

Introducción:

Argumento del tratado

§ De la Ética o Moral, como es sabido, pueden proponerse — y de hecho se han propuesto — definiciones muy diferentes. Pues bien, muchas de estas definiciones resultan perfectamente aceptables, porque a través de ellas se pone de manifiesto uno u otro de los elementos que son característicos de esta ciencia: por ejemplo, el «deber», la «norma moral», las «virtudes éticas», la «conciencia moral», etc. Pienso que existe, sin embargo, una definición que expresa mejor que las otras el objeto específico (el objeto formal) de la Ética. Me refiero a la definición que se encuentra explícita o implícitamente presente en la *filosofía clásica cristiana*, esto es, en las obras de Platón y Aristóteles, y en la interpretación y reelaboración del pensamiento de estos autores que llevaron a cabo S. Agustín y Sto. Tomás de Aquino.

La Ética, según estos pensadores, sería aquella parte de la filosofía que busca la verdad última acerca del sentido de la vida humana (¿cuál es el fin último que todos perseguimos en la vida?), para determinar después la idoneidad de los varios posibles comportamientos humanos para alcanzar ese objetivo: estudiar, mentir, hacer deporte, jugar, robar, etc. Aplicando este criterio, algunos de estos comportamientos se manifestarán entonces como *buenos*, es decir, éticamente racionales, y otros como *malos*, es decir, éticamente irracionales, y poco a poco podremos conocer de manera racional y sistemática (filosófica) cuál es el orden ideal de la vida buena (¿cómo hemos de comportarnos para vivir bien?).

En concreto, la ética clásica parte de la constatación de que el sentido de la vida consiste para todo hombre en alcanzar esa perfección de la existencia que se designa con el término *felicidad*; o, para ser todavía más precisos, la *verdadera felicidad* o *beatitud*. En consecuencia, la filosofía clásica considerará que son buenos (éticamente racionales) aquellos comportamientos mediante los cuales el hombre alcanza efectivamente la beatitud, mientras que serán considerados malos (éticamente irracionales) aquellos otros comportamientos que le alejan de este

objetivo o que no le acercan a él. Y viceversa: «en efecto —escribe, por ejemplo, Platón—, yo digo que quien es honesto y bueno, sea hombre o mujer, es feliz, mientras que el injusto y malvado es infeliz» (*Gorgias* 470E).

§ A decir verdad, esta particular metodología ha sido empleada por la filosofía clásica sobre todo a la hora de determinar la naturaleza y las características más generales de la vida buena (tarea propia de la *Ética general* o *fundamental*), mientras que parecería haber sido dejada un poco de lado al examinar en qué consiste precisamente el orden ideal de la vida buena (tarea propia de la *Ética especial* o *social*). En efecto, simplificando mucho, se podría decir que Platón y S. Agustín no han elaborado una teoría o un tratado en sentido estricto de la parte especial o social de la Ética. 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 —en el ámbito de la Ética general— de numerosos razonamientos y afirmaciones que reconducen el entero orden ideal de la vida buena a la consecución de la verdadera felicidad; o, en otros casos, a una noción que sintetiza el modo de vivir de una persona verdaderamente feliz: la configuración de sus relaciones interpersonales o sociales según la «justicia general», según la cual «a cada uno debe darse lo suyo» (*unicuique suum*). Pero esta línea de investigación parece desdibujarse (sobre todo en el caso de Tomás de Aquino) en el momento aplicativo del razonamiento, es decir, cuando estos autores estudian concretamente qué debe hacerse para vivir bien las relaciones interpersonales o sociales: se echa en falta, con bastante frecuencia, una explicación del porqué de cada una de las normas, virtudes o deberes que estos autores van exponiendo nos llevaría a conseguir la beatitud, a vivir la «justicia general» en nuestras relaciones con los demás.

Creo, sin embargo, que este modo de enfocar la investigación ética se demuestra también válido y muy fructífero cuando nuestro objetivo es llegar a determinar cuáles son los comportamientos que nos permiten vivir bien, configurar según justicia las diversas relaciones sociales que definen nuestra existencia moral, tal y como se propone la *Ética especial o social*. Pues bien, para cubrir esta laguna parcial del pensamiento clásico nos será de gran utilidad recurrir a la rica reflexión ética elaborada por un cierto sector de la filosofía personalista, enraizada en el pensamiento de I. Kant (aunque en muchos puntos disienta de él), y representada por autores como V. Soloviev, R. Guardini, J. de Finance, K. Wojtyła, R. Spaemann, Ch. Taylor o el sociólogo P. Donati, por citar algunos. Por lo demás, el mismo personalismo de estos autores obtiene notables beneficios cuando es «repensado» o simplemente «releído» (por la clara continuidad existente) a la luz de los pensadores clásicos.

Aún diría más: creo que éste es el único camino para superar los más importantes límites y contradicciones en los que ha incurrido buena parte del pensamiento ético moderno y postmoderno, tanto el de raíces kantianas como —muchas veces— la llamada «neoescolástica».

Entre esos límites cabe citar, en primer lugar, la incapacidad de estas teorías éticas para interesar y cautivar la voluntad de las personas corrientes con sus conclusiones. Un hecho inevitable, ya que estas personas —de forma espontánea— razonan y deciden en la vida cotidiana a partir de la consideración de que el objetivo final de su existencia es conseguir la verdadera felicidad. Por eso, sólo si también nosotros razonamos filosóficamente de este modo, especialmente a la hora de fijar los deberes humanos más concretos, nos resultará posible elaborar una *ética de la primera persona*, es decir, una ética que no sólo haga propuestas razonables y sensatas *en tercera persona* («sería bueno que los hombres —‘ellos’— actuasen de éste u otro modo»), sino capaz además de interesar y persuadir al hombre corriente cuando día a día toma sus decisiones concretas («estando en juego mi felicidad, es bueno que aquí y ahora yo actúe de esta manera»).

En segundo lugar, este modo filosófico de razonar aleja el peligro de construir una ética jurdicista, en la que las normas y deberes morales sean concebidos según el modelo de las leyes y los deberes jurídicos: esto es, como un conjunto de preceptos preponderantemente negativos (que responden a la cuestión: ¿cuáles son los límites que debe respetar la libertad de hacer lo que queremos?) y, por ello mismo, con un contenido unívoco («no harás»: no robarás nunca, ni mentirás, ni calumniarás, etc.). Este modo de concebir la vida moral, negativo y esclerótico, quita toda relevancia a las más profundas aspiraciones del sujeto y a sus circunstancias individuales, sociales y culturales; al contrario de cuanto sucede en la ética basada en la búsqueda de la felicidad. Ésta, en efecto, se plantea una cuestión que es principalmente positiva: ¿cuáles son los comportamientos mediante los cuales se es verdaderamente feliz y se vive bien? Además, y precisamente porque capta mejor la esencia de la vida ética (consistente más en hacer el bien que en evitar el mal), nos conduce a una serie de respuestas mucho más polivalentes: personalizadas, abiertas a la creatividad del sujeto y adaptables a los diversos contextos sociales y culturales.

Me parece oportuno anticipar a este respecto que esta última afirmación no excluye 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 con ella quiero 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 niega o se opone a éste: por eso, una acción (u omisión) es mala porque con ella la persona se aleja del bien o no se acerca tanto como podría hacerlo en su situación concreta.

§ Hasta aquí la descripción del proyecto que me he propuesto en estas páginas. Para realizarlo, en la Introducción (*Capítulo 1*) recordaré, y en algunos aspectos desarrollaré con un enfoque típicamente personalista, algunas de las nociones básicas sobre la naturaleza y el contenido de la felicidad verdadera, cuyo examen detallado es más bien una tarea que corresponde a la Ética general. En la Parte I (*Capítulos 2 a 4*), que está a caballo entre la Ética general y la Ética social,

veremos cuáles son las direcciones «sociales» que debería seguir el amor humano de quien desee vivir bien y ser feliz: el propio «yo», como punto de partida, y Dios y los demás hombres, con los que el «yo» entra en sociedad (comunidad) por el amor, como meta última. Finalmente, en la Parte II, nos plantaremos las cuestiones más típicas de los tratados de Ética social o especial, estudiándolas en su lugar social natural: las comunidades de amistad, y especialmente la familia (*Capítulos 5 y 6*), la sociedad del trabajo (*Capítulo 7*) y la sociedad política (*Capítulos 8 a 10*); de la «sociedad» con Dios, y de sus implicaciones personales y sociales, ya nos habremos ocupado anteriormente (en el *Capítulo 3*).

Está claro que en un tratado breve y de carácter introductorio como éste, un proyecto como el que acabo de esbozar no será plenamente hacedero. Sólo será posible exponer la estructura esencial de cada una de las partes fundamentales de la Ética social, de modo que quien —en otro momento— quiera estudiar con mayor detalle los argumentos que aquí han sido delineados sepa cómo colocarlos en el conjunto de la racionalidad ética y cuál es su conexión con el ideal de la verdadera felicidad. (No estará de más advertir ya desde aquí que para alcanzar este objetivo respecto a las «relaciones políticas», bastará estudiar los *Capítulos 8 y 10*; no será, por tanto, estrictamente necesario estudiar el *Capítulo 9*, que podría ser menos comprensible para quien no disponga de una formación filosófica previa.)

Sin embargo, no he renunciado a ilustrar el contenido de los criterios-guía que iremos obteniendo, aplicándolos para ello a algunos problemas morales que revisten hoy en día una particular importancia. Estas ejemplificaciones me parecen necesarias para lograr plenamente el objetivo principal antes señalado, y por este motivo he aceptado el riesgo de presentar soluciones que, aun siendo verdaderas, quizá se juzguen con razón necesitadas de un análisis mucho más extenso y matizado. Tales 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.

§ Una última advertencia quisiera añadir, entre las más importantes de cuantas he 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), so pena de hacer imposible la distinción entre el bien y el mal morales. Además, se desarrollan en el marco de una concreta «tradición» cultural: la cristiana. Todo lo que el autor podría decir para justificar este modo de proceder ha sido ya dicho —y mucho mejor— por otros autores. En cualquier caso, tal opción tendrá como consecuencia principal mi renuncia a la 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 estrictamente racional (la simple *ratio ut ra-*

tio de los clásicos); los abundantes monstruos de la razón diseminados a lo largo de la Historia, bastarían quizá para justificar esta decisión. Por tanto, aunque en estas páginas emplearemos principalmente la razón, ésta se servirá — como de un *humus* en el que puede germinar, crecer y llegar a florecer — de los mil conocimientos no estrictamente racionales que el cristiano ha recibido en herencia de la Naturaleza y de la Historia ¹.

1. Soy bien consciente de que esta herencia me ha llegado sobre todo a través de ese maestro de vida buena que ha sido San 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.