



## En Memoria de Eva Schlosser (Q.E.P.D.)

Selección de texto realizada para la “Cadena Fraternal”, Página editada con los auspicios de la Respetable:. Logia:. Simbólica:. “La Fraternidad Nº62” de Tel Aviv, Israel

### Plancha 1052

Res:.Log:. “Altas Cumbres” nº 127

Valle de La Reina.

Santiago- Chile.

A:.L:.G:.D:.G:.A:.D:.U:.

## LA CRISIS Y LA REGENERACIÓN DE LA ÉTICA CONTEMPORÁNEA

Carlos Maurin F.

Aunque la filosofía contemporánea se caracteriza como puede verse por su poca homogeneidad y por estar compuesta de direcciones aparentemente divergentes, la voluntad de evitar el sistema y de explicar todo son dos rasgos comunes característicos de los principales filósofos poshegelianos. En la teoría ética contemporánea pueden distinguirse, siguiendo a Victoria Camps, dos grandes períodos. El primero es un período de decadencia y crisis de la ética, consecuencia de la crítica

generalizada a la filosofía y al método de los modernos que culminó con la filosofía trascendental kantiana. Incluso Hegel, ya en el ámbito concreto de la ética, intentó una vía de reflexión más ceñida a los hechos que la ética del imperativo kantiana.

Después vinieron los grandes maestros de la sospecha, cuyo portavoz más característico es Nietzsche, atacando la filosofía moral y la moral cristiana. En el segundo momento, que empieza en la segunda mitad del siglo XX, se recupera la reflexión ética como actividad de los filósofos y tiene lugar el resurgimiento de la ética kantiana.

En primer lugar, veamos la decadencia y crisis de la ética moderna. La crítica kantiana había señalado los límites entre lo que podía saberse, lo que debía hacerse y lo que cabía esperarse. La *Crítica de la razón práctica* constituyó un marco tan perfecto de la acción moral que se quedó en la mera formalidad, ajena a toda contingencia material. En teoría, los problemas morales podían resolverse, pero, en la práctica, quedaban presos de antinomias irresolubles: ¿cómo era posible que la razón pura fuera práctica?, ¿cómo era posible que los imperativos emanados de la razón pura fueran la garantía moral de la práctica que da seguridad a nuestros juicios?, ¿cómo justificar una idea de deber que no coincide con la felicidad?, ¿de qué sirve una razón práctica que no obliga de hecho a la voluntad? Kant, que supo ver que la razón pura práctica no era capaz de resolver estas antinomias porque una cosa era la racionalidad pura y otra muy distinta una práctica contaminada de irracionalidad, optó por la validez de la razón y de una moral impecable, se ajustara o no a los hechos, ya que la experiencia no puede ser nunca el árbitro de la ética si es que ésta pretende fijar unos valores absolutos e indiscutibles. Kant fue consciente de la escisión que sufría el ser humano entre el ser y el deber ser, pero defendió la validez de un deber ser absoluto al tiempo que desconfió profundamente de la capacidad moral humana. El sujeto moral kantiano se presentó, así como un ser permanentemente insatisfecho y crítico, quizás desorientado, por la inadecuación de la acción a los principios éticos.

La historia de la ética contemporánea desde Hegel hasta bien mediado el siglo XX, es la historia de la crítica a las pretensiones universalistas de la ética ilustrada kantiana. Los filósofos más sobresalientes han coincidido en la tesis de que la moral universal es un engaño. El individuo, el sujeto

moral, no puede ir más allá de su contexto al proyectar los grandes y fundamentales imperativos éticos, ya que ello sería pretender universalizar lo que, de hecho, vale sólo para unos cuantos, para los que comparten unas mismas condiciones económicas y sociales.

Ya Hegel, en la *Fenomenología del espíritu*, había mostrado las insuficiencias de una "moralidad" universal y abstracta, un absoluto inútil para la acción, ya que, si obrar moralmente consiste en asumir el puro deber, se hace preciso renunciar a obrar. Al mostrar Hegel la contradicción entre el deber puro y la indeterminación de la conciencia ignorante y sensible, y el juicio moral universal con la conciencia particular, tiene que situar la "eticidad" más en la lucha por el reconocimiento y en el conflicto, que en una auto identidad inabordable. La conciencia moral concreta debe oponerse a la conciencia moral pura kantiana, aun a sabiendas de su imperfección. La buena conciencia, para Hegel, es la conciencia que sabe que el error está en su mano, pero a la que esta falibilidad no impide actuar, porque sabe también que la acción es necesaria y que podrá ser perdonada por las faltas cometidas.

La filosofía posterior a Hegel no fue homogénea, sino diversificada en autores como Marx, Nietzsche, Freud, Wittgenstein y Sartre, que aunque poco tienen que ver entre sí, sin embargo tienen en común su oposición radical al modo moderno de hacer filosofía, el rechazo a la metafísica como expresión última del saber total y a la fundamentación en ella de una ética universal y absoluta.

**Marx**, más crítico que Hegel, concibió la ética como ideología pura, como una supraestructura alienante e ilusoria sin otra misión que la de legitimar lo que hay, pues las ideas expresan siempre las relaciones materiales dominantes. Las ideas de la clase dominante son las que hablan en nombre de "la razón", "el universal", "la idea" de hombre, ocultando tras la apariencia de discursos cristalinos los verdaderos intereses de la clase dominante, que no son otros que perpetuar su situación de dominio. Por ello, las ideas religiosas, políticas y éticas no pueden ser, de ningún modo, móviles de una *praxis* liberadora de toda la humanidad. Habrá que modificar primariamente las relaciones de producción, y después transformar la infraestructura económica para que deje de haber dominantes y dominados y se superen todas las alienaciones en las que el ser humano está inmerso. Como ha escrito Victoria Camps, después de

Marx ya no es lícito aceptar acríticamente los universales de la moral, se formulen éstos como imperativos o como derechos. Como producto histórico, la ética deberá reflejar, en sus principios, los conflictos y contradicciones de la realidad de la cual y para la cual habla. Sólo como grandes ideales los principios éticos pueden ser declarados universales. Tratar de hacerlos realidad significa desvirtuarlos con todo tipo de contradicciones, como han demostrado los mismos intentos de hacer reales los ideales marxistas.

Nietzsche fue el filósofo de la sospecha por antonomasia y el crítico más radical del pensamiento ético. Para Nietzsche, los valores morales históricos tenidos por universales no proceden de la singularidad de la conciencia, sino de "la voz del rebaño en nosotros". Nietzsche no cree ni en la conciencia ni en la verdad moral. Los valores morales tienen un origen social y utilitario, son expresión de los intereses inconfesables de los débiles. Así, en *La genealogía de la moral*, Nietzsche muestra cómo el significado originario de "bueno" como noble, distinguido y poderoso, se ha perdido para significar lo hecho por voluntades débiles y reactivas. Todas las virtudes y los deberes cristianos no tienen para Nietzsche otra razón de ser que el resentimiento de quienes empezaron a creer en ellos para superar su debilidad y bajeza, es decir, un origen "demasiado humano" para que esos valores puedan ser declarados absolutos y universales. De este modo, los valores morales han contribuido a la aniquilación del individuo y a la negación de la vida humana frente a otra vida superior e inalcanzable. La conciencia moral ha dividido al individuo y le ha creado un sentimiento insuperable de culpa y deuda ante una norma trascendente. Por ello, el desenmascaramiento del origen humano de los valores y el reconocimiento del engaño implícito en la moral conduce, según Nietzsche, a la liberación del individuo, al renacimiento de un hombre libre y feliz, capaz de aceptar el azar, la inseguridad y la provisionalidad de la existencia, de no actuar reactivamente, y que, en lugar de querer la inmortalidad, quiere el instante, la eterna repetición de su propia existencia.

**Freud** contribuyó de un modo decisivo a reforzar la crisis de la moral en el pensamiento contemporáneo al plantear el problema de la unión de la virtud y la felicidad. En su obra *El malestar en la cultura* expresa la profunda contradicción del ser humano, cuando la pretensión de crear una civilización que le condujera a un mayor bienestar ha sido en gran parte la causa de su infelicidad. El resultado de las instituciones culturales, como la religión, la filosofía, el derecho, creadas para regular las relaciones humanas haciéndolas más ordenadas, ha sido negativo, pues aquéllas no

han sido sino causa de represión y malestar. La consecuencia de la cultura ha sido la construcción de seres más morales, pero más reprimidos, psíquicamente enfermos. La previsión freudiana sobre la posible solución a este problema es pesimista: el ser humano tendrá que acostumbrarse a vivir con ese profundo malestar originado por la cultura y por la moral.

El pensamiento existencialista de **Jean Paul Sartre** está cercano al de los filósofos de la sospecha. La tesis central del existencialismo, según la cual la existencia precede a la esencia, significa que la esencia del hombre es su existencia, es decir, "ser-para-sí", y que es ontológicamente imposible alcanzar el deseo de "ser-en-sí". Esto conduce a la ineludible angustia de tener que ser conscientes y vivir en libertad sin garantía ninguna, sin ningún orden externo que dé confianza, sin un ideal de humanidad que perseguir o imitar. A esta situación de desamparo se enfrenta normalmente el ser humano a través de la mala fe moral, es decir, adhiriéndose a un código o a unos ideales morales. Pero para Sartre no hay posibilidad de una moral universal, ya que no es posible su fundamentación. Cada individuo debe enfrentarse a su propia soledad y elegir su propia moral desde la situación vital en que se encuentra. El único valor ético, por tanto, es la libertad: hay que querer la libertad y no la mala fe de la ley moral.

También las filosofías analíticas del lenguaje han atacado las pretensiones de universalidad de la ética. **Wittgenstein** afirmó que su *Tractatus* era un libro de ética, y no de lógica, como había sido frecuentemente interpretado. Esta afirmación se explica si se considera que el objetivo central del libro era llegar a establecer los criterios para determinar claramente el sentido de las proposiciones. Wittgenstein estableció en el *Tractatus* que tanto las proposiciones de la ética como las de la estética son proposiciones de sentido indeterminable, razón por la que Wittgenstein decidió que era mejor no hablar de ética. Lo ético pertenece más propiamente al mundo de lo que se muestra, pero no se puede decir. Intentarlo es querer "arrojarse contra los límites del lenguaje", ir más allá de las humanas posibilidades, puesto que la ética sería aquello capaz de revelarnos el sentido de la vida, ese sentido incognoscible cuando uno se encuentra inmerso en la vida misma. La ética, en cuanto aspira a normas categóricas y absolutas, pertenece al ámbito de lo místico y, por tanto, es incomunicable, intransferible. De este modo, la ética viene a ser una especie de actitud frente a la realidad y frente a la existencia.

El segundo momento de la ética contemporánea, desarrollado a partir de la segunda mitad del siglo XX, es el intento de recuperar el valor objetivo de esta disciplina. A partir de la comprensión de la filosofía como una reflexión sobre la cultura, el comportamiento ético y político se ha establecido como una de las manifestaciones culturales necesitadas de mayor reflexión filosófica. Tras haber ido perdiendo la mayor parte de sus temas de estudio por habérselos arrebatado las ciencias especializadas, la filosofía encuentra en la valoración del comportamiento un terreno de reflexión que no quieren para sí las ciencias sociales, es decir, ni la sociología, ni la economía, ni la historia, ni el derecho. Esta reflexión se ha desarrollado especialmente en el ámbito de la filosofía anglosajona. El utilitarismo de Bentham y Mill, y la **filosofía analítica** con sus elaboraciones de una teoría empírica y de análisis de la función específica del lenguaje ético, han hecho aportaciones decisivas a los teóricos de la ética de la segunda mitad de siglo. Especialmente ha sido decisiva la influencia del prescriptivismo moral de **R. M. Hare**, cuya filosofía significa al mismo tiempo una vuelta a Kant y una concesión al empirismo utilitarista como criterio para sancionar éticamente las decisiones colectivas. La tensión entre esta doble polaridad es el marco del campo de discusión de todas las teorías éticas contemporáneas. El problema se plantea al tratar de dotar de base empírica a las decisiones éticas, permitiendo al mismo tiempo que su justificación descance en criterios filosóficamente fundamentados.

El principal representante de la actual teoría ética es el filósofo norteamericano **John Rawls**, cuya *Teoría de la justicia* está en la base de una amplia discusión filosófica en la actualidad. La pretensión de Rawls es elaborar una concepción de la justicia que supere las insuficiencias del utilitarismo y que sea fiel a Kant en su defensa de una ética deontológica; es decir, una noción de justicia que no derive de las apreciaciones empíricas del bienestar o de la utilidad, y que dé lugar a una concepción pública de la justicia aceptable por todos y que sirva de guía de las instituciones básicas de la sociedad democrática. Para llegar a ella, Rawls supone una situación originaria que permite deducir los criterios fundamentales de la justicia. El resultado, acordado por las partes que integran tal situación imaginaria, son tres principios: el de libertades básicas iguales, la igualdad de oportunidades y el principio de la diferencia. Con estos principios, Rawls propone una noción de bien común como conjunto de bienes primarios que forman la serie de condiciones necesarias para que cada uno de los individuos pueda tratar de satisfacer sus preferencias de acuerdo con sus distintas concepciones del bien. Así, Rawls diferencia entre aquello que debe ser

responsablemente aceptado y acatado por los ciudadanos de una sociedad bien ordenada, regida por los principios de la justicia, y aquellos fines o deseos de los cuales sólo es responsable el individuo en cuanto tal, en su vida privada. Los primeros bienes responden a la idea de justicia o de necesidades básicas, y son el soporte imprescindible para la consecución de los otros bienes, menos generalizables, pero no menos importantes como estrategias de felicidad individual. La concepción de la justicia ha de ser, por tanto, pública, compartida y universalizable. Pero no así las concepciones de los distintos planes de vida, que dependen de preferencias y devociones particulares, y que son regulables, en todo caso, por una moral igualmente privada. El hipotético acuerdo sobre los principios de la justicia no descansa sólo en la imparcialidad de los miembros de la "situación originaria", sino en una determinada idea de la "personalidad moral". Como puede verse, la teoría de Rawls representa un regreso a la filosofía moderna, ya que renueva la base del contrato social e idea una definición de la justicia que el mismo Rawls ha denominado "constructivismo kantiano". Pero se da un paso adelante respecto a los sistemas filosóficos anteriores, ya que la *Teoría de la justicia* limita el ámbito de lo ético universal al de lo justo, y es bastante más concreta que la ética kantiana, al carecer del formalismo de ésta.

Otra teoría ética contemporánea importante es la de la ética comunicativa de **K. O. Apel** y **J. Habermas**. Apel y Habermas se plantean el problema de la validez de las normas morales intentando superar la distinción entre las ciencias de la naturaleza, susceptibles de verdad, y las ciencias sociales, donde la verdad no tendría cabida alguna. Esta distinción se difumina al comprobar que la supuesta objetividad de la ciencia es también intersubjetiva, es decir, que las verdades científicas se basan finalmente en acuerdos, al igual que las leyes o normas sociales. El acuerdo que en la ciencia se justifica por la comunidad científica, en la ética exige una justificación superior. La explicación se encuentra en la realidad misma del acuerdo o del consenso, que es el fundamento de toda ley nacida de una sociedad democrática. El imperativo que obliga a los individuos a buscar proviene de que la búsqueda y aceptación del acuerdo es una consecuencia de algo que constituye al ser humano: el *a priori* de la comunicación, una "competencia comunicativa". La ley moral sería así una ley autoimpuesta; la conciencia se auto legisla, como decía Kant, pero no debe proceder solamente de la unidad de la conciencia individual, sino que debe ser consensuada social y democráticamente.

Finalmente, otra propuesta actual importante en el campo de la ética es la de la nostalgia comunitarista de A. MacIntyre.

Para MacIntyre la ética no es posible, puesto que tampoco es posible llegar a acuerdos morales ni fundamentarlos racionalmente, y ello se debe a que nuestro tiempo se compone de retazos de morales de otras épocas: virtudes griegas, mandamientos cristianos, ideas sobre deberes o derechos fundamentales. Esto origina en el lenguaje moral un desorden de conceptos descontextualizados, ya que ya no son nuestras las variadas formas de vida que los originaron.

El problema que plantea MacIntyre es doble: las concepciones morales son incommensurables, puesto que falta la base de unos valores comunes y compartidos; al mismo tiempo, cualquier intento filosófico de justificar o fundamentar una determinada concepción moral está destinado al fracaso. El único discurso ético apropiado a nuestro tiempo es el relativismo emotivista, según el cual los juicios morales expresan sentimientos, reacciones personales o grupales a situaciones que se aprueban o desaprueban, sin ningún fundamento racional. En el mundo actual no se puede hablar de virtudes, ni de justicia, ni de ética, ya que para ello habría de ser posible la convivencia entre derechos fundamentales y el criterio utilitarista, cuando lo cierto es que ambos sirven a propósitos dispares: no puede haber una utilidad común, porque los deseos y preferencias individuales no son sumables, y la supuesta común utilidad significará siempre una limitación de las libertades y una violación de los derechos fundamentales. La única salida que MacIntyre encuentra al dilema para construir una ética viable es la vuelta a sociedades comunitarias, donde, al compartirse unos mismos fines, sería posible la reconstrucción de la ética y de las virtudes.