

Metodología del tratado

§ La Ética, como sabemos, admite varias definiciones válidas, pues a través de cada una de ellas se pone de manifiesto uno u otro de los elementos característicos de esta ciencia: el deber, la norma, la virtud, la conciencia, etc. Existe, sin embargo, una definición que expresa mejor que las otras su objeto formal. Nos referimos a la definición presente en la «filosofía clásica», principalmente en la forma de una cierta metodología: la Ética sería aquella parte de la filosofía que estudia la verdad última acerca del sentido de la vida humana (¿cuál es el fin que perseguimos con nuestro vivir?), para determinar después, en atención a este criterio finalista, la racionalidad de los varios posibles comportamientos-tipo: su bondad (racionalidad ética) o maldad (irracionalidad ética), y establecer así en qué consiste el orden ideal de la vida buena (¿cómo se vive bien?)¹.

Más precisamente, la ética clásica parte de la constatación de que el sentido de la vida humana es siempre alcanzar aquella perfección que se designa con el término *felicidad*, y de aquí deduce que todo hombre debería esforzarse por conseguir efectivamente la *verdadera felicidad*, también llamada *beatitud*. En conse-

Nota bibliográfica. Teniendo en cuenta la naturaleza propedéutica de este tratado he creído oportuno, por una parte, limitar el número de indicaciones bibliográficas, y por otra, remitirme —en lo posible— a aquellas obras que son más fácilmente accesibles sin una preparación específica (privilegiando las más actuales). Por otro lado, bastantes de estas indicaciones se refieren a obras de carácter introductorio italianas, o a las ediciones en italiano de las obras de este tipo, ya que vivo y trabajo en Italia desde hace muchos años y no me ha sido posible actuar de otro modo; de ello pido disculpas al lector de lengua española.

1. Con la expresión «filosofía clásica» nos referiremos aquí, principalmente, a la que se encuentra en las obras de Platón y Aristóteles, según la interpretación y reelaboración de S. Agustín y Sto. Tomás de Aquino. Soy consciente de los problemas que presenta la atribución a la «filosofía clásica» de una metodología ética como la arriba indicada, sobre todo en el caso de Aristóteles. Acerca de las posibles interpretaciones del pensamiento de este último autor se puede consultar R. KRAUT, *In Defense of the Grand End*, en «Ethics» 2-1993, pp. 361-374, y la bibliografía allí señalada.

cuencia, el pensamiento clásico considerará buenos (éticamente racionales) aquellos comportamientos mediante los cuales el hombre alcanza la beatitud, mientras que serán considerados malos (éticamente irracionales) aquellos otros comportamientos que le alejan de este objetivo o que no le acercan a él².

§ A decir verdad, esta particular metodología ha sido empleada por la ética clásica sobre todo en el momento de determinar la naturaleza y las características más generales de la vida buena³. Creemos, sin embargo, que este mismo enfoque de la investigación ética se demuestra igualmente válido y fructífero cuando el objetivo es llegar a determinar los comportamientos humanos mediante los cuales se vive bien en las diversas circunstancias existenciales, que es el objetivo que se propone la Ética especial o aplicada. Es más, nos parece que no existe otro modo de superar los límites y contradicciones en los que ha incurrido la tradición ética moderna y posmoderna⁴. Eso sí, tal enfoque deberá ser enriquecido, integrado con algunos de los elementos provenientes de la filosofía personalista desarrollada en estos últimos decenios. Por lo demás, el mismo personalismo ético obtiene notables beneficios de este contacto.

Entre las ventajas de extender la metodología general de la ética clásica al momento aplicativo de esta ciencia cabe señalar, en primer lugar, la semejanza de este modo de proceder con el que ya sigue el hombre común en la vida cotidiana, y en particular cuando se plantea el deber-ser de sus acciones: éstas, piensa él, le habrán de llevar a conseguir la verdadera felicidad. Por eso, sólo mediante un razonamiento de este tipo resultará posible elaborar una ética «de la primera persona», es decir una ética que no sólo sea idónea para convencer al sujeto en abstracto (cuando razona «en tercera persona»: «sería justo que los hombres actuaran así,

2. Entre la abundante bibliografía existente al respecto, nos limitaremos a señalar aquí algunas obras que consideramos particularmente interesantes: G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1992 (ed. orig.: *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1989); R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid 1991 (ed. orig.: *Glück und Wohlwollen*, Ernst Klett, Stuttgart 1989); y, con algunas reservas, S. THERON, *The Recovery of Purpose. Western Ethical Crisis: Diagnosis and Proposed Remedies*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1993.

3. Simplificando mucho, se podría decir que Platón y S. Agustín no han elaborado una teoría o un tratado en sentido estricto de la ética especial o aplicada. Sí lo han hecho Aristóteles y Tomás de Aquino. Ahora bien, en relación al pensamiento de estos dos últimos autores, podemos notar, en primer lugar, la presencia de numerosos razonamientos y afirmaciones que reconducen el entero orden ideal de la vida buena a la consecución de la beatitud (contemplación), o bien a la realización de la «justicia general», según la cual «a cada uno es debido lo suyo» (*unicuique suum*). Pero esta unidad del orden ideal de la vida buena parece perderse en el momento aplicativo, es decir, cuando estudian el contenido de cada una de las virtudes: no pocas veces se echa en falta una explicación del motivo por el que cada una de las virtudes éticas nos lleva a *conseguir la beatitud*, o a *realizar positivamente* la «justicia general».

4. Estos límites del pensamiento moderno y posmoderno, y su origen en el olvido de algunas verdades de la ética clásica, se encuentran magníficamente sintetizados por L. CORTELLA en *Per una razionalità pratica dialogica*, en C. VIGNA (editor), *L'etica e il suo altro*, F. Angeli, Milano 1994, pp. 69 ss. (aunque no todos sus juicios de valor, como por ejemplo los referidos a MacIntyre, nos parecen bien fundamentados).

o bien así»), sino capaz también de persuadirle cuando elabora sus proyectos personales de todos los días («aquí y ahora, yo debo hacer esto»)⁵.

Por otro lado, consideramos que utilizando esta metodología se aleja el peligro de construir una ética jurídicista, en la que las normas y deberes éticos sean concebidos según el modelo de las leyes y deberes jurídicos: como preceptos preponderantemente negativos (centrados sobre la pregunta: ¿cuáles son los comportamientos que se deben evitar?) y —por ello mismo— con un significado unívoco cualesquiera que sean las circunstancias individuales y culturales del sujeto. Se trata de un peligro nada teórico, como la historia demuestra, y cuyo resultado inevitable ha sido la transformación de la ética aplicada en una casuística negativa y unidireccional⁶. Por el contrario, la metodología que nosotros hemos elegido nos pone de frente a una pregunta (¿cuáles son los comportamientos-tipo mediante los cuales se es feliz, se vive bien?) que, precisamente porque capta mejor la esencia de la vida ética, da lugar a una serie de respuestas fundamentalmente positivas y, por esa misma razón, más idóneas para ser aplicadas en forma contextualizada a las diversas situaciones humanas⁷.

§ Hasta aquí la descripción de nuestro proyecto. Pero, ¿hasta qué punto podremos efectivamente realizarlo en un tratado breve y de carácter introductorio como éste? Según entiendo, este proyecto será hacedero al menos en dos puntos. Ante todo, será posible *exponer la estructura esencial de cada una de las partes fundamentales de la Ética aplicada*, de modo que quien —en otro momento— quiera estudiar con mayor detalle los diversos argumentos aquí mencionados, sepa cómo colocarlos en el conjunto de la racionalidad ética, y cuál es su conexión con el ideal de la beatitud. No estará de más advertir ya desde aquí que para alcanzar este objetivo por lo que se refiere al tema de las «relaciones políticas», no será es-

5. Acerca de la distinción entre la ética «de la primera persona» y la ética «de la tercera persona», y de los problemas fundamentales de esta última ética, típica de la modernidad, se puede consultar el excelente ensayo de G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, Ediciones Internacionales Universitarias, cit. (las mismas ideas han sido por él expuestas de forma sintética en *L'apporto dell'etica tomista all'odierno dibattito sulle virtù*, en E. KACZYNSKI – F. COMPAGNONI (editores), *La virtù e il bene dell'uomo*, Dehoniane, Bologna 1993, pp. 47-67).

6. Las consecuencias negativas que se siguen de concebir la ley positiva y el deber jurídico como el analogado *princeps* entre los diversos tipos de leyes y deberes, han sido bien estudiados por J. MARITAIN en *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985, principalmente en la lección 2 (ed. —curiosamente posterior— en lengua original: *La loi naturelle ou loi non écrite*, Éditions Universitaires, Fribourg: Suisse 1986); son muy interesantes, en esta edición italiana de la obra de Maritain, las reflexiones introductorias de F. VIOLA, *La conoscenza della legge naturale nel pensiero di Jacques Maritain*, n. 1.

7. Nos parece oportuno anticipar que esta última afirmación no contradice en modo alguno la existencia de acciones intrínsecamente malas, o la capacidad humana de expresarlas mediante conceptos, o el papel esencial que estas nociones desempeñan en el razonamiento ético. Lo que nosotros queremos poner de manifiesto es, en último término, que en el ámbito de la Ética, como en el de la Metafísica, realmente y nocionalmente el mal viene después del bien, como algo que se opone a éste: una acción u omisión es mala (y el hombre la conoce como tal) en la medida en que con ella el sujeto se aleja o no se acerca al bien que le sería posible conseguir en su situación concreta.

trictamente necesario estudiar el Capítulo 8 de la Sección que a ellas dedicamos, y que quizá no resulte fácilmente comprensible para quien no disponga de una preparación específica.

En segundo lugar, trataremos de *ilustrar el contenido concreto de los criterios-guía esenciales que vayamos obteniendo* mediante su aplicación a algunas cuestiones particulares que revisten hoy especial importancia. Estas ejemplificaciones me parecen necesarias para lograr plenamente el objetivo principal antes señalado, y por este motivo he querido introducirlas aquí a pesar del riesgo de ofrecer soluciones que, aun siendo verdaderas, quizá se juzguen con razón necesitadas de un análisis mucho más extenso y matizado⁸.

§ Una última advertencia quisiera añadir, quizá la más importante de cuantas hemos hecho hasta ahora. Las reflexiones que siguen, aunque son de naturaleza filosófica, o más bien porque lo son en sentido pleno, presumen que el lector acepta una serie de evidencias básicas relativas a las condiciones naturales del mundo que no debemos cambiar (aunque quizá podamos hacerlo); y, además, se desarrollan en el marco de una concreta «tradición»: la cristiana. Todo lo que el autor podría decir para justificar este modo de proceder ha sido ya dicho —y mucho mejor— por otros autores⁹. En cualquier caso, tal opción tendrá como consecuencia principal nuestra renuncia a cualquier pretensión de determinar el orden ideal de la vida buena exclusivamente desde aquello que, después de un atento examen crítico de la realidad, se manifieste como algo plenamente racional¹⁰. En estas páginas nos serviremos, sí, de la razón, pero también —como de un humus en el que ésta germina, crece y llega a florecer— de los mil conocimientos no estrictamente racionales que el cristiano ha recibido en herencia de la naturaleza y de la historia¹¹.

8. Estos límites serán advertidos especialmente por el lector que razone desde los conocimientos que constituyen la fe cristiana. En este sentido, convendrá tener en cuenta a lo largo de toda nuestra exposición el diferente modo de proceder de la Ética filosófica y de la Teología moral. Un buen resumen de estas diferencias se encontrará en A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética general*, EUNSA, Pamplona 1993², nn. 66-67.

9. Acerca de estas «condiciones naturales», que constituyen uno de los momentos o aspectos constitutivos de la ley natural, podrá consultarse R. SPAEMANN, «La actualidad del derecho natural», en *Crítica de las utopías políticas*, EUNSA, Pamplona 1980, especialmente pp. 335 y ss. Por su parte, el concepto de «tradición», y su papel en la reflexión ética, han sido magníficamente estudiados por A. MacIntyre en varias de sus obras, a las que más adelante nos referiremos de forma explícita.

10. Algunos ejemplos históricos, muy elocuentes, de las conclusiones y resultados a los que conduce la pretensión contraria, típicamente racionalista, podrán encontrarse en R. CAMMILLERI, *I mostri della ragione (Dai Greci al Sessantotto: viaggio tra i deliri di utopisti & rivoluzionari)*, Ares, Milano 1993.

11. Soy bien consciente de que esta herencia me ha llegado sobre todo a través de ese maestro de vida buena que es el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer. Sin embargo, no soy capaz de determinar concretamente en qué medida las reflexiones que ahora seguirán se inspiran en su vida y obra: mucho, según creo y espero.