

LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES ES UN PROYECTO DE VIDA

INTRODUCCIÓN

En los últimos decenios surgió un renovado interés por la vida virtuosa. En primer lugar, es una reacción contra la ética kantiana de la modernidad que reducía la moral a la formulación de normas y reglas. Es evidente que en la vida no se trata solamente de respetar normas. André Comte Sponville, filósofo materialista, afirma que todos, ateos y creyentes, debemos asumir la ética de las virtudes.

Actualmente se tiende a creer que “todo incremento del poder constituye sin más un progreso, un aumento de seguridad, de utilidad, de bienestar, de energía vital de plenitud de los valores”, como si la realidad, el bien y la verdad brotaran espontáneamente del mismo poder tecnológico y económico. El hecho es que “el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto”, porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores y conciencia (Francisco, 2015: 81-82).

El individualismo de la posmodernidad ha traído mucha libertad de elección. Esto acarrea incertidumbre, indiferencia y falta de respeto. Se intenta resolver este problema imponiendo normas, leyes y reglamentos. Esta posición elimina la pregunta por el bien y la conciencia personal.

La función de la ética como nexo entre norma y valor, y sus cualidades pedagógicas, está encontrando mucho interés en la ética profesional. Numerosos centros profesionales tratan de resolver el problema de las normas y valores por medio de “comités de ética”, porque ya no se sabe la diferencia entre bien y mal. Para que un acto humano, en sentido pleno, sea moralmente bueno, *debe compatibilizar tanto la voluntad libre como el acto material* con el logro del último fin. Si un acto humano materialmente bueno es hecho con una mala intención, el acto humano total que tiene dos elementos resulta malo. “Dar limosna por vanagloria es acción mala” (Aquino, 1986: I a, II ae, 20, 1). Si robo dinero a un hombre con el fin de dar una limosna a otro, mi acción no queda justificada por mi buena intención (Copleston, El Pensamiento de Santo Tomás, Méxco, FCE, 1955: 227-228).

Los “comités de ética” en las instituciones y en las empresas son importantes, pero no pueden llamarse “de ética” porque les falta el factor de la voluntad libre

para hacer el bien. Sería más conveniente llamarlos “comités de reglas”.

En la ética de las virtudes se trata de formar una actitud desde la cual analizar y tomar decisiones. La acción correcta depende de la persona que tiene la actitud correcta. La vida humana posee una variedad de fines cualitativos y uno está obligado a hacer una elección entre varios. Si la persona no busca el bien por convicción, las reglas del comité no le servirán porque no cubren toda la realidad. Además, falta la experiencia de la vida que ayudará a describir las posibilidades de elección (Marta Nussbaum, Love's Knowledge, New York, Oxford University Press 1990). Como dice van Tongeren la ética profesional no consiste solamente en ideales y en la formulación de normas. El buen médico aprendió por experiencia y por buena intención hacer lo que es necesario. Él es capaz, honesto, confiable y trata con cordialidad al paciente adecuado y en el momento adecuado. De igual manera el empresario no se limita a algunas normas de justicia, estrategias y tácticas de negocios e intereses de personal, sociedad y empresa sino tiene una intención o virtud de demostrar lo que es una "buena empresa" (Paul van Tongeren, Een Inleiding in de Deugdenethiek, Amsterdam, Sun, 2008, 30).

Una ética de la virtud nos puede servir porque nos puede ayudar en la elección. En primer lugar, parte de los deseos de uno mismo; en segundo lugar, da importancia a los criterios de calidad y a los ejemplos. Sabemos lo que es un buen amigo, un buen deportista, un juez justo, etc. La ética de la virtud enseña que los juicios morales están en relación con las demás personas. Tenemos que elegir, pero la elección no es relativa, no se justifica a sí misma, no es una cuestión de gusto

Regresando a las grandes fuentes filosóficas históricas, como Aristóteles principalmente, se descubre que la virtuosidad es fuerza, excelencia, cualidad de vida y arte de vivir. La ética de la virtud puede ayudar mucho a los problemas actuales. La ética es más que una técnica para resolver problemas. La ética de la virtud es una filosofía que reflexiona sobre el arte de vivir. Virtud significa virtuosidad o excelencia. Un virtuoso es alguien que sabe hacer bien las cosas.

La ética de la virtud no se dirige exclusivamente hacia los grandes problemas como violencia, destrucción de la naturaleza, injusticia, etc. Se orienta menos a las estructuras e instituciones que a las personas, menos hacia las normas que hacia los valores. Los grandes problemas se analizan a partir de la actitud de la vida de uno. Esto no significa que sea individualista. Para Aristóteles la jerarquía

de los valores termina en la sociedad política (Paul Van Tongeren, *Ibidem*, 2008: 11-12).

Se fija en las normas y reglas, pero a partir de los valores y de los ideales. En la ética no se trata solamente del actuar del hombre sino también de la finalidad de su praxis. Se trata de reflexionar sobre la praxis para que esta sea buena, del valor de la praxis. El bien es el fin de cada praxis. Por eso la ética de la virtud es teleológica o una ética de finalidad. La finalidad es inherente a la praxis. Para lograr la finalidad debemos respetar ciertas reglas. Las reglas están en función de lograr la buena vida.

Todo depende de la manera en que se formulan las preguntas. Una de ellas es: ¿qué debo hacer? Otra pregunta es: ¿cómo debo vivir? La ética de la virtud se plantea la segunda. Más importante que formular normas es definir una actitud hacia el bien.

El filósofo español Fernando Savater (cuyo libro *Ética para Amador* llevaba ya 45 ediciones en el año 2004 y reimpresiones en treinta países) recurre a la filosofía de Aristóteles. Él parte de la idea de que existe una diferencia entre el bien y el mal. Todos intentan distinguir entre lo bueno y lo malo. A las cosas que nos convienen solemos llamarlas “buenas”, y “malas” a las que no nos convienen. A pesar del programa cultural que recibimos tenemos la libertad para poder elegir. La ética es el arte de tratar de definir la buena vida. La libertad es poder decir “sí” o “no”. Las órdenes y las costumbres pueden ser malas o buenas. Por muy buen ejemplo que llegue a dar uno, los demás siempre tienen a la vista demasiados ejemplos malos que imitar. Necesito evaluar por medio de mi libertad si son válidos. Hay que tomar en serio la libertad. No somos libres de no ser libres. *La ética es el intento racional de averiguar cómo vivir mejor*. Si merece la pena interesarse por la ética es porque nos gusta la buena vida, pero debe ser una buena vida humana.

Ser humano consiste en tener buenas relaciones con los otros seres humanos. Poseer las cosas te permite relacionarte más favorablemente, a condición de que estas no se consigan a costa de los demás. Al tratar a las personas como personas y no como a cosas estoy haciendo posible que me devuelvan lo que solo una persona puede darle a otra (Fernando Savater, *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, 2004: 84). La humanización es un proceso recíproco. Si para mí todos son como cosas o bestias, yo no seré mejor que una cosa o una bestia. No

conseguiremos así ni amistad, ni respeto, ni mucho menos amor. El trato es importante. Por eso darse la buena vida no puede ser algo distinto a fin de cuentas de dar la buena vida.

El ciudadano y multimillonario Kane se dio cuenta demasiado tarde de que tenía de todo, salvo lo que nadie más que otra persona puede dar: aprecio sincero o cariño espontáneo o simple compañía inteligente (Savater, 2004: 74).

En la hermosa película dirigida por Orson Welles, Kane es un multimillonario que con pocos escrúpulos ha reunido en su palacio una enorme colección de todas las cosas hermosas y caras del mundo. Al final de su vida, pasea solo por los salones, llenos de espejos que le devuelven mil veces su propia imagen de solitario: solo su imagen le hace compañía. Al fin muere, murmurando una palabra: "Rosebud" [...] En realidad, "Rosebud" es el nombre escrito en un trineo con el que jugaba Kane cuando niño, en la época en que aún vivía rodeado de afecto y devolviendo afecto a quienes le rodeaban [...] Este trineo, símbolo de dulces relaciones humanas, era en verdad lo que Kane quería, la buena vida que había sacrificado para conseguir millones de cosas que en realidad no le servían para nada. Y sin embargo la mayoría le envidiaba [...]

Le faltaba lo fundamental: una vida de amor con otras personas libres (Savater, *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, 2004: 86).

Toda ética o moral no parte del cumplimiento ciego de normas abstractas sino de una actitud racional y voluntaria del hombre para buscar realizar el ideal del bien personal y del bien común. Se ha confundido a menudo el concepto de virtud con la mediocridad. El filósofo Bergson comparaba con ironía la vida virtuosa con la vida de las ovejas. Sin embargo, la reacción contra la reducción de la moral al cumplimiento de normas ha permitido redescubrir la ética de las virtudes o de los valores, porque *la ética es un proyecto de vida que el individuo debe elaborar. La ética no es una técnica sino una reflexión filosófica que da a conocer el sentido principal de la vida. La moral es el enfoque de la totalidad de la vida. Por encima de los valores particulares se está considerando la vida como un todo, con lo que se crea el espacio moral en el que los fines particulares pueden ser valorados y reordenados.* La identidad de una persona la podemos conocer solo cuando sabemos su visión, sus ideales, sus principios, la vida que ama. Será una vida de amor y valores con otros o una acumulación de bienes materiales como la del ciudadano Kane.

1. LOS VALORES SURGEN DESDE EL "INTERIOR" DE LA PERSONA, LA

CONCIENCIA.

Los filósofos seguidores de Nietzsche, como André Jacob, sospechan de los valores e ideales. Sospechar es destruir. Él propone una nueva antropología donde lo exterior reemplaza a lo interior o a la conciencia. Los problemas y la conducta humana se deben ver en el cuadro del mundo exterior y no por una valoración desde el interior. La exterioridad ubica al hombre en el mundo sensible. Uno debe deshacerse de normas y valores recibidos. El punto de partida de la ética es el cuerpo y su comportamiento. Ser sujeto es abrirse al mundo. Para evitar el nihilismo el acto ético consiste en un continuo inventar y actuar dentro del mundo económico, político y jurídico que se vaya presentando (André Jacob, *Éthique et Condition humaine*, Paris, Kime, 2012).

Según André Comte Sponville la materia manda porque no hay otra cosa. La materia es la verdad. Esta verdad nos engloba. La naturaleza es la totalidad de la realidad y existe independiente del espíritu. Más bien el espíritu es el producto más espectacular y prometedor de la materia. Se pone, por la tanto, entre paréntesis dogmas, normas, mandamientos, Iglesias, partidos, opiniones, doctrinas, ideologías, gurus etc. Sólo existe la realidad, nuestra experiencia del momento actual. La verdad no obedece a nadie sino libera. No hay Dios ni maestro. Somos *independientes*. No tiene nada que ver con la libertad. La libertad es solo la incógnita con las causas del entorno que nos presionan. La verdad no está en el ego. La espiritualidad es abrirse para el mundo para liberarse del ego. Espiritualidad es lo contrario de introspección. ¿Si Dios como fuente de todos los valores no existe, cómo puedo entonces encontrar algo que da valor a la vida? Nosotros no deseamos ni queremos algo porque es un bien sino es un bien porque nosotros lo consideramos como un bien. El amor al prójimo no se justifica por el valor de su objeto sino por el amor que da valor a lo que ama (André Comte Sponville, *L'Esprit de l'Atheisme*, Paris, Albin, 2007: 170-183).

Los filósofos del siglo XX que proponen una solución a la crisis de la ética la ven como un asunto público y proponen un contrato. Las normas se consiguen por procedimiento. Los filósofos de la liberación ven a la ética como un tema de la política. La ética es cambiar las estructuras. Los del utilitarismo la ven como un cálculo. La filosofía analítica define el comportamiento del hombre a partir del resultado de las ciencias.

Para Luc Ferry, *la libertad es el principio básico de la república* (2011: 402). Como

ateo, prefiere no contradecirse y reconocer la capacidad del hombre, la libertad como trascendencia en la inmanencia, para superar la naturaleza y la historia. Esta facultad llamada libertad permite el perfeccionamiento y trasciende los códigos que el materialismo quiere imponer. De esta manera se puede entender que la teoría humanista es una teoría del conocimiento de sí mismo o de la auto-reflexión. Al reflexionar sobre nosotros mismos encontramos los valores. El espíritu crítico de Descartes, Kant y Nietzsche se va a ampliar para ser una crítica de uno mismo en lugar de ser solo una crítica de los demás. También trasciende al conocimiento científico que solo puede hablar sobre el entorno material.

El proceder u obrar del hombre aparece como una intervención en sí mismo y en el mundo circundante, la tecnología, el arte, la convivencia con los demás, el lenguaje, la organización social y jurídica del Estado y la creación cultural más alta, la educación de sí mismo y la adquisición de conocimientos. Estos cambios no son el producto de la fuerza ciega de la naturaleza porque son imprevisibles. El hombre puede tomar distancia frente a su propia naturaleza. La persona misma decide sobre sus actividades culturales. Son actividades de ella misma, de su propia responsabilidad. De esta manera podemos entender la autonomía del hombre. Para el animal el ambiente natural tiene solamente sentido para su propia situación o interés biológico. El hombre, al contrario, trasciende esta relatividad porque tiene la capacidad de conocer a los demás y a las cosas en sí mismos, lo que son objetivamente. El animal comerá el alimento cuando tenga hambre o lo dejará. El hombre tiene la capacidad de analizar el alimento y transformarlo, hacerlo producir, etc. El avance tecnológico es la prueba más llamativa de la imprevisibilidad.

El adiestramiento del animal consigue su fin por la introducción de los llamados reflejos. La educación del hombre se realiza por la presentación de normas y por la invocación al sujeto a reconocer *libremente* el valor de estas. El hombre se educa cuando él mismo, autónomo, reconoce y decide aplicar las normas. Esto implica que puede reconocerlas porque tiene un conocimiento y apreciación objetivos de sí mismo. El conocimiento de sí mismo implica entender el valor de las normas para uno mismo.

Autonomía y conocimiento de sí mismo son dos aspectos complementarios de una sola realidad, el ser sí mismo en las decisiones de sus actividades. Hemos comprobado que el hombre como ser autónomo toma conciencia de sí mismo y se realiza en la tarea cultural y en el encuentro con los demás. La ética no es criticar el comportamiento de los demás. El principio de la persona humana es en

primer lugar ser autónomo, ser sí mismo, asumir su propia libertad. Es evidentemente un ser con la posibilidad de realizarse porque tiene también la posibilidad de no asumir su responsabilidad.

De esta manera se entiende la diferencia entre la ética de la “primera persona” y la ética de la “tercera persona”.

Las éticas de la tercera persona concentran su atención en la pregunta sobre cuál es la acción correcta o incorrecta. *Se aleja del dinamismo intencional propio de la acción moral.* Para ellas el juicio moral expresa el bien o el mal de la acción según la correspondencia con la norma, y no según el valor del tipo de vida que se ha elegido o de los principios reales del obrar. Se juzga el bien o el mal de acuerdo a la norma, al consenso o a la convivencia y no al tipo o proyecto de vida buena o mala.

La ética de la primera persona se ocupa del bien de la vida humana visto “desde dentro” del sujeto, en su intención. Aristóteles fue el primero en descubrir que el hombre debe escoger entre el bien y el mal. John Locke consideró a la libertad como la característica fundamental de la modernidad. El núcleo de la crítica del conocimiento teórico de Kant, su afirmación de un aporte del acto del conocimiento del sujeto en lo conocido como tal, es una verdad que ya nadie puede negar a pesar de que necesita una rectificación.

Es una ética elaborada desde el punto de vista de la primera persona. El deseo del bien completo, las virtudes, los ideales y la conciencia fundamentan las normas. De esta manera las normas no son exteriores ni impuestas.

No se puede crear un nuevo orden mundial solo con leyes o reglamentos. El derecho sin ética no tiene a la larga consistencia. La consecución de la paz y la justicia depende de una conciencia y actitud previas a las responsabilidades y obligaciones. Una visión de convivencia pacífica se basa en esperanzas e ideales (Hans Küng y Kuschel, *Ética mundial en América Latina*, Madrid, Trotta, 2008: 83).

Una ética mundial no es una nueva ideología o “superestructura”, sino que enlaza entre sí los recursos religioso-filosóficos comunes ya existentes de la Humanidad, sin imponerlos legalmente desde afuera, sino interiorizándolos de manera consciente [...] no se orienta a una responsabilidad colectiva que de algún modo pudiera exonerar al individuo, como si la culpa de determinados males la tuvieran “las circunstancias”, “la historia”, “las estructuras” o “el sistema”. Se dirige particularmente a la *responsabilidad* de cada uno en su puesto en la sociedad, y muy en especial, a la responsabilidad individual de los

dirigentes políticos, económicos y culturales (Küng y Kuschel, *Ibidem*, 2008: 49).

Max Scheler explica que solo personas libres pueden dar y recibir confianza:

Lo que nos hace “tener fe” en la intención de los hombres, por ejemplo, es que una mujer ausente permanezca fiel a su esposo, que no se deje influir por tentaciones cualesquiera que puedan cambiar sus sentimientos y sus acciones, lo que nos hace creer en promesas, y no nos deja suponer que en el ínterin el efecto de aquel acto de la promesa sea anulado por situaciones cualesquiera y de las apetencias por estas determinadas, esto es precisamente la creencia en la libertad del hombre.

“Es que existe una interrelación esencial según la cual cuanto más libremente se lleve a cabo un acto (y ello significa al mismo tiempo: cuanto más firmemente lo determine la persona misma y no las relaciones de esta con situaciones y vivencias individuales) tanto mayor es, a su vez, la duración y tanto más intensa la penetración de los sistemas parciales de la persona anímica” (Augusto Salazar Bondy, *Lecturas filosóficas*, Lima. Ed. Arica, 1974: 207).

La presencia física de estudiantes no permite saber si asisten por decisión libre o por presión de otras personas o circunstancias. El objeto material de un regalo no explica si es dado por aprecio o por interés.

Podemos concluir que los primeros principios de la moral no funcionan automáticamente, sino que necesitan una decisión libre y firme del hombre.

La responsabilidad de cada uno significa que la vida moral reside en la persona misma, en el “interior” de su conciencia. La conciencia personal formada sobre la base de los valores. La razón y la voluntad tienen la capacidad para definir los fines o los ideales que expresan la dignidad humana. Los talentos como la inteligencia, la memoria, la fuerza física, el bienestar material, etc. no tienen ningún valor moral, como ya lo enseñaron Aristóteles y Kant. La dignidad del hombre depende de su libertad. La moral depende del uso que se hace del talento para el bien.

La experiencia del hombre actual es técnica y práctica, con una finalidad de emancipación. El hombre de la sociedad actual tecnócrata entiende y organiza su vida y la sociedad a partir de la razón instrumental. El espíritu activista desprovista de una dimensión interior es la causa de una degradación progresiva de la civilización secularizada. La posibilidad del hombre, dice Ortega y Gasset, se funda sobre una posibilidad no biológica de apartarse de las cosas, para recoger

sus inspiraciones interiores. Lo que hay en el hombre de propiamente humano nace de esta vuelta sobre sí mismo. Y sólo puede florecer en un recogimiento profundizado sin cesar. Sin embargo, el hombre necesita entender su experiencia. El juicio necesita un criterio que nos permita juzgar lo que vemos suceder en nosotros. Las grandes épocas de decadencia cultural son los períodos de activismo. “Ortega escribe a propósito de la caída del Imperio romano: Se perdió –como estamos a punto de perderlo- el poder de entrar en sí mismo, de recogerse en una vida interior inviolable. Sólo se habla de acción. Los demagogos, empresarios de la desviación colectiva, animan a los hombres a no pensar, se esfuerzan para mantenerlos en rebaños, para evitar que puedan reconstruirse una personalidad allí donde únicamente puede ser: en la soledad. Siendo el hombre el animal que ha conseguido entrar en sí mismo, cuando se escapa fuera de sí mismo recae de nuevo en la animalidad. La misma escena reaparece invariablemente en todas las épocas en que la acción pura es divinizada. La vida humana se desvalúa y se abre la puerta a todas las formas de violencia y de criminalidad” (Ortega y Gasset, 1966: 95).

Luigi Giussani aclara que la experiencia no significa exclusivamente “probar”, acumular experiencias, sino también y sobre todo conocimiento. Lo que caracteriza a una experiencia es entender una cosa, descubrir su sentido. Sin embargo, el entender o el juicio exige un criterio en base al cual este se realiza. Surge entonces la pregunta: ¿cuál es el criterio que nos permite juzgar lo que vemos suceder en nosotros? Como no puede venir de los otros (viviríamos en alienación permanente), el criterio está en nosotros. La razón abierta a toda la realidad lo encuentra en nuestra naturaleza. Es inmanente a la estructura originaria de la persona. Todo lo que el hombre quiere aprender lo compara con esta experiencia original. Esta experiencia es un conjunto de evidencias y exigencias. Cualquier afirmación o juicio tiene lugar a partir de una confrontación de todo lo que existe con los grandes valores dentro de uno. Podemos llamarlos verdad, justicia, belleza, amor (Luigi Giussani, La Conciencia religiosa en el Hombre moderno, Madrid, encuentro, 1986 :16-20). ¿Cuál es el fundamento de la estructura originaria?

2. ¿POR QUÉ EXISTE ALGO Y MÁS BIEN NADA? EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA Y EL ORIGEN DE LOS VALORES

Luc Ferry, francés, ateo, entiende la trascendencia en la inmanencia. El autor se

refiere al filósofo alemán Edmund Husserl. Esto no significa que existe un conocimiento absoluto. Siempre habrá una parte no conocida, cada inmanencia supone una trascendencia escondida. Se trata de una dimensión real en la vida del hombre. Siempre vemos un horizonte, pero en la medida en que llegamos a ver o conocer mejor encontraremos uno nuevo. Es un hecho que comprobamos en la inmanencia. No es un nuevo ideal, no es un invento de la fe o de la metafísica. Es un hecho que se nos escapa. “Conciencia es siempre conciencia de algo”, dice Husserl. La conciencia está siempre limitada por el mundo exterior y por lo tanto es siempre finita. Un conocimiento absoluto es imposible. Es trascendencia en la inmanencia. Ella da sentido a la experiencia humana.

Luc Ferry hace también una referencia al amor y a la belleza. La belleza de una obra de arte o de un pasaje me avasallan. Igualmente, como uno no inventa las verdades matemáticas, ni la belleza de una pintura, ni las normas éticas, igualmente la trascendencia de los valores está dada en la experiencia. Uno describe los valores. El autor da el ejemplo del enamoramiento. Siento la trascendencia del otro en mí. La otra persona se sitúa en mis sentimientos, en mi “corazón”, el amor del otro en mí. El sentimiento de amor o amistad nos conquista como un don gratuito y está situado en el corazón, que tiene razones que la razón no conoce. Ferry afirma que los valores son trascendentes y están en la persona. *Los cuatro grandes valores según Ferry –la verdad, la justicia, la belleza y el amor–, que animan toda vida, son trascendentes para cada uno de nosotros. Esta experiencia está fuera de cualquier duda, pero el materialismo no la entiende* (Ferry, *Aprender a vivir*, París, Plon, 2006a: 269-275).

Algunos objetan que estos valores serían subjetivos en comparación con las verdades científicas. Al respecto Hume ya observó que existe más consenso sobre las grandes obras de Homero o de Shakespeare que sobre la física de Ptolomeo, de Aristóteles o de Kepler. De la misma manera podríamos decir que la adhesión a los valores morales que sostienen los derechos humanos es menos problemática que algunas teorías científicas como la de la luz, la oposición entre la teoría de la mecánica relativista y la teoría de los *quanta*, el calentamiento del clima, etc.

Sin embargo, la filosofía es la pregunta por el fundamento absoluto de todo. Para Domien de Petter (*Naar het Metaphysische*, Antwerpen, Nederlandse Boekhandel, 1972: 146-169) esta pregunta solo tiene sentido en una intención que busca la totalidad. No lo tiene para un pensamiento que admite únicamente la experiencia positivista de las ciencias; es decir, una experiencia limitada por la

mera observación material de la realidad con su expresión matemática del objeto. De esta manera se entiende que el enfoque positivista en relación con la experiencia general humana realiza una abstracción, porque se limita a una realidad en cuanto se presta para una descripción exacta matemática. La experiencia positiva científica se limita a expresiones matemáticas y exactas, y por lo tanto no coincide con la experiencia humana integral, porque desde su primer contacto realiza una abstracción. La experiencia positiva-científica no puede presentarse como la experiencia humana general. Sin embargo, desde hace siglos hay una pretensión de reemplazar la experiencia general humana por la experiencia positiva científica, de considerar a esta como la única valedera y no aceptar las pretensiones de la filosofía de trascender indirectamente la experiencia común humana. Como denunció Habermas, esta pretensión es la más común.

La filosofía no niega este valor del conocimiento científico, pero tiene un enfoque diferente. La ciencia positiva no puede juzgar sobre la posibilidad o no de la reflexión filosófica de hablar sobre algo que solo puede ser alcanzado indirectamente por la experiencia humana. ¿Qué significa?

En el nivel de los seres vivos comprobamos que se necesita un cierto ambiente sin el cual la vida no es posible. Hay una interdependencia entre todas las cosas, plantas, animales y personas que hace la vida posible. Las relaciones de dependencia entre las cosas demuestran que no son absolutas. Existe un orden en este mundo donde dependencia y causalidad se responden mutuamente y resuelven su mutua insuficiencia o contingencia extrínseca. Las cosas en este mundo tienen una relación necesaria y son fundamento de la necesidad y el determinismo de las leyes naturales. Es evidente que por el camino del mundo no vamos a poder trascender los límites de nuestra experiencia.

La preocupación ecológica actual lo demuestra y toma distancia frente a la visión del universo como un caos de la modernidad. Se critica la frase de la Biblia donde Dios nombra al hombre como dueño del mundo. Sería el origen de los problemas ecológicos actuales. Sin embargo, Dios también le indicó las normas al hombre. Es la modernidad que proclamó al hombre autónomo, con una libertad absoluta, como decía el filósofo Jean-Paul Sartre. La época del Génesis correspondía a una cultura primitiva, los filósofos griegos reconocían el cosmos como un orden. Los modernos y sobre todo las ideologías del liberalismo y del marxismo produjeron la industria sin criterio y el armamento nuclear.

Tampoco podemos buscar la prueba de la existencia de Dios afirmándolo como autor del inicio o primer momento del universo, porque no se hace una distinción entre el sentido de las explicaciones horizontales y el significado de una explicación creadora. Dios no es una causa que reemplaza las explicaciones horizontales. El gran místico Eckhart lo expresa de la siguiente manera: “Dios no tiene nombre porque nadie puede hablar de él o conocerlo... Si ustedes entienden algo acerca de él, él no está sin embargo en esta comprensión, y al entender algo acerca de él ustedes caen en la ignorancia.” Sin embargo, Él es necesario como fundamento permanente porque toda la realidad mundana es ontológicamente insuficiente, incluso las causas horizontales son también marcadas por la insuficiencia ontológica. “No hay considerar o aceptar a Dios como alguien fuera de ti mismo, sino como tuyo y dentro de ti. Tampoco hay que actuar por una u otra razón, no por Dios, no por tu propio honor o por algo fuera de ti, sino exclusivamente por lo que es tu propio ser y tu propia vida. Dios y yo somos uno. Por el conocimiento acepto Dios en mí, amando actúa Dios en mí... Hacer y crecer son uno. Dios y yo mismo somos uno en el hacer. Él actúa y yo estoy creciendo” (Eckhart).

La necesaria relación entre las cosas no contradice que todas ellas en su conjunto tengan una necesidad intrínseca; es decir, ontológica. Aparte de la contingencia extrínseca existe una contingencia intrínseca. Es la contingencia que no puede explicarse a sí misma. Esta contingencia aparece en todas las cosas de este mundo. No se trata de un vacío horizontal, que podría recibir su explicación por parte de otra cosa en el mundo, sino de un vacío ontológico inherente a todas las cosas. Podrían también no existir. La contingencia la tienen por sí mismas. Hay una insuficiencia en todas las cosas que no puede encontrar una explicación. Esta insuficiencia tiene un carácter vertical y busca una respuesta fuera del mundo.

Esta insuficiencia ontológica se manifiesta en la contingencia que es intrínseca a las cosas. Las relaciones e interdependencias de las cosas en este mundo muestran que no son absolutas. El orden del mundo es una unidad de dependencia y causa, con sus respectivas respuestas. Sin embargo, la insuficiencia es inherente al ser de todas las cosas. Esto significa que el ser de todas las cosas en este mundo aparece gratuitamente; es decir, sin ninguna explicación o fundamentación. La contingencia intrínseca no procede como producto de otra cosa en el mundo y por lo tanto es manifiesto que no puede explicarse por qué existe y menos puede fundamentarse a sí misma. Esta evidencia

o este hecho directo hace surgir inevitablemente la pregunta metafísica por excelencia formulada por Arthur Schopenhauer (1788-1860): *¿por qué existe algo y no más bien nada?* A pesar de que debo afirmar la existencia de las cosas, me parece al mismo tiempo más normal que no existan. Este conflicto se manifiesta más en el caso del hombre porque recibió la libertad para construir su propia vida, pero al mismo tiempo vive con la conciencia angustiada y permanente de que no puede garantizar su propia vida. El filósofo Francis Jeanson dijo: "Existo y no he pedido esta existencia". La existencia es una permanente gracia.

Este vacío ontológico se refiere a algo fuera del mundo que explica su gratuidad. Se podría llamarlo una posibilidad de la existencia de Dios, pero *no es la conclusión de un razonamiento* sino, la explicitación de una exigencia ontológica la que comprobamos por la experiencia directa de las cosas. Tomás de Aquino tampoco hablaba de una prueba de la existencia de Dios sino de vías. Nos encontramos existiendo gracias a Él. La afirmación metafísica de la existencia de Dios es solamente el reverso de la afirmación de la contingencia ontológica. Esta experiencia nos permite encontrar la dimensión absoluta de Dios en nosotros mismos. Lo trascendente está en el mundo sin ser parte de este mundo y tampoco puede ser manipulado o dominado por nosotros. Dentro de una tradición de fe lo llamamos Dios. No entorpece la libertad del hombre. "Señor, tu nos darás la paz, porque sólo tu llevas a feliz término lo que hacemos nosotros" (Isaías, 26, 12). Es un acto de fe. La fe en Dios no es una conclusión de un razonamiento lógico o filosófico. Creer es pasar a otro nivel, entrar en un mundo con dimensión religiosa, es una conversión. Se cuestiona la cultura dominante del éxito para vivir una cultura de amor y valores. La dimensión absoluta se manifiesta como una experiencia. La respuesta a la pregunta por el sentido último no la puede dar la ciencia natural, sino únicamente una *confianza*. La historia de la crítica moderna ha puesto en claro, que la existencia independiente de nuestra conciencia puede solamente aceptarse en un acto de confianza. Una aventura de fe, análoga a la del amor. El conocimiento exige neutralidad frente a los objetos, pero la razón no es indiferente a los sentimientos cuando se trata de los valores. Las emociones tienen una gran influencia porque se trata de decidir sobre el sentido de nuestra vida y el comportamiento con los demás. No es un problema científico sino un problema para definir mi actitud, mi entendimiento con los demás. Creyendo en la vida eterna, me es posible en todo momento dar sentido a mi vida y a la de los demás.

“O bien digo *no* a una meta principal de la vida humana, del proceso del mundo, y entonces las consecuencias son incalculables. En efecto, como dice Jacques Monod, ateo, premio nobel de biología, evocando con razón, el “Sísifo” de Camus: Cuando el hombre acoge este mensaje negativo con todo su significado, tiene que despertar por fin del sueño milenario y reconocer su total desamparo, su exilio radical. En este momento sabe que, como un gitano, tiene su puesto en la periferia del universo, del cual es sordo para su música e indiferente ante sus esperanzas, sufrimientos y delitos” (Hans Küng, Vida eterna, Madrid, Trotta, 2011: 368).

Para el filósofo Gustavo Flores Quelopana la música como expresión de lo Bello tiene un alcance metafísico. Él se refiere a la música clásica, sobre todo Beethoven y Mozart. "Lo Bello es ontológico, lo Bello absoluto en cualquier de sus formas -incluida la musical- carece de contrario porque es la voluntad del mismo Ser. Lo Bello se identifica con el ser como puro sentimiento de subjetividad infinita, y de la cual participa el puro sentimiento de la subjetividad finita" (Gustavo Quelopana, El espíritu de la Filosofía peruana virreinal, Lima, IIPCIAL2016,76). Ontología, axiología y estética están unidos. La música es un acto de contemplación a través del sentimiento. La música expresa la armonía perfecta de lo absoluto del ser.

Dios no ha creado la contingencia, sino que, en la medida en que las cosas son creadas por Él, ya no son contingentes sino necesarias. Esto significa que el ser de todas las cosas aparece como gratuito, sin ninguna explicación.

No se puede negar que a partir de nuestra experiencia vemos el todo como pluralista porque todas las cosas son singulares y por lo tanto plurales. Sin embargo, la metafísica exige que podamos encontrar en nuestra experiencia lo absoluto de la realidad que la experiencia directa no permite. Esta experiencia de lo absoluto solo será posible por una experiencia indirecta; es decir, trasciende nuestra experiencia directa y se da solamente en la afirmación de la existencia de Dios. Podemos “alcanzar” o “darnos cuenta” de la experiencia indirecta pero nunca se convertirá en una experiencia directa. Solo se podría hablar de una experiencia indirecta en relación con algo que puede ser experimentado indirectamente y que por lo tanto traspasa la experiencia directa.

Nuestra realidad es contingente, no puede justificarse a sí misma a pesar de que existe. Los seres son por sí mismos no-ser. Por eso la pregunta: ¿por qué existe

algo y no más bien nada? Las cosas muestran su propia deficiencia de ser y de esta manera están refiriéndose a algo que trasciende el mundo de nuestra experiencia del mundo de la pluralidad. Pues si las cosas del mundo no tienen por sí mismas lo que necesitan para ser y, sin embargo, existen, es evidente que toda su realidad la reciben de algo diferente. Este algo diferente no aparece en la pregunta mencionada porque el ser no es de nuestra experiencia y porque tiene todo en sí mismo para existir. Es totalmente trascendente. ¿Cómo se puede entonces mantener la unidad del ser con la pluralidad de los seres en nuestro mundo?

A pesar de no ser por sí mismas las cosas de este mundo existen. Su no-ser es relativo. Esta experiencia, sobre todo a nivel de la autoexperiencia, produce una disociación entre su ser y su ser verdadero. Por sí mismos son no-ser. Toda su verdadera realidad la reciben de "otra cosa". Existe una comunidad de ser entre la pluralidad de seres por el ser que funda la unidad global de los seres. Y como tal este ser, aunque totalmente trascendente a las cosas de este mundo, es al mismo tiempo totalmente inmanente, porque es su fundamento y los seres reciben permanentemente su realidad de él. Así, se puede decir que la unidad del ser en cierto sentido es también la unidad de la pluralidad de las cosas en el mundo.

El mundo plural recibe su realidad del ser, las cosas son del ser antes de pertenecerse a sí mismas pero su fundamento es también inmanente. De esta manera la unidad del ser es también la unidad de la pluralidad de las cosas porque a todas les da la existencia. Los problemas metafísicos se solucionan exclusivamente con la afirmación de la existencia de Dios. Esta solución es un misterio porque Dios es un misterio. (Para el panteísmo Dios nos es solamente inmanente y para Aristóteles es netamente trascendente). Dios es el creador de los seres. Los seres son primero de Dios y después de sí mismos.

San Agustín dijo: "Dios es más íntimo a mí que yo a mí mismo". El concepto más abstracto como "ser" no puede explicar o expresar la unidad de la realidad del misterio de Dios y de la pluralidad del mundo. Hablar de la *intuición del ser* es invitarnos a tocar un piano mudo, decía Gabriel Marcel (*Positions et Aproches concrètes du Mystère ontologique*, París, Vrin 1949: 65). No concebimos la intuición como un algo privilegiado y accidental dentro de la conciencia, tampoco como algo esencialmente relacionado con la afectividad que supondría un hábito adquirido por ejercicio. La palabra "intuición" significa una relación intelectual

directa de lo concreto (Domien De Petter, 1964: 25-43).

¿Qué nos permite hablar de una intuición intelectual? El conocimiento abstracto no tiene un conocimiento de la realidad por sí mismo. Él consigue este valor solamente por pertenecer como momento a una verdad más amplia. Este momento no-conceptual fundamenta además la verdad de nuestros conceptos. El concepto es una explicitación limitada de una consciencia implícita y pre-conceptual de la realidad.

El concepto abstracto no puede explicar por sí mismo su apertura para saber más. Cada concepto obliga a una expresión de ampliación. Cada conciencia de límite es al mismo tiempo una conciencia, aunque sea confusa de lo que está más allá del límite. Esta apertura consciente para ampliación no es producto del concepto abstracto. Por lo tanto, la abstracción abstracta no agota totalmente el contenido del acto intelectual. Debe haber otro momento donde lo no conocido, la realidad o el ser, esté presente de una manera actual pero implícita. Esta intuición implícita forma parte del acto del conocimiento.

Se trata de una presencia intelectual porque una presencia sensitiva no tendrá sentido para la estructura interna de un acto intelectual. La intuición implícita es una identidad espiritual (del conocido y del que conoce) sin ninguna distancia entre objeto y sujeto. Ella es el núcleo y constituye la actividad intelectual espiritual. No tiene una expresión abstracta, pero tiene una cierta presencia por la consciencia del ser, una conciencia confusa. Esta conciencia confusa del ser o de la totalidad es el fundamento de los conceptos abstractos. Sin la intuición implícita los conceptos no podrían alcanzar la realidad. Sin embargo, esta consciencia del ser no se puede expresar en un concepto. La actividad directa del espíritu no aparece como expresado sino indirectamente por acompañar al concepto abstracto por dar su sentido y ser su origen.

La conciencia de la inadecuación de nuestros conceptos son la comprobación directa de la presencia de la conciencia del ser en nuestro conocimiento. La inadecuación de nuestros conceptos incluye una conciencia de la necesidad de una ampliación de conocimiento. La intuición implícita es la conciencia de la realidad concreta en su totalidad.

No se trata de una intuición completa y cerrada sino de un momento que pertenece al acto intelectual y que puede ser descubierto por un esfuerzo reflexivo. La conciencia del ser, por su propio contenido, tiene valor judicativo y

permite la formulación de los primeros principios de la verdad, el bien y lo bello. Lo no-conceptual no se ubica en el dinamismo del espíritu humano, ajeno a la vida intelectual sino en el momento cognoscitivo no conceptual, es decir, un dinamismo objetivo dentro de los contenidos del conocimiento.

El acto intelectual tiene tres momentos distintos, diferenciados por lo explícito y lo implícito. En la base se encuentra un momento de pura intuición implícita, la esencia misma del acto intelectual. Después, como a la superficie, un momento de explicitación completa y clara, que sin embargo quede inadecuado propiamente y esencialmente no podrá tener un valor absoluto. Por fin, entre ambos hay un momento de articulación, la consciencia del ser, aunque de una manera confusa. Esta consciencia confusa introduce lo intuitivo dentro del ámbito de lo explícito, lo anima y lo deja participar a la esencia del acto intelectual.

Existe el ser y es el fundamento de la existencia de las cosas, pero existe también una gran pluralidad de cosas y *nuestro conocimiento del ser es por medio de la pluralidad en el mundo, porque no hay un conocimiento directo del ser.*

La defensa de los valores del humanismo supone reconocer un valor superior a lo inconsciente, a los instintos, a la historia, a una clase, a una raza, al sexo, etc.

Dios es la explicación de nuestra existencia. La finalidad es el fundamento de la ética que permite entender las normas como un puente entre lo que el hombre es y lo que debe ser. No sabemos quién es Dios, pero tenemos un conocimiento de nuestra existencia que hemos recibido. *La existencia de un fin último da sentido a nuestra vida y podemos por autorreflexión descubrir los principios que permiten el conocimiento de la verdad y de los valores o virtudes que orientan nuestras acciones hacia el bien.*

3. UNA EXPERIENCIA COMÚN A TODOS LOS HOMBRES: LOS VALORES O LAS VIRTUDES

En una cultura que tiene al individuo como último punto de referencia, donde los valores o normas son producto de cada uno, se corre el peligro de aceptar las normas de la cultura tecnócrata. Hay un preocupante distanciamiento entre el orden económico, político, jurídico, social y el orden ético. El hombre se deja guiar por el proceso actual o dirige su propia vida en función de su dignidad.

Por autorreflexión podemos descubrir en nosotros la existencia de los valores,

también llamada la dimensión intelectual o normativa de las virtudes, expresiones indirectas de nuestro fin último. Los fines o valores juegan el mismo papel que los principios en las ciencias. La moral, las virtudes son los criterios básicos de orientación para las decisiones prácticas sobre la vida. Querer el mejor fin para la vida de uno depende de la virtud moral.

“En la meditación tomo posición frente a mi vida, en cierto sentido me retiro de la vida, pero no como un conocimiento puro, sino reflexiono sobre mí, sobre lo que soy o debería ser. No soy mi vida, pero si tengo la posibilidad de juzgarla es por la condición de poder meditar encima de todo juicio” (Gabriel Marcel, 1949: *Ibidem*, 63, 64).

“El hombre sólo será plenamente hombre por su conciencia personal. Y el despertar de esta conciencia es una respuesta personal a una invitación del misterio. El que escucha a su conciencia se confía totalmente al misterio. De este modo hay una fe que precede a la Fe. Gabriel Marcel ha expresado mejor que nadie esta idea: creer, esperar, amar son ya para él, actitudes fundamentales del hombre auténtico, antes de convertirse en actitudes cristianas.” (John Henry, Walgrave, *Palabra de Dios y Existencia*, Madrid, Halar, 1971: 33).

Los hombres tienen una experiencia de comunidad, tienen algo en común y para poder establecer una comunidad humana –de amistad, familia, asociación, etc.– necesitan compartir valores.

La autenticidad de las relaciones entre las personas es solamente posible por los valores que cultiva cada una de ellas. Los valores constituyen la posibilidad de confiar y de entenderse, de poder entregarse y de poder agradecer. Las personas con valores no necesitan muchas discusiones o explicaciones. No creen en los chismes. La idea del hombre es la realidad de las virtudes o valores que son expresión de la razón y de la voluntad para el bien. Estos valores en el hombre se llaman la “ley natural”. Este concepto no se refiere a algo netamente biológico y tampoco a un conjunto de conceptos precisos y claros que se imponen desde afuera, sino son orientaciones normativas que el mismo entendimiento humano formula y va entendiendo mejor en la medida en que avance el conocimiento (A la Recherche d’une Éthique universelle: nouveau regard sur la Loi naturelle, Vaticano, Serge Thomas Bonino, 2009).

Hay algo común en todos los hombres dentro de la gran diversidad de culturas señaladas por las ciencias sociales. Se trata de valores que permiten al hombre

relacionarse con otros. Si no existiera un fundamento común entre todos los hombres no se hubieran podido proclamar los derechos humanos. La “ley natural” es el *sine qua non* de la ética. El hombre tiene por esencia una vocación ética. Esta “ley natural” es la ley de mi ser. Todos los filósofos que se preocupan por el futuro de la humanidad coinciden en la necesidad de una ética. Patrick Loobuyck considera que el discurso moral no existe porque el hombre es un átomo sin rumbo en el universo. Sin embargo, para él hay una intuición fuerte de la necesidad de los derechos humanos. El nivel intuitivo es más importante que las razones. El sentimiento indica que el discurso moral es indispensable porque el hombre es capaz de las cosas más atroces (Patrick Loobuyck, *Moraal zonder God*, Holanda, Damon, 2005: 296-309).

Martha Nussbaum lo formula de la siguiente manera: los filósofos actuales siguen con la idea del contrato social –los contractualistas modernos–, con Habermas y Rawls como los más importantes, pero han abandonado ideas fundamentales de la tradición como los derechos de la naturaleza y el respeto a la dignidad humana. La filosofía del procedimiento o del contrato supone que todo anda bien en la sociedad y que el contrato es un acto de justicia. En la práctica la filosofía del consenso no encuentra aplicación en las culturas que hallan más placer en las discusiones que en el consenso.

Los filósofos actuales, como en el caso de la filosofía analítica, quieren derivar los principios por vía procedimental, partiendo de la propia situación del contrato. En otras palabras, no van directamente a los resultados para evaluar su validez moral. Diseñan un procedimiento y confían en él para generar un resultado justo. La diferencia con Locke está en que él incluye una importante doctrina de la dignidad humana y de los derechos humanos en función de los cuales debería medirse la justicia del resultado. El procedimiento necesita una teoría independiente sobre el bien humano. Las teorías del contrato social establecen que la persona debe salir de su estado de la naturaleza por el beneficio mutuo, cuyo bien es apolítico. El contrato es un proceso en el cual cada uno busca su propio interés. Las partes no conocen un amor intrínseco por la justicia. Para Aristóteles, al contrario, el ser humano es un ser social y político (la familia y el Estado) que se realiza en relaciones caracterizadas por la virtud de la justicia. El bien del ser humano es político y social, basado en los principios de la justicia (Marta Nussbaum, *Las fronteras de la Justicia*, Barcelona, Paidós, 2007: 82-105).

Los filósofos del contrato (contractualistas) abandonan toda referencia a unos

derechos naturales, pues consideran que estos vienen generados por el procedimiento mismo del contrato, cuyo resultado siempre será a favor del más fuerte. Sin embargo, previo a cualquier contrato o ley o norma, existe en el hombre el conocimiento moral de los fines, principios, virtudes o valores que fundamentan y posibilitan entender las leyes.

4. LA RAZÓN, LA VOLUNTAD Y LAS PASIONES

La vida del hombre está compuesta por el deseo que manifiesta las necesidades del hombre. Son tendencias espirituales y sensitivas o pasiones. Todos los hombres buscan el bien o los valores.

Más que un deseo natural que se podría interpretar como un determinismo la ética se fundamenta en la razón y la voluntad. Tomás de Aquino en consecuencia con Aristóteles– proponía una filosofía que entiende el conocimiento a partir de una reflexión sobre su propia realidad, pero recibida gratuitamente. El hombre recibe una autonomía. Tomas de Aquino consideraba que el hombre puede conocer los actos que conducen a su propio perfeccionamiento por su propio esfuerzo. El propio esfuerzo se orienta al fin último. De esta manera la vida moral exige la creatividad y la ingeniosidad propias de la persona, origen y causa de sus actos deliberados (Tomas de Aquino, 1986: I - II, q. 71, a. 6 ad 5um).

La actividad de la razón está exigida por la voluntad. La razón es llamada por la voluntad a regular desde dentro de las operaciones libres. La función práctica toma forma bajo la influencia de la voluntad. Por eso no se puede plantear la cosa de modo que la actividad de la razón práctica sea analizada en abstracto y luego se le añada desde fuera la actividad de la voluntad. La razón se hace práctica precisamente porque coactúa con la voluntad para distinguir entre el bien y el mal, pero la buena voluntad o el amor dependen del fin o el bien propuesto por la razón. La voluntad no puede querer algo que no conoce. La razón es necesaria para distinguir entre el bien y el mal. No todos los hombres son virtuosos simplemente por tener la tendencia al bien. Esta debe estar señalado por la razón, cuya ejecución depende de la libertad. No es suficiente nacer como hombre para serlo. "La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada" (Juan Pablo II, Veritatis Splendor, Lima, Paulinas, 1993: n.78).

El hombre posee también tendencias que lo orientan a las necesidades ligadas a su cuerpo. Las pasiones o sentimientos son la resonancia interior de estas

tendencias sensitivas. Las pasiones son movimientos que aportan motivaciones que la libertad podrá o deberá aprovechar muchas veces. Los afectos juegan un papel importante en el amor entre padres e hijos, entre hombre y mujer, entre amigos, etc. Estas motivaciones son un apoyo significativo a la voluntad. La gente va al poder judicial o hace marchas de protesta porque ha sufrido un daño, porque está molesta. A pesar de la prioridad indiscutible de la razón y la voluntad, se necesita, como manifiesta Aristóteles, la unión de la razón y la voluntad con el deseo del bien de las inclinaciones naturales, necesidades y pasiones. Las pasiones pueden influir en la razón o en la inteligencia, como por ejemplo el amor, la envidia, la simpatía, el miedo, la alegría, la ira, el afecto de la amistad, la indignación, la compasión y el entusiasmo. Pueden ser negativos o positivos. El sentimiento o la pasión apunta hacia una conducta, pero falta la decisión deliberada. La valoración de la afectividad es parte de la función normativa de la razón práctica, pero la actividad de la razón práctica está exigida por la voluntad. Sin la imagen corporal no podemos tener expresión racional y sin la pasión corporal no podemos querer algo efectivo. No se debe eliminar las pasiones sino assimilarlas en el espíritu. Las pasiones son movimientos que aportan *motivaciones* que la libertad podrá o deberá aprovechar muchas veces.

“(…) Finalmente, dicese 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” (Aristóteles, 2005: 5). No se debe eliminar las pasiones sino assimilarlas en el espíritu. El fin de las virtudes es regular los bienes naturales, afectos y pasiones. Las virtudes son los criterios para ordenar las tendencias naturales. La justicia, la fortaleza y la templanza son los principales criterios. El hombre tiene la tendencia al goce y a la unión sexual, pero esta inclinación debe ser coordinada con otras tendencias como la amistad y la justicia.

5. LA VIRTUD NO ES UNA ACCIÓN SINO UNA ACTITUD RELACIONADA CON UNA ELECCIÓN DEL BIEN

La virtud es una disponibilidad adquirida para hacer el bien. Esta disponibilidad no se hereda, sino que se forma por esfuerzo de uno mismo o por influencia de los otros. El fin de la ética, a diferencia de otras tendencias, es mantener una inclinación al bien como elección. La virtud no es natural. La virtud, siendo la condición necesaria para actualizar la tendencia definida del hombre, no es una tendencia. Jean Baptist Gourinat dice: “Aristóteles no deja de repetir que la moral

y la virtud consisten en la capacidad de elegir el bien” (Jean Baptist Gourinat, Aristóteles, *Délibération et Choix dans l'Éthique Aristotelicienne*, 2002: 124). En contra de Platón y Sócrates, Aristóteles insiste en que nadie tiene la virtud por naturaleza. El hábito o la virtud no son un estado de inercia o tradición negativa sino exigencia de presencia de la inteligencia por elección.

Además, la elección de pasar de la tendencia al acto no es suficiente. Aparte de la libertad se necesita también el hábito o la costumbre de escoger el bien. La virtud moral necesita el hábito. La virtud como condición de este cumplimiento ya no es una tendencia sino una adquisición. El hábito modifica el carácter. El hábito transforma la naturaleza sin ser antinatural. La naturaleza nos ha dado la capacidad de recibir las virtudes y esta capacidad llega a la madurez por el hábito. La virtud no es por lo tanto una tendencia sino una disponibilidad adquirida.

El interés actual por la ética de la virtud no está solamente en la insistencia de la decisión libre para el bien sino por su carácter de hábito. Se pasa fácilmente de la preferencia razonable a la idea de virtud mediante los hábitos o costumbres. Las virtudes como hábitos del bien son los apoyos indispensables para escoger el bien en la sociedad actual pluralista, donde las ciencias sociales de la sociología y de la psicología nos han enseñado que existen mecanismos que condicionan el comportamiento del hombre. Los hábitos de las virtudes son los mecanismos libremente establecidos que permiten al hombre mantener un comportamiento de valores dentro de la gran variedad de presiones antivalores en el mundo actual.

Javier Gomá considera que la crisis de los valores y costumbres, la crisis de la educación en las familias, en los colegios y la corrupción en las altas esferas de los países nos obligan a crear costumbres nuevas, no hay más remedio que redefinir la virtud. Normalmente es la costumbre la que transporta al “yo” a la virtud cívica, pero ahora, en el presente falta de costumbres, es la virtud, inversamente, la encargada de crearlas y, con la ayuda de ellas, socializar colectivamente al ciudadano. Solo la virtud de los ciudadanos es apta para sostener una civilización. La virtud es lo único que poseen los ciudadanos para combatir la corrupción y la barbarie. La virtud no es un acto aislado sino un modo de ser, un estado permanente que predispone al hombre a realizar su función en el mundo (Javier Gomá, *Ejemplaridad pública*, Madrid Santillana, 2009: 172-173).

La comunidad democrática, si quiere responder válidamente a la cuestión “cómo

vivir juntos”, debe abocarse a encontrar la manera de producir sus “buenas costumbres”. Estas han de ser en primer lugar “buenas”, lo que implica una fuerza (*virtus*) innovadora que mueva el yo hacia el uso cívico de su libertad; en segundo lugar, esa fuerza ha de concertar una energía para crear “costumbres”.

6. LAS LEYES COACCIONAN LA LIBERTAD, PERO LOS EJEMPLOS ENTRAN EN EL CORAZÓN Y LO TRANSFORMAN.

Las democracias son difíciles de gobernar porque el nihilismo declaró sospechosas a las costumbres y la cultura tecnócrata destruyó las instituciones éticas. Ellas son el único instrumento para lograr la integración de la ciudadanía en un mismo sentimiento mayoritario hacia el bien común.

Las personas que están en las instituciones de los poderes del Estado resultan investidas de un poder coactivo sobre sus ciudadanos y su ejemplo debería desplegar un impacto moral en su círculo de influencia que tiene alcance nacional. Figuras ideales como Confucio, Buda, Cristo, Gandhi y Homero, fundadores de culturas, no son tan reconocidas como antes porque la razón materialista de la modernidad entiende la igualdad como nivelación de las personas hacia abajo. La cultura moderna actual de los países desarrollados no permite personas que puedan ser admiradas y seguidas por los valores que practican, y mucho menos las grandes figuras de la tradición, excepto cantantes, futbolistas y astros de Hollywood que en general no son ejemplos de virtudes.

Javier Gomá insiste en una teoría de la ejemplaridad, ya señalada por Aristóteles, como respuesta a la crisis de la ética. Todo ente es un ejemplo y todo ejemplo es ejemplo de algo. En el ejemplo se encuentra el modelo, la regla, la norma que iluminan el ejemplo empírico y lo dotan de significado humano. Todos somos ejemplo para todos porque el “yo” vive en una red de influencias mutuas a la que es imposible sustraerse. Él que busca el bien sabe lo que es el bien. En caso contrario no podría buscarlo. Lo conocemos por los ejemplos que encontramos en la sociedad. Sabemos lo que es amistad por un buen amigo. Si no encontramos buenos ejemplos para imitar, podemos por lo menos saber cómo no debemos ser: corruptos, crueles, cobardes, etc. Como ya se ha dicho, los hombres que practican los valores son ejemplos y se refieren a los ejemplos que han recibido. En la edad madura, el hombre no solo sigue recibiendo el impacto del entorno, sino que ese círculo se ensancha a toda la sociedad. Vivimos, nos movemos y

existimos entre ejemplos. De hecho, nos guste o no, nos parezca bien o mal, somos ejemplos para los demás y los demás son también un ejemplo para nosotros.

Los ejemplos anteceden a las costumbres y son su fuente y origen. El “yo” depende de las costumbres a las que pertenece. En todo hecho aislado se halla en germen un principio de hábito individual (el ejemplo que el “yo” repetirá) o social (el que repetirán los demás).

Los afectos juegan un papel importante en el amor entre padres e hijos, el amor entre hombre y mujer, las amistades, etc. Estas motivaciones son un apoyo significativo a la voluntad. Aristóteles considera que la felicidad no es solo un asunto del individuo. Incluye también a los familiares, a los hijos, a la mujer, a los amigos y a todos los ciudadanos en general porque el hombre es un ser político. La familia y la política son los dos lugares donde se construye la ética.

7. LAS DIFERENTES VIRTUDES

La justicia, la prudencia, la fortaleza y la templanza son reconocidas como las virtudes principales, llamadas en la historia las virtudes cardinales, pero la prudencia es una virtud intelectual y las otras tres son virtudes morales. Aristóteles menciona: justicia, fortaleza, templanza, pudor, liberalidad, magnificencia, magnanimidad, dulzura, veracidad, buen humor, amistad, indignación, equidad. (Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Bogota, Gráficas modernas, 2005: 179-205).

Los filósofos actuales han añadido muchas virtudes a la larga lista de Aristóteles como, por ejemplo, el filósofo ateo André Comte-Sponville, quien habla de lealtad, generosidad, compasión, gratitud, tolerancia, modestia, humor, mansedumbre, misericordia, agradecimiento, humildad, sencillez, tolerancia, humor, pudor, eros, amor, amistad y amor al prójimo. (Comte-Sponville, *Petit Traité des grandes Vertus*, Paris, Presses Universitaires, 1995). El considera que una moral que se limita a denunciar es una moral de gente triste. La vida buena se manifiesta en las virtudes. La virtud es la voluntad y la capacidad de hacer el bien. Montaigne decía: “Nada es tan bello y con razón que ser humano de una manera buena y decente”.

Paul Ricoeur, miembro de la iglesia protestante, añade la vergüenza, el pudor, la admiración, el valor, la abnegación, la religiosidad, el entusiasmo y la veneración

(Ricoeur, *Lo Justo* 32, Madrid, Trotta, 2008).

La primera e indispensable condición de la ética es la decisión de no vivir de cualquier modo, más allá de lo que nos cuenta la televisión. Tenemos que aprender por qué ciertos comportamientos nos convienen y otros no. La ética intenta averiguar en qué consiste la buena vida. Cuando un ser humano me viene bien, nada puede venirme mejor. A ver, ¿qué conoces tú que sea mejor que ser amado? Todos los intereses son relativos salvo un interés, el único absoluto: el interés de ser humano entre los humanos, sin el cual no puede haber buena vida. Tomás de Aquino afirma: “Los virtuosos no están menos sujetos a la obligación, pero se mueven menos por ella: les mueve más el amor que la obligación, incluso en aquellas cosas a las que están obligados; y en este sentido son más libres” (Aquino, 1986: III Sent., d. 29, q. 1, a.8, sol. 3, ad.3).

Savater señala a las cuatro virtudes de la tradición griega como criterios para poder evaluar nuestra ética: templanza, justicia, fortaleza y prudencia. Las cuatro ayudan a establecer una buena relación humana con los demás.

La fortaleza es el gran esfuerzo para conseguir la buena vida. El placer es estupendo cuando sabemos ponerlo al servicio de la alegría, pero no cuando la enturbia o la compromete. Existe la tentación de recurrir a descargar la culpa en las circunstancias, en la sociedad, en el sistema capitalista, en el propio carácter, en la educación, en los anuncios de la “tele”, etc. Estas “justificaciones” nos hacen más esclavos porque no asumimos nuestra responsabilidad y libertad. Todas las sociedades de todos los tiempos tienen sus circunstancias favorables y desfavorables. Siempre ha habido violencia, rapiña, cobardía, imbecilidad, mentiras aceptadas como verdades, etc. (Savater, *Ibidem*, 2004: 106).

La virtud de la templanza es la amistad inteligente con aquello que nos hace disfrutar, sin caer del gusto al disgusto. Esta gran habilidad no está de moda en el mundo actual. Se piensa resolver el mal uso por abstinencia total (budismo), por prohibición policíaca o por el gusto frente a lo desconfiado, el placer de sentirse culpables. El mundo está lleno de supuestos rebeldes que lo único que desean es que los castiguen por ser libres (Savater, *Ibidem*. 2004: 146). El placer nos distrae a veces más de la cuenta, cosa que nos puede resultar fatal. La actitud más opuesta a la ética es la puritana, que sostiene que siempre tiene más mérito sufrir que gozar. Lo bueno es usar los placeres, pero con cierto control. Savater termina su exposición sobre la templanza con la pregunta del millón. ¿Cuál es la mayor

gratificación o la más alta recompensa que podemos obtener en la vida? “Te advierto que la respuesta es tan sencilla que corre el riesgo de decepcionarte: lo máximo que podemos obtener sea de lo que sea es alegría”.

A. La justicia

Aristóteles considera que la justicia es la virtud por excelencia. La difícil relación con el otro se llama la virtud de la justicia. No solo se trata de leyes, jueces, etc., sino de la justicia (Savater, *Ibidem*, 2004: 128). Esto significa la habilidad y el esfuerzo que debemos hacer para entender y cumplir con los derechos del otro y por lo tanto también saber relativizar nuestros intereses para armonizarlos con los suyos. Los seres humanos no solo se compenetran mutuamente por la palabra, también se trata de tomar en cuenta los derechos ajenos. No es malo que tengamos intereses propios, pero debemos relativizar estos intereses porque vivimos con otros. Se trata de tener simpatía por el otro y participar de algún modo en sus pasiones y sentimientos, en sus dolores, anhelos y gozos.

El bien común se expresa en la justicia porque es la virtud que ordena las relaciones con los demás. Ninguna virtud puede realizarse sin la justicia. La justicia contiene todas las virtudes.

“La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente sino con relación al otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes; y ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos. Lo cual decimos en aquel proverbio: en la justicia está toda virtud en compendio” (Aristóteles, *Ibidem*, 2005: V, 1).

Mientras que las otras virtudes se limitan a perfeccionar al ser humano, la justicia busca ordenar al hombre en su relación con los demás. De esta manera entendemos que el concepto de obligación de la ética tiene su origen en el campo de la justicia. La justicia implica el derecho porque existe la obligación de dar a cada uno lo suyo. Esta definición viene de la antigüedad y por medio de Platón, Aristóteles, Cicerón, Ambrosio, Agustín y el derecho humano llegó a ser patrimonio común de la tradición occidental. Todo lo que somos o hacemos tiene una relación con los demás. Los demás son todos y el bien común.

La justicia se manifiesta en las obligaciones entre los individuos, la obligación o el aporte de cada individuo a la sociedad (justicia social) y la obligación de distribuir el bien de la sociedad (justicia distributiva). La distributiva es la labor del poder

político. Se trata de dar participación a todos no solo en lo económico, alimentos, vestido, vivienda, tránsito, información, atención a enfermos, educación, cultura, sino también libertad de opinión, buen trato, informaciones verídicas y ser amables con todos.

La ley no siempre es dada completamente de acuerdo a la razón. Lo que es contrario a la igualdad es siempre contrario a la ley, pero lo que es contrario a la ley no es siempre contrario a la igualdad. Aristóteles distingue entre lo que es conforme a la naturaleza y lo que es conforme a la ley. *Summum ius, summa iniuria*: el mero atenerse a lo que prescriben las leyes puede conducir a la injusticia. El derecho natural tiene valor universal en todos los tiempos y lugares. No depende de las opiniones de los hombres. Las leyes que no coinciden con la naturaleza tienen su fundamento en los acuerdos entre los hombres y pueden diferenciarse según los pueblos o lugares. En el caso de que la ley contradiga la igualdad se recurre al principio de equidad, que permite la corrección (Aristóteles, *Ibidem*, 2005: 5, X).

Tomás de Aquino afirma que la verdadera esencia del hombre es ser bueno. El hombre bueno es el hombre justo. La “justicia es la constante y firme voluntad de dar a cada uno lo suyo” (Aquino, 1986: II-II, art. 1). La justicia y el derecho residen en la parte más noble del alma. En la justicia brilla el bien de la razón de una manera más alta que en las otras virtudes morales. La justicia es la más próxima a la razón. El conocimiento de la justicia permite dirigir las virtudes inferiores conforme a la razón.

¿Cómo se manifiesta la justicia en la sociedad? Tomás de Aquino responde: “Cuando las tres principales formas de relaciones entre los hombres son ordenadas: relación de individuo con otro individuo, relación de la comunidad con los individuos (distributiva) y relación de los miembros con el todo social. Las tres formas de la justicia se llaman la conmutativa, la distributiva y la social o legal. Sin el aporte de todos al bien común no puede haber justicia distributiva y sin una buena justicia distributiva no hay igualdad”.

El Premio Nobel de Economía Amartya Sen analiza la posibilidad de una mayor justicia en el mundo. Él manifiesta que no existe “el resultado del mercado” más allá de las condiciones que lo rigen, incluida la distribución de los recursos económicos y de la propiedad. La cuestión central no es –y no puede ser– aceptar o no la economía de mercado... Como se demostró ampliamente en estudios

empíricos, la naturaleza de los resultados del mercado está muy influida por las políticas públicas en educación y alfabetización, epidemiología, reforma agraria, facilidades para microcréditos, protección legal apropiada, etc., y en cada uno de estos campos hay mucho por hacer a través de la acción pública, que puede alterar de manera radical el resultado de las relaciones económicas locales y globales. Es necesario comprender y utilizar esta clase de interdependencia para superar las desigualdades y las asimetrías que caracterizan la economía mundial (Sen, *Identidad y Violencia*, Barcelona, Ariel, 2007, 183-190). No se trata de eliminar o cambiar los mecanismos del mercado libre como algunos pretenden, sino de una política pública adecuada que oriente al mercado.

B. El Amor

Tomás de Aquino (1225-1274) introducirá en la filosofía de Aristóteles el mensaje evangélico del amor que Dios manifestó en su Hijo como el sentido de la vida. Él considera que el amor es la forma de todas las virtudes, las cuales sin el amor no son perfectas (Aquino, 1986: II - II, q. 23, a. 8). La palabra “forma” significa lo decisivo, lo que constituye la característica de algo. Solo quien tiene una buena voluntad la utilizará para el bien de todos sus recursos. Solo el hombre que ama se preocupa en cumplir con todas las virtudes porque busca el bien de todos. Un hombre sin amor buscará las virtudes solo cuando le conviene. La justicia sin amor es una crueldad, decía Tomás de Aquino.

Sin embargo, la primera persona con quien uno se relaciona es consigo mismo. El amor propio es condición para poder amar a los demás. No podemos hacer el bien a los demás sin dignidad y capacidad propia. Somos responsables de nosotros mismos. Encontramos en nosotros mismos un núcleo espiritual que nadie puede negar o eliminar. Es la libertad de cada persona. Es la fuente de la confianza en mí mismo. “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mateo, 22, 39).

Iris Murdoch señala que los filósofos han intentado relacionar los conceptos del bien y la justicia con libertad, razón, felicidad, valentía, historia, etc. para tratar de entender algo más de ambos. Sin embargo, los filósofos modernos y posmodernos no mencionan un concepto que tradicionalmente se consideraba vinculado a estos; es decir, el amor.

Sin embargo, después de las críticas de Friedrich Nietzsche a la filosofía de la razón y a las construcciones políticas, económicas y sociales de la democracia, esta

deconstrucción va a liberar dimensiones nuevas del hombre y va a aparecer un principio nuevo que da sentido a nuestra existencia. El hombre actual muestra interés por el valor espiritual del amor (Ferry, De l'Amour. Une philosophie pour le XXI siècle. París, Odiel, 2012: 125).

“La mayor belleza es el amor. La primera encíclica de Benedicto XVI, Deus Caritas est, no es una casualidad que tenga al amor como centro. Y el amor es la unidad perfecta de verdad, bien y belleza. Es una atracción incesante, e incesantemente amenazada por su contrario. La vida es así (Alberto Methol Ferré, La América del Siglo XXI. Buenos aires. Edhasa, 2015: 145).

Las historias de amor apasionan a todo el mundo. ¿Por qué hay tantas películas, telenovelas y canciones dedicadas al amor? Debe haber algo universal en el amor que logra el interés del gran público. El hombre actual que ha perdido la confianza en la razón, en un proyecto de la sociedad que puede cambiar su vida, en los líderes de la sociedad, mantiene como único objetivo la búsqueda del amor.

¿Qué significa el amor? Después de siglos de silencio durante la modernidad sobre el valor del amor que entró en la historia humana por medio de la revelación de Dios en la persona de Cristo, el filósofo ateo Luc Ferry redescubre su importancia fundamental. Comprueba que, gracias a la deconstrucción de la razón realizada por Nietzsche, hemos descubierto el sentido del amor que trasciende la razón y los derechos.

La nueva definición de la vida es el amor. La deconstrucción ha golpeado fuerte a los dos focos de la nación (la derecha) y la revolución (la izquierda). Han desaparecido en Europa los grandes motivos de sacrificio del hombre, la nación (las guerras absurdas internacionales que dieron como resultado, por ejemplo, setenta millones de muertos en la primera y segunda guerras mundiales) y la revolución (el desastre del comunismo, ciento veinte millones de muertos). La gloria de la nación ya no moviliza a nadie (el autor se refiere a Europa) y la revolución está enterrada. La agonía de esta realidad no significa que entramos en la era del desencantamiento o de la nada. No estamos viviendo el fin de la política sino una nueva figura de lo sagrado del otro, la dimensión del amor dirigido a todos, incluidos los más lejanos. ¿Qué mundo vamos a dejar a los que amamos, a nuestros hijos, a nuestros nietos y, en general, a todos los que vienen? (Ferry, Face a la Crise, Paris, Odile, 2009: 46-57).

Una buena vida es una vida en la cual hay amor, en la cual el amor ha transfigurado

la cotidianidad y le ha dado un sentido a la existencia (Ferry, 2012: 35). Trasciende al republicanismo de la razón y de los derechos, y a la deconstrucción, porque abre un horizonte a las generaciones futuras y por primera vez no exige sacrificios mortales colectivos. El amor pide solo sacrificios por las generaciones que vendrán, ya no por las grandes causas (nación, revolución) que siempre han llevado a exterminar masas humanas. En lugar de la sociedad desencantada, como decía Max Weber, estamos en la sociedad encantada. Ferry afirma que los valores son alcanzados intuitivamente por los sentimientos espirituales, especialmente por el amor, y por eso son dados de modo previo e independiente al conocimiento racional de las cosas y de los bienes del mundo. Los valores constituyen el fundamento de la ética.

Para entender este nuevo humanismo, Ferry considera que es necesario un enfoque distinto y ampliado sobre el conocimiento. La problemática del sentido es una secularización de la equivalencia entre conocer y amar que encontramos en la Biblia. Si amar y conocer son lo mismo, y sobre todo si los dos dan sentido a nuestra vida, estamos entonces hablando del pensamiento ampliado. Leemos lo mismo en la encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI: “El saber es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor” (Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, 2009: 40).

El conocimiento entendido como ampliado nos invita a salir de nosotros mismos para entendernos mejor; es decir, conocer y amar mejor a los demás.

Luc Ferry explica que una persona para poder tener una conciencia de sí misma debe tomar distancia de sí misma. Nos referimos a su texto “Aprendre a Vivre, Paris, Plon, 2006a: 234-301”. El espíritu debe salir de su egocentrismo e interesarse por las costumbres y valores más alejados, para enriquecer de esta manera sus propias opiniones. La noción de “pensamiento ampliado” se junta con la noción de “perfectibilidad” que encontramos en la obra de Rousseau. “Perfectibilidad” es la noción característica de la humanidad, que la distingue de los animales.

Las dos nociones, autocrítica y perfectibilidad, suponen la libertad entendida como la facultad para superar la condición particular hacia la universalidad con

el fin de hacer posible –por medio de la educación, la cultura y la política– la humanización de lo humano. Este proceso de humanización es lo que le da sentido a la vida. Necesitamos a los demás para poder entendernos a nosotros mismos, tenemos necesidad de su libertad y también de su felicidad para poder realizarnos.

Las preguntas son: ¿qué es el amor?, ¿por qué da sentido a nuestra vida?, ¿cuál es la “sabiduría del amor”, una visión que permite captar las razones por las cuales solo él da sentido a nuestras vidas?

Ferry hace referencia a las nociones de “particular” y “universal”. La unión de particular y universal, producto del conocimiento ampliado, está dada por la singularidad o la individualidad. Nosotros no amamos lo particular en sí, el objeto en sí, y tampoco lo abstracto o universal. Amamos lo particular y lo universal concretado en un individuo. Para entenderlo mejor, Ferry hace un análisis de una obra importante de arte. Las grandes obras de arte, como las pinturas o las novelas, son admiradas por todo el mundo. Trascienden a su comunidad de origen y tienen un carácter universal que impresiona a todos, no importa el tiempo o el lugar. Lo particular y lo universal se unen en lo individual, en lo singular. Las grandes figuras como Platón, Aristóteles, Cervantes, Shakespeare, Dostoievski, Chopin, Beethoven, Mozart, Brahms, Rubens, Velázquez, Rembrandt, Van Gogh, etc. siguen teniendo vigencia porque son autores de obras singulares.

No importa si uno es católico, ateo, protestante, chino o francés, las grandes obras son apreciadas por su valor singular. Puede ser el templo de Angkor en Camboya, la mezquita de Kairuán en Túnez, la catedral de Chartre en Francia, el palacio de Taj Mahal en la India. No amamos lo particular o lo universal sino lo individual. El ideal del pensamiento ampliado es el individuo que sobrepasa lo particular y lo universal. Lo individual no es solamente la obra ajena a mí sino también la dimensión subjetiva de la persona. Esta dimensión subjetiva es el objeto principal de nuestro amor. Esto demuestra que solo el individuo es el objeto de nuestro amor. Es la columna vertebral de la filosofía humanista.

A la singularidad del conocimiento ampliado hay que añadir la dimensión del amor. Solo el amor da valor y sentido al proceso de ampliación del conocimiento que debe guiar la experiencia humana. Es la única respuesta al sentido de la vida.

Si uno se limita a las cualidades particulares / generales, nunca habrá amado a

una persona. La belleza o las medallas de distinciones son exteriores a la persona. Lo que genera el sentimiento para que uno siga amando a la persona, incluso cuando la enfermedad la ha desfigurado, no se puede reducir a una cualidad. Lo que se ama en el otro no es la particularidad o las cualidades abstractas sino es la singularidad que lo hace diferente a todos los demás. Montaigne decía: "se ama porque es él, porque soy yo", pero no "porque él era bello, fuerte, inteligente" etc.

La singularidad no está dada con el nacimiento. Es el fruto de muchas experiencias, conscientes o no. Todos los bebés son iguales, pero a un mes de edad aparece la sonrisa, es el comienzo de la humanización. Desde este momento empieza una historia humana, la relación con los demás. Es una historia única, irremplazable, que va a constituir su singularidad. En este proceso se juntan sentido y salvación. La unión de nuestra singularidad y la de los otros crea una situación única. De esta manera vemos que la moral es expresión de la problemática central, la problemática del sentido.

Para Iris Murdoch la ética es incompleta sin el deseo de la pasión y la voluntad libre de amar. El valor de nuestra vida en la familia, en el trabajo, depende de la intensidad de nuestro amor por las personas y por las cosas. El cumplimiento de las normas es un deber, pero el cumplimiento por amor es una pasión que sobrepasa el deber. Su existencia es el signo evidente de que somos seres espirituales que se sienten atraídos por lo justo y lo bueno (Iris Murdoch, *On God and Good*, London, Chatto & Windus, 1969: 162). La virtud no es suficiente para decidirse por el bien. Es necesario también el amor. Siempre existe la tentación para el hombre de refugiarse o de retraerse en sí mismo con sentimientos de autocompasión, venganza, fantasía y desesperación. El amor señala que la virtud tiene que luchar con ignorancia, miedo, egoísmo, falta de análisis serio que están en el trasfondo de la vida. El amor va hacia el objeto imperfecto vía el bien, para lograr lo desinteresado, lo bueno y lo justo. Por ejemplo, la madre que ama a su hijo minusválido o a su pariente anciana, los padres que se sacrifican por sus hijos, etc.

Cuando el amor está en nosotros nos acompaña a todas partes. Adonde vayamos y cualquier cosa que hagamos, durante las vacaciones y en el trabajo, empezamos a pensar en los que amamos, en los hijos, en los del entorno, en las pasiones que tenemos, y esto nos lleva a reflexionar acerca de la construcción de nuestras vidas.

Para Comte-Sponville (Ibidem, 1995: 278-279) el amor no es exigido por la moral, el amor actúa por sí mismo y antes de la moral. "Moral es actuar por deber y amor es actuar por sí mismo. Sin el amor no encontramos un sentido. ¿Qué quedará de las virtudes sin el amor? ¿Qué significarán si no las amamos? Debemos amar el amor (por lo menos, nos gusta ser amados)". "El amor es el alfa y omega de todas las virtudes. En primer lugar, la madre y su hijo. En primer lugar, el calor de los cuerpos y corazones. En primer lugar, el hambre y la leche. En primer lugar, el deseo, el goce. En primer lugar, la caricia que da paz y consuelo, en primer lugar, la voz que tranquiliza, en primer lugar, esta evidencia: una madre que da el pecho al niño, y después la sorpresa: un hombre sin violencia que vigila al niño dormido. ¿Si amor no precede a la moral, qué habríamos entendido de moral?".

Luigi Giussani opina:

La razón no es un mecanismo que se pueda desarticular del resto de nuestro yo. Un dolor físico, un estado de ánimo, una curiosidad, etc. interfieren en la percepción de la persona y producen simpatía, antipatía o indiferencia. Por lo tanto, la razón está ligada al sentimiento, está condicionada por este. La razón, por conocer el objeto, tiene necesariamente que contar con el sentimiento, con el estado de ánimo. El sentimiento me puede impedir conocer la verdad porque obnubila la razón, pero también puede intensificar la búsqueda de la verdad del objeto porque despierta interés, nos acerca al objeto. En este último caso se trata de una actitud moral, del modo cómo situarse frente a la realidad. Si una cosa determinada no me interesa, no la miro; y si no la miro, no la puedo conocer. Para conocerla es necesario que ponga mi atención en ella. Cuanto más vital es un valor, cuanto más por su propia naturaleza es propuesta para la vida, menos es cuestión de inteligencia conocerlo y más de moralidad, es decir, de amor a la verdad más que a nosotros mismos (Luigi Giussani, El sentido religioso, Madrid, encuentro, 1987: 39, 40).

Marta Nussbaum escribe: "El amor y la preocupación moral no están exactamente en equilibrio, pero se sostienen y el uno guía al otro; y cada uno es menos bueno, menos completo, si el otro le falla".

El principio básico para las virtudes es la voluntad libre dirigida al bien; es decir, la buena voluntad, como decía Kant. La buena voluntad es el amor. Un fin provoca en primer lugar el amor. La rectitud de la voluntad es el dinamismo central del hombre que mantiene su dirección hacia el fin último y de esta manera mantiene también dirigidas hacia su fin último todas las tendencias, pasiones y acciones

humanas (Ángel Rodríguez Luño, *Ética General*, 2010: 146). Las virtudes son la aplicación del amor. La justicia es dar a cada uno lo suyo –también a los más débiles–, la fortaleza no permite que el miedo le impida hacer el bien, la templanza ordena la vida interior y no admite el desorden por un amor equivocado o por egoísmo. Josef Pieper describe “el amor como el original y más auténtico contenido de todo querer, lo que penetra las reacciones de la voluntad de la flor a la raíz. Por su misma naturaleza, el amor no es solo lo primero que la voluntad produce cuando actúa, y no solo saca de él todos los demás momentos característicos de su impulso, sino que el amor alienta también, como principio; es decir, como inagotable fuente creadora, toda decisión concreta, y la sustenta dándole vida” (Josef Pieper, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 2007: 438).

La nueva propuesta de la revolución del amor, el mundo encantado, significa también un cambio en la política, que pasará de las causas abstractas y mortales (la nación y la revolución) a las personas. Sin embargo, él mantiene las grandes conquistas de la modernidad como la libertad, la razón y los derechos humanos, pero a estos últimos los eleva de su valor a nivel nacional a un valor a nivel internacional, porque el amor nos enseña a preocuparnos por el otro donde esté.

Estas afirmaciones discrepan radicalmente con el pensamiento de los sociólogos Niklas Luhmann, Zygmunt Bauman y otros. El primero acepta solamente lo que puede comprobar materialmente; es decir, las instituciones, y declara: “Volvemos a adentrarnos en aguas poco profundas si vemos en el amor una receta para el desarrollo de la persona o para el incremento de la identidad, que esto deja fuera de consideración la diferencia sistema / entorno que para nosotros es decisiva” (Niklas Luhmann, “La Moral social y su reflexión ética en Razón”, *Ética y Política*, Barcelona, Antropos. 2013:124).

Zygmunt Bauman (*Ética posmoderna*, Buenos Aires, siglo Veintiuno, 2011: 132, 149, 150) afirma que el amor es solo posible entre dos personas, y el tercero, la multitud, suspende la moralidad.

8. EL CONOCIMIENTO PRÁCTICO. LA RECTA APLICACIÓN DE LA INTENCIÓN VIRTUOSA.

Sin embargo, los ideales metafísicos de las virtudes o de los valores no indican de manera automática cómo se debe actuar moralmente. El conocimiento práctico debe aplicar las virtudes en las circunstancias difíciles de la vida.

Conviene precisar que, en el nivel de los principios, el contenido o normas morales de las virtudes están dados en términos generales, y no en su concreción última. La “ley natural” no puede ser borrada, pero puede borrarse en las obras particulares por los malos hábitos y por la cultura tecnológica y su correlación exclusiva con el dinero. Marcel Gauchet habla de la sociedad del desencanto.

El contenido general de las virtudes se desarrolla en el segundo nivel de la razón práctica, el saber o la ciencia moral, dando lugar a normas éticas más concretas. Sin embargo, el tercer nivel más concreto es el del conocimiento práctico o la prudencia, que determina la acción singular.

“Una lectura vertical sigue la progresión ascendente que, partiendo de una aproximación teleológica guiada por la idea del vivir bien, pasa por una aproximación deontológica, donde dominan la norma, la obligación, la prohibición, el formalismo, el procedimiento, y acaba su camino en el plano de la sabiduría práctica, que es el de la prudencia como arte de decisión equitativa en situaciones de incertidumbre y de conflicto” (Ricoeur, *Lo Justo*. Madrid, Trotta, 2008: 59).

Aristóteles considera a la justicia como la virtud por excelencia, pero al conocimiento práctico como *la virtud principal*, porque sin prudencia no hay justicia, fortaleza ni templanza. Lo primero que se exige del hombre que actúa es que conozca la realidad relativa a la acción. Este saber directivo constituye la esencia de la prudencia. Es una virtud intelectual.

Una ética sin conocimiento práctico es peligrosa. *El conocimiento práctico conoce el fin por medio de las virtudes, pero ella conoce la realidad e indica cómo aplicar las virtudes en una situación concreta.* El conocimiento práctico hace un análisis práctico de la situación para escoger los medios que debemos aplicar para lograr lo justo, etc. (Un político que quiere aplicar un bien, una ley, sin estudiar los caminos para lograrlo, inevitablemente fracasa. Para educar hijos no es suficiente el amor, etc.). El amor no te exonera del deber de saber. *Es un conocimiento práctico, pero no un cálculo pragmático porque tiene un fin señalado por las virtudes* y puede ir en contra de algunos deseos, pero esto será a su vez una terapia que motivará a conseguir mejor el deseo fundamental. Solo el conocimiento práctico determina lo que se ha de hacer en cada caso concreto para vivir moralmente bien, pero no puede existir si la persona no quiere antes ser virtuosa. El pragmatismo, al contrario, busca una solución sin preocuparse de la moralidad.

Los primeros principios de la moral no funcionan de manera automática, sino que necesitan una respuesta libre del hombre y, además, un análisis laborioso del conocimiento práctico o la prudencia sobre la complejidad de la realidad para buscar el camino más adecuado hacia el bien y la justicia.

Para que un acto humano, en sentido pleno, sea moralmente bueno, debe compatibilizar tanto la intención libre como el acto material con el logro del último fin.

Si un acto humano materialmente bueno es hecho con una mala intención, el acto humano, que tiene dos elementos, resulta malo. “Dar limosna por vanagloria es acción mala” (Aquino, 1986: I a, II ae, 20, 1). Si robo dinero a un hombre con el fin de dar una limosna a otro, mi acción no queda justificada por mi buena intención (Copleston, *Ibidem*, 1955: 227-228).

El deseo del fin virtuoso es el principio, pero falta la realización por medio de las acciones. La recta intención no es suficiente. El acto de la virtud es también actuar por la elección recta.

El hombre tiene fácilmente ilusiones en cuanto a su buena voluntad y a sus buenas intenciones. En el acto exterior se prueba la autenticidad de nuestra voluntad interna con la realidad. Nuestra voluntad interna, nuestras experiencias y sentimientos profundos son inconscientes e indefinidos tanto tiempo que no han sido expresados en actos exteriores. A la recta intención le falta la acción recta. La virtud de la prudencia o conocimiento práctico es la acción recta. *La intención mira a los principios, pero en la acción recta se realiza la virtud.*

Buscar y hacer el bien es el fin de la persona y de la sociedad. Y esto es la vida bella y feliz.

EVALUACIÓN

Por la reflexión sobre uno mismo descubrimos los valores e ideales. De esta manera la libertad puede escoger una vida del bien. La voluntad del bien debe transformarse en una decisión racional de cada uno. Los valores y leyes no son impuestos sino son frutos de una decisión de cada uno.

No se puede construir un nuevo orden mundial solamente con leyes, reglamentos y sanciones porque el derecho sin la decisión personal de hacer el bien no tiene consistencia a largo plazo.

¿De donde viene esta conciencia? El hombre vive la autonomía de su propia libertad, pero al mismo tiempo tiene la conciencia angustiada que no puede garantizar su propia vida. ¿Por qué existe algo y no más bien nada? Este vacío ontológico se refiere a algo fuera del universo que explica la gratuidad de su existencia. Se podría llamarlo una posibilidad de la existencia de Dios, pero no es la conclusión de un razonamiento sino es solamente el reverso de la afirmación de la contingencia ontológica. Es un acto de fe. Creer es pasar a otro nivel. Es una conversión. Se cuestiona la cultura tecnócrata dominante para pasar a una cultura de amor y valores.

Este ser es totalmente trascendente a la pluralidad del mundo, pero es al mismo totalmente inmanente porque los seres plurales reciben permanentemente su existencia.

Por la autoreflexión podemos descubrir la existencia de los valores que hemos recibido. Los valores desempeñan el mismo papel que los principios en las ciencias. Ellos son los criterios básicos de orientación prácticas para la vida. Sin embargo, hay un preocupante distanciamiento entre el orden político, jurídico, social y ético. El hombre debe decidir personalmente si se deja guiar por el proceso actual del mundo o dirige su propia vida en función de su dignidad.

Los hombres tienen algo en común y para poder establecer una comunidad humana necesitan compartir valores. La autenticidad de las relaciones entre las personas es solamente posible por los valores. Si no existiera un fundamento común entre todos los hombres no se hubiera podido proclamar los derechos humanos.

La razón, la voluntad y las emociones o pasiones son los elementos en el ser humano que posibilitan realizar los valores. Los principales valores son el amor, la justicia, la fortaleza y la templanza. Las virtudes no son actos aislados sino una actitud. Ellas necesitan el hábito. El hábito es una disponibilidad adquirida por el esfuerzo de cada uno. Las costumbres facilitan a escoger siempre el bien. La crisis de las costumbres según Javier Gomá nos obliga a crear costumbres nuevas, no hay más remedio que redefinir las virtudes.

Finalmente, la aplicación de los valores metafísicos necesita el conocimiento práctico, también llamado la prudencia, para aplicar las virtudes en las circunstancias de la vida.

Sin embargo, si la ética se limita a omitir o cumplir acciones sin buscar el amor y el bien, sería siempre un servicio a un objetivo parcial y limitado. La indicación del “para qué” de la vida y la libertad es necesaria para que el conjunto de las normas éticas resulte inteligible. Fundamentar los comportamientos sobre la base de los derechos sin referencia a la totalidad del amor al bien y de la justicia de los demás es insuficiente para fundamentar normas.

El ser humano realiza su vida en las circunstancias de la vida. Las dimensiones más importantes son la familia, el centro educativo y los líderes de la nación y del mundo.