma es negativa, mientras que la vida y el respeto a la vida son valores positivos. Por otra parte, la norma tiene excepciones. Un respeto positivo de la vida crearía normas como: 'hay que colaborar para la salud de los otros', 'debería existir un servicio público de salud para todos'. Entraríamos, pues, en la moral política y abriríamos un debate.

Respecto a las excepciones, las más importantes son: la pena de muerte, la guerra, la defensa legítima. La pena de muerte es un reflejo de defensa social frente al criminal. En tiempos pasados se empleaba abundantemente. Pero las sociedades modernas están bastante protegidas sin necesidad de recurrir a la pena de muerte. Por tanto, la excepción ya no sería legítima. Por eso, la mentalidad actual es cada vez más contraria a la pena capital. Si consideramos la guerra, constatamos que se manifiesta como un cataclismo y una catástrofe. Se habría de evitar en la medida de lo posible. Es uno de los peores males de la sociedad y del mundo. Entraríamos aquí en política y derecho internacionales: cómo hay que organizar la humanidad, de manera que sea imposible la guerra. Se podría llegar a proponer una norma semejante a: hay que organizar la humanidad a nivel mundial de manera que la guerra sea imposible. Por último, tenemos la defensa legítima. Es algo que siempre se ha defendido. Pero frente a excesos verborreicos del pasado, observables por ejemplo en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* de Locke, hoy todo el mundo tiene conciencia que la defensa legítima ha de ser proporcionada al peligro.

Ya con el simple ejemplo que hemos dado, fácilmente se ve que el fundamento de la dignidad humana tiene una gran carga transformadora. Y, como las normas son producto social, se colige que la crítica desde el fundamento abre el debate social para la transformación de numerosas instituciones sociales.

Ello nos convence de que la ética no es una tarea monológica, sino que conduce al debate social sobre numerosas cuestiones normativas e institucionales. Ya sabemos que desde el punto de vista sociológico toda norma es una institución social, inseparable del contexto social. Podemos decir que la crítica y la transformación social son la tarea más importante de la ética.

Hemos de añadir dos palabras sobre normas y valores, y sobre su relación. Dado que la estructura de la moral es compleja, conviene precisar que de cara al fundamento se ha venido primando el concepto de norma. Pero no hemos de excluir a los valores. Independientemente de que ambas cosas son instituciones sociales en el sentido que hemos expuesto. Aquí convendría, pues, esclarecer las nociones de norma y valor y relacionarlas.

El valor es objeto de aspiración y preferencia. Desde el punto de vista del valor todas las cosas quedan jerarquizadas por un juego de preferencias. Mientras que la norma en la moral, en sustancia, vuelve obligatoria alguna clase de conducta. (Puede haber normas permisivas; se podría entender que, por negación, derivan de las obligatorias).

Según Durkheim estos dos fenómenos son sociales, nacen en la matriz de la sociedad. La sociedad crea e insinúa los valores. La sociedad impone las normas. Nosotros añadimos que sólo habría un valor incondicionado, la dignidad humana; y una norma incondicionada, respeta la dignidad humana. Pero el fundamento se relaciona con la diversidad moral mediante algunas ideas regulativas, o valores superiores, sobre los que insistiremos más adelante.

Convendría precisar qué relación hay entre norma y valor. El valor predispone a la norma, y la justifica. Y la norma especifica un valor o unos valores, añadiéndoles la obligatoriedad de la conducta. Constituyen una estructura bipolar que va de la preferencia a la obligatoriedad. El valor precede como motivación o razón lógica. La norma concreta y añade obligatoriedad, nuevo aspecto que parece residir en el consenso social (pero un consenso social especial o legislativo, puesto que el valor también puede y debe ser objeto de consenso).

Por otra parte, valores y normas son múltiples. Y podrían entrar en conflicto. Tienen un peso propio. Y así pueden jerarquizarse. También pueden evolucionar. O sea, que estamos dentro de un universo móvil.

Por otra parte, podría distinguirse entre normas morales y normas jurídicas. Pero en muchas sociedades, regidas por el derecho consuetudinario, hay convergencia de ambas esferas. También se ha de considerar, como indicaba ya Bártolo de Sassoferrata, que el derecho consuetudinario es de nacimiento democrático implícito o anónimo, creación social por excelencia. Por eso también en las sociedades modernas, las normas jurídicas (tradicionalmente las penales) pueden ser tomadas como indicación o aproximación de las normas morales. La diferencia estribaría en que las normas jurídicas están sancionadas por la coac-

ción o coerción. Pero entendemos que la dignidad humana pide la coacción mínima posible. De modo que, a la larga, la diferencia entre moral y derecho previsiblemente disminuirá.

Podemos acabar por ahora haciendo mención de los derechos humanos. Los derechos humanos son porción fundamental del derecho internacional. Lo que antes se llamaba 'derecho de gentes'. Se han extendido como gota de aceite en el agua; pues suelen estar reconocidos en la mayoría de constituciones como derechos fundamentales. Sabido es que se articulan en dos partes o bloques: las libertades (artículos 1 a 21), y los derechos sociales (los restantes). Tienen un interés extraordinario como borrador de una moral universal. Se basan o plasman en un pacto internacional o mundial, en el seno de la ONU. La dignidad humana es claramente la referencia motivante de los derechos humanos.

Se discute su universalismo. Los derechos humanos se pretenden universales. Pero se objeta que corresponden más bien al modo de vida y a la mentalidad de los países ricos y desarrollados. Nosotros respondemos que si todo el mundo llegara a la misma cultura por el desarrollo o evolución de la economía, tendríamos aquí la primera moral universal pactada (explícitamente, porque los clásicos pretendían ya en su tiempo la existencia del derecho de gentes por consenso mundial implícito). La cuestión estriba en saber si la diversidad de culturas desaparecería. Como esta hipótesis es dudosa, tendríamos una ética mundial en una dimensión, compaginada con una segunda dimensión de las morales y culturas diversas. Concluimos: los derechos humanos permanecerán como punto de referencia importante para todos. Pero tienen o tendrán una vigencia más directa en los países desarrollados.

IV. ÉTICA Y MORAL

Ha llegado el momento de recapitular datos para caracterizar en síntesis a la ética y a la moral. Ética y moral etimológicamente derivan del griego y del latín, respectivamente. Tradicionalmente tenían el mismo significado. Pero conviene adoptar la siguiente convención: *a)* moral significaría el objeto, o sea el fenómeno social, la moral vivida; *b)* ética sería la teoría, el estudio, la disciplina filosófica que se ocupa del hecho moral.

Toda moral sería una estructura concreta de normas y valores con las connotaciones de una cultura y una sociedad. Ya hemos hablado del pluralismo moral. Ahora, la descripción de la moral concreta correspondería más bien a la sociología de la moral. Y la descripción de la estructura abstracta sería el primer nivel de la ética filosófica, de no ser un nivel intermedio entre la sociología y la ética.

Para introducir la moral, podemos contentarnos aquí de un análisis inicial de la estructura abstracta de la moral. La estructura abstracta se compone de los tipos de los elementos que figuran y se encuentran en el seno de las morales concretas. Dichos tipos son como categorías. Ahora, la importancia de cada uno o cada una puede variar de una cultura a otra. Hagamos una relación.

a) *Normas*: son imperativos que vuelven obligatorio un cierto tipo de conducta.

b) *Valores*: son del género de la preferencia: 'A es mejor que no-A'. El valor moral es un cierto tipo de conducta, igual que la norma, pero esta vez como objeto de preferencia.

c) *Instituciones*: también son un tipo de conducta, pero en tanto en cuanto institucionalizado, propagado, compartido y sancionado socialmente. Un valor o norma puede así constituirse en institución. Pero habría instituciones sociales en sentido reduplicativo, cuando el estado o la sociedad crea órganos con tareas sociales y morales encomendadas; son instituciones sociales en doble sentido: como conductas sociales compartidas, y como organizaciones sociales particulares. Sucede que ciertas normas y ciertos valores requieren una organización social; y entonces entran en una moral social o política, social ahora en sentido reduplicativo.

d) *Virtudes*: son disposiciones anímicas o psíquicas individuales (tradicionalmente se les llamaba 'habitus' o hábitos) de carácter formador de la personalidad, y abarcan o predisponen a ciertas convicciones, sentimientos, decisiones y actos o conducta. Están orientadas en torno a valores y normas. Por ello implican, se orientan a ciertos tipos de convicciones, sentimientos, decisiones y actos aprobados por los valores y normas. En la Antigüedad era la categoría fundamental.

e) *Juicios morales*: Son enunciados valorativos o deontológicos (según que afirmen valores o normas). Cubren principios (valores o normas generales) y juicios particulares; éstos subsumen un acto dentro de una norma o valor general. Dentro de los juicios particulares antiguamente se distinguía entre 'conciencia antecedente' (juicio previo al acto) y 'conciencia consiguiente' (juicio posterior al acto). La conciencia consiguiente suele ir acompañada de un sentimiento de aprobación y satisfacción, o de desaprobación y remordimiento.

f) *Sentimientos morales*. Conviene distinguir dos situaciones. Cada virtud particular crea un tipo de sentimiento moral. Pero hay ciertos sentimientos generales, que son los que suelen acompañar la conciencia: aprobación, desaprobación, remordimiento, arrepentimiento. Por otra parte, ciertas culturas crean sentimientos morales especiales, como el honor, la vergüenza, etcétera.

g) *Actos y conducta*: Los actos o la conducta interesan moralmente en la medida en que respetan o no los valores, normas, instituciones y virtudes. Pues todos estos suponen la consagración de ciertos tipos de actos. Y además, dichos actos son juzgados por juicios morales.

h) *Razonamiento moral*: En el campo de la moral hay dos formas básicas de razonamiento. Una es la *aplicación* de las normas generales o abstractas a casos de conducta concreta. Es una parte de la lógica deductiva; se trata de la subsunción del caso, particular, en el principio general. Es, por ejemplo, el silogismo práctico de Aristóteles. En este nivel la dificultad es el conflicto de normas y deberes. Ello significa que se ha de poder jerarquizar a las normas en orden de importancia. Y los valores se han de ordenar según reglas de prioridad. Pero esta tarea es difícil y se confunde con la segunda. El segundo tipo de razonamiento es el de la *justificación* de principios (normas y valores). La justificación o fundamentación es la parte más importante de la ética; le corresponde todo lo que decíamos sobre el fundamento, su tarea y sus funciones. También hemos dicho que justificación y crítica van juntas.

Tras esa enumeración quedan algunos elementos sueltos. La *obligación* (moral) ha sido un tema privilegiado en Kant, cuando habla del deber y de su fundamentación. En nuestro esquema la obligación entra dentro de las normas. ('Grosso modo', pues no toda norma es obligatoria; las hay permisivas).

Añadiremos que algunos hablan de *derechos* y *deberes*. Estas nociones tienen importancia jurídica. Organizan las relaciones personales y sociales en general. Tienen relevancia particular los 'derechos individuales' fundamentales. A su respecto podríamos hacer algunas observaciones. a) Derecho y deber son correlativos (el derecho en mí supone el deber en ti y viceversa). b) Los derechos y deberes están implicados en las normas, o formulados en las normas: la «reversibilidad» de los principios morales, que Baier menciona, está relacionada con la universalidad y la igualdad de derechos y deberes, al menos los fundamentales. c) Derechos y deberes implican más bien una concepción *individualista* de la cultura, de la sociedad, del hombre y de la moral; son más congénitos a la cultura occidental avanzada.

De todos los elementos mencionados, tendríamos que los sentimientos corresponden más bien a la *psicología de la moral*: y el razonamiento sería la tarea primordial de la filosofía, particularmente como justificación, fundamentación y crítica de valores y normas.

Podemos, pues, para concluir, centrarnos en la ética y sus funciones. La ética tiene una función *ostensiva* y argumentativa del fundamento universal. Ha de consolidar el imperativo categórico fundamental: «respetar la dignidad humana». Y es preferible que deje la descripción de las morales particulares a la sociología. Pero, frente a las morales particulares, tiene una función *judicativa*

doble: fundamenta las normas correctas, viendo su relación positiva o de conveniencia con la dignidad humana; y critica las normas incorrectas, viendo su relación negativa o de no conveniencia con la dignidad humana.

La ética podría comparar las diversas morales y culturas. Pero eso es una tarea muy difícil. La dificultad mayor de la ética estriba en que los juicios que comparan normas y dignidad, se desarrollan en el marco de una cultura determinada. Los condicionantes culturales, sociales e históricos son difíciles de vencer. Por ello la tarea primera y más fácil es la crítica y transcendencia de las morales, pero en particular la crítica de la propia sociedad y cultura. Lo más fácil y lo preliminar en ética es criticar y trascender, en nuestro caso, la moral y la cultura occidental. Ello sin renunciar a la universalidad a la que aspiramos como dimensión privilegiada de la moral, que coexiste con el pluralismo moral.

Añadiremos que, para realizar su tarea crítica y de transcendencia, la ética se vale y se sirve de algunas ideas regulativas. También son conocidas como valores superiores (presentes en el art. 1.º de la «Constitución Española», y en el preámbulo y art. 1.º de la «Declaración Universal»). Las ideas regulativas son implicaciones inmediatas o cuasi-inmediatas de la dignidad humana. La refuerzan y ayudan a aplicarla. Las analizaremos en las partes III y IV del libro.

Podemos hacer una enumeración preliminar. Alguna noción de libertad es esencial a la dignidad humana; los hombres dirigen su propia vida, y no hay que interferir sin justificación suficiente. Alguna noción de igualdad es esencial a la dignidad humana; sin igualdad desaparece el universalismo del ideal, y brotan ideales sectarios, fracciones y desprecio mutuo. También alguna noción de solidaridad es esencial a la dignidad humana; la idea de dignidad es ineficaz, si los hombres son mónadas aisladas, o si son egoístas; sin solidaridad la dignidad humana no puede edificar la convivencia entre los hombres. Un cierto ideal de justicia es otro elemento inseparable de la dignidad humana y demás valores superiores. A nivel político habría que añadir dos ideas como relevantes. Que la coacción sea mínima es exigido por la dignidad humana. Y la paz internacional es exigida por la dignidad humana, aunque requiera como condición de posibilidad una organización política mundial.

JOSEP RAFAEL MONCHO PASCUAL