

LA DIMENSIÓN ÉTICA DE LA PERSONA HUMANA

AURELIO FERNÁNDEZ

En este trabajo se pretende desarrollar algunas ideas básicas en torno a la ética. El punto de partida es la cuestión kantiana, «¿Qué debo hacer?», pero sólo como apunte inicial, pues, para hablar del sentido de la conducta humana es preciso remontarse a los orígenes de la doctrina ética en la reflexión filosófica de Occidente. A este respecto, se constata que las tesis de Aristóteles y Kant sobre esta cuestión son más coincidentes que lo comúnmente admitido: son variaciones conceptuales sobre un mismo tema y los presupuestos que las definen no son en exceso diversos¹.

A primera vista, esta concordancia de base parece simulada, pero, si se analizan los fundamentos nocionales, tal analogía se constata como algo lógico. En efecto, estos dos pensadores que, en circunstancias históricas y culturales tan diversas, reflexionaron con empeño y rigor sobre la teoría del actuar humano, deben coincidir en puntos genéricos muy amplios, pues tratan de interpretar la vida moral, que es una actividad común y espontánea de la existencia humana. Como atestigua Kant: «No se requiere ninguna ciencia ni filosofía para saber lo que se debe hacer para ser honrado y bueno e incluso prudente y virtuoso. Ya de antemano se debería suponer que el conocimiento de lo que todo hombre debe hacer y, por tanto, también saber, es cosa que asimismo atañe a todo hombre, incluso al más vulgar»².

A partir de esta evidencia básica entre el realismo aristotélico y el criticismo kantiano, tenemos la sospecha de que la complejidad de no pocas refle-

1. «El sistema moral kantiano es altamente tradicional, que profesa una obediencia obstinada, aunque no visible, al padre de la ética clásica, Aristóteles». J. L. VILLACANAS, *Kant*, en «Historia de la Ética» (Dir. V. Camps), Ed. Crítica, Barcelona 1992, II, 319.

2. I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Ed. Cassirer), Berlin 1922, IV, 260.

xiones actuales sobre la ética es artificial. En efecto, el enredo conceptual de no poca literatura postkantiana —especialmente la «metaética»— hace pensar que es excesivo. Posiblemente estamos ante algún elemento espurio a la ciencia ética que complica una disciplina que, aun contando con su dificultad, debería ser menos enmarañada, pues existe en todo hombre un conocimiento ético espontáneo.

1. *La Ética es «la ciencia de las ciencias»*

«¿Qué debo hacer?» (*Was soll ich tun?*) se presenta a la reflexión filosófica de Kant como una de las cuestiones decisivas para la vida humana³. La pregunta la formula el filósofo de Königsberg, pero de una u otra forma se plantea en todas las épocas, pues el hombre aspira de continuo a saber qué acciones son buenas y cuáles son malas, qué es lo que le hace justo o injusto, por qué y ante quién es responsable de sus actos, y se cuestiona qué significan valores éticos fundamentales, tales como la justicia, la amistad, la honradez, la fidelidad, la honestidad... El hecho es que la conducta moral se constata en el ser humano como un dato íntimo e irrenunciable de su existencia, pues en ella adquiere pleno sentido la libertad, toma origen el sentimiento de culpa y de remordimiento, se garantiza la responsabilidad personal y, en definitiva, se alcanza la verdadera felicidad y se disfruta de ella.

En efecto, en la urdimbre del ser humano, las categorías que sintetizan la racionalidad cabe reducirlas a este binomio: en el orden del conocer, *verdad-error* y en la vida práctica, *bien y mal*. Y ambos polos son tan decisivos, que entran como elementos definidores del ser humano. Por ello, la cultura occidental, como herencia de Grecia y Roma, define al hombre en base a esa doble realidad: como «animal racional» y como «animal ético»⁴.

Es sabido que el pensamiento clásico occidental destacó la dimensión racional —si bien más en el ámbito académico que en el de la vida—; pero, a nivel existencial, la ética fue siempre considerada como «la ciencia de las ciencias». Así lo describe y argumenta Sócrates en diálogo con Critias. Según el filósofo griego, la moral supera a las ciencias teóricas (las matemáticas) y a las ciencias experimentales (la medicina); sobre todo aventaja a las ciencias liberales (el

3. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* III, 540.

4. ARIST., *Polít* I, 2, 1253a. A estas dos definiciones se debe añadir la de «animal político» (*zôon politikós*). ARIST., *Eth Nik* I, 7, 1098a.

arte, el juego, la guerra) y está muy por encima del hacer técnico (oficios manuales)⁵.

La razón de esta supremacía de la ética sobre los demás saberes radica en el hecho de que la ética es la ciencia que conduce al hombre a la felicidad, pues, como añade Sócrates, «vivir dichoso no es vivir según la ciencia general, ni según todas las ciencias reunidas, sino según la que conoce el bien y el mal»⁶. En efecto, la cota de perfección a la que aspira la persona humana resulta siempre insuficiente para alcanzar la felicidad si no va acompañada de la perfección que ofrece el comportamiento ético. «Cuando se ha sobrepuesto a las tentaciones del vicio y es consciente de haber cumplido su deber tantas veces amargo, el hombre que sobre ello reflexiona se siente a sí mismo en un estado de paz y contento, al que cabe sin ningún reparo dar el nombre de felicidad y en el cual la virtud es su propia recompensa»⁷. Y, en común con Aristóteles, Kant afirma que «la felicidad de uno mismo es el fin que todos los hombres tienen en virtud de una inclinación de su naturaleza»⁸.

Es claro que no se trata de lo que es «bueno» o «malo» para las diversas actividades que el hombre lleva a cabo (es «bueno» descansar para el que está cansado; es «malo» fumar para quien padece una enfermedad bronquial, etc.), sino de lo que es «bueno» o «malo» para *sí mismo*, para su «yo» como persona, de forma que le haga justo o injusto y, en consecuencia, desgraciado o feliz.

Un ejemplo paradigmático de lo que representa la vida moral en relación con la felicidad lo ofrecen algunas denuncias de nuestra época: se dice que los logros alcanzados por la cultura actual en el ámbito físico, biológico, técnico... no son capaces de dar respuesta a la demanda de felicidad y de paz que persigue y por lo que lucha cada hombre y la entera sociedad.

Si tal es la situación de nuestro tiempo, aun se dice más: en la medida en que la perfección se logra en esos ámbitos del saber o de la vida y no crecen al mismo ritmo las exigencias éticas, la experiencia muestra que se engendran insatisfacciones tan profundas, que los logros obtenidos en esos campos, en vez de facilitar la felicidad de los individuos y la paz social, lo dificultan. De ahí la solicitud tan sentida hoy por una urgente recuperación de los valores morales que se gestiona desde las diversas instancias culturales. Y es preciso subrayar que la apelación a la ética se hace actualmente no desde las autoridades religio-

5. PLAT., *Carmides* 174a-d.

6. *Ibid.*

7. I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten* VII, 185.

8. I. KANT, *ibid.*, VII, 195.

sas —que eran los púlpitos habituales desde los que se ordenaba el «bien» y se condenaba el «mal»—, sino que es la cátedra de los políticos, de los economistas, de los sociólogos, de los psicólogos... la que demanda un suplemento de vida moral para el hombre y la sociedad de nuestro tiempo. Parece que la cultura laica quiere presentarse como la abanderada de los programas éticos de nuestro tiempo. Ya es un dato significativo que la amplia temática de la Filosofía, en la actualidad y en gran medida, se centra en la reflexión ética.

Frente a estos testimonios favorables al retorno de la vida y de la ciencia ética, también es preciso dejar constancia de que algún sector de la cultura de nuestro tiempo asume una actitud paradójica, pues, al mismo tiempo que la demanda, o bien renuncia a una fundamentación rigurosa o la sitúa en ámbitos conceptuales sobre los que no cabe argumentar seriamente en favor de un obrar moral digno del ser humano. De ahí la necesidad de investigar su *fundamento*, especificar su *naturaleza* y exponer las *razones que la justifican* como ciencia ética, la cual, como se constata desde su origen, regula la conducta del hombre en orden a alcanzar la felicidad a la que espontáneamente aspira⁹. Y como sentenció Albert Einstein, «sin cultura ética no hay salvación para el hombre»¹⁰.

2. *Fundamento de la vida moral*

En la actualidad se suman diversas teorías que tratan de explicar el origen del sentido moral que acompaña de continuo al hombre. Hay quienes proclaman que las valoraciones éticas se engendran en la matriz de la sociedad. Es cierto que la moralidad es un hecho que se da en todas las generaciones y ámbitos culturales, de aquí que la Etnología estudie las ideas morales propias de cada pueblo y cultura. Pero, ¿es ciertamente la vida social la que origina y hace el inventario de esa serie de acciones que se denominan «buenas» o «malas», y a

9. «La felicidad es el bien más precioso, el más bello y el más agradable». ARIST., *Eth Nik* I, 8, 1099b; cfr. *Eth Eud* I, 2, 1214b. La «felicidad», como aspiración irrenunciable del hombre, no sólo es demandada por la ciencia ética, sino que lo confirman los psicólogos: «¿Qué fines y propósitos de vida expresan los hombres en su propia conducta; qué esperan de la vida, qué pretenden alcanzar con ella? Es difícil equivocarse la respuesta: aspiran a la felicidad, quieren llegar a ser felices, no quieren dejar de serlo». S. FREUD, *El malestar en la cultura*, en «Obras Completas», Biblioteca Nueva, Madrid 1968, III, 10.

10. A. EINSTEIN, *Mi imagen del mundo*, Orbis, Barcelona 1985, 40.

las que debe acomodarse la conducta del ciudadano para ser éticamente correcta?¹¹.

No parece muy convincente que sea la sociedad la que origina en el individuo los conceptos de bien y de mal morales, dado que esta respuesta no hace más que retrotraer la pregunta, pues ¿cómo y por qué adquiere la sociedad esa valoración ética de las acciones de los ciudadanos? ¿De dónde deriva ese sedimento moral que perdura en las diversas razas y culturas? ¿Los programas éticos son una simple memoria histórica de los pueblos? Cabe también inquirir: ¿Es sólo la sociedad la que evalúa la conducta ética de los ciudadanos?

Además, aún supuesta la estimación social de ciertos valores éticos, todavía quedan para ser juzgadas por cada sujeto singular otra serie de acciones muy personales. Por ejemplo: ¿Por qué este acto es justo y este otro injusto cuando no tienen repercusiones sociales? ¿Cuál es la causa de que se suscite en mí, de modo espontáneo, la condena de una acción íntima a mi ser y, por el contrario, por qué se levanta también automáticamente la aprobación incondicional de otra? ¿Por qué la conciencia personal se inquieta ante actos ocultos que no tienen eco social alguno? ¿No existirá en el individuo una especie de «instinto» ético, al modo como en el ámbito sensorial se dan impulsos que reclaman la ejecución de acciones que los hace eficaces?

Otros autores para explicar el hecho moral acudirán a motivos intelectuales. Según tales teorías, el comportamiento ético se debería a sistemas filosóficos determinados. A estos tales cabe preguntar: ¿Habría que aceptar que es la razón reflexiva del hombre la que, después de un proceso más o menos largo, juzga que ciertos actos son buenos y otros malos? ¿Cabría afirmar que el carácter inventivo de la razón decide la percepción ética? En una palabra, ¿el instinto ético es innato, es decir, brota de un sentido moral subjetivo o es elaborado por la razón y transmitido por medio de la cultura?

Es cierto, como escribe Kant, que «los principios morales son necesarios según la razón»¹². Pero de ahí no cabe deducir que el origen de la moral esté sólo en la razón. También aquí se constata que el juicio ético no es una sobreestructura racional a modo de concepción filosófica, dado que la experiencia

11. Ya el vocabulario griego daba pábulo a la interrelación entre la «moral individual» y la «moral colectiva». Parece que, cuando el lengua griega usaba el término «*éthos*» con *eta*, hacía referencia a la moral individual; por el contrario, «*éthos*» son *épsilon* significaría la moral del grupo social. Cfr. ARIST., *Eth Nik* II, 1, 1103a. TOMÁS DE AQUINO, *S Th* I-II, q. 58, a.1. Todavía está sin dilucidar cuál de los dos vocablos es el primitivo.

12. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* III, 543.

primaria moral coincide con la vivencia originaria de ser hombre. No se trata, ciertamente, de una experiencia sensible como la del placer o la del dolor físicos, sino de algo realmente personal, ínsito en el ser humano a modo de un radar, que orienta la vida personal tras los límites del bien y del mal morales.

Pero, cabe aún preguntar: ¿Posee la persona humana una brújula de orientación moral que guía su conducta individual y regula la convivencia con los demás? ¿Hay en cada hombre una percepción ética inicial que luego la razón activa, promueve y tematiza? Es lógico que en este asunto las cuestiones se amontonen y que haya explicaciones para toda clase de teorías, que aquí no es posible exponer.

Sin fijar en qué medida la eticidad originaria del hombre sea «racional», es evidente que la *razón ocupa un lugar decisivo en la teoría moral*, pues en el quehacer ético se implica lo más profundo y específico del ser humano. En consecuencia, no cabe afirmar que el origen de la moral sea de naturaleza físico-químico, es decir que deriva de los genes, tal como pretende el sociobiologismo, que postula trasladar la ética —al menos provisionalmente— del campo de la Filosofía a la Biología¹³.

Todavía se debe preguntar acerca del papel que juega la razón en el quehacer moral: ¿Es sólo decisiva en la elaboración doctrinal de la conducta ética? ¿Para obrar «bien», es suficiente el conocimiento o se requiere el ejercicio de la virtud? ¿Tal es la fuerza de la «idea» que sólo ella impulsa a ejecutar el bien?

Es sabido que la teoría de Platón juzgaba que el mero conocimiento de los conceptos axiales de «bien» y de «mal» era suficiente para que el sujeto actuase adecuadamente con sentido moral, pues «quien tiene el alma buena es bueno»¹⁴. Aristóteles, por el contrario, descubrió el engaño platónico y explicó que el mero conocimiento no era suficiente para el recto quehacer moral, sino que la persona humana debería ejercitarse activamente en la práctica del bien: «Tratándose de la virtud, no basta saberla; además, hay que poseerla y practicarla». Y añade el filósofo: «Para ser bueno no es suficiente querer. Tampoco basta saber. Si no se realizan muchos actos buenos, nadie tiene la menor probabilidad de llegar a ser bueno. Los que se dedican a teorizar sobre el bien se parecen al enfermo que escucha atentamente al médico y luego no hace nada

13. Así se expresa, por ejemplo, Wilson, el cual profesa que la conducta ética es de origen genético. E. O. WILSON, *Sociobiología. La nueva síntesis*, Ed. Kairos, Barcelona 1980, 580. C. L. CELA CONDE, *El naturalismo contemporáneo: de Darwin a la sociobiología*, en «Historia de la Ética», o. c., III, 601-634. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral I*, Ed. Aldecoa, 2.ª ed., Burgos 1995, 112-114.

14. «Ο γὰρ εἰς τὴν ψυχὴν αἰσθάνεται τὸ ἀγαθόν». PLAT., *Rep.*, 409c.

de lo que le prescribe. Y así, éste no curará su cuerpo con la Medicina, y aquellos no sanarán su espíritu con la Filosofía»¹⁵.

En la actualidad, a tantos siglos de distancia y ante la suma de males acumulados en tan amplio trecho de la historia, Jürgen Habermas vuelve a desmentir la tesis platónica y subraya la doctrina del Estagirita: los males de nuestro tiempo, escribe el filósofo de Frankfurt, muestran que la ciencia ética no fue suficiente para superarlos. Él enumera estas cuatro plagas del presente siglo: el hambre y la miseria del Tercer Mundo, la injusta distribución de la renta en los países industrializados, la conculcación de los derechos humanos y el riesgo de una autodestrucción de los pueblos. Estos hechos, según Habermas, muestran que la razón y, en consecuencia, la filosofía ética están incapacitadas para dar una respuesta coherente a la conducta ética del hombre. Por ello, apela a la importancia de la política que es la que tiene el encargo de llevar a cabo esos programas éticos¹⁶.

Pero esta respuesta que niega la eficacia de las ideas éticas sólo como enunciados —aunque se presenten como imperativos—, está en la conciencia de todos los pueblos, pues se admite comúnmente que ni la simple elaboración de un sistema ético ni la profesión de un programa moral tienen fuerza suficiente para que el individuo lo lleve a la práctica. Más aún, supuesto que el sujeto posea con la debida percepción las exigencias de la vida moral, no obstante, confiado en sus propias fuerzas y guiado sólo por la razón, le puede faltar el aguante y la coherencia necesarios para cumplir sus deberes morales. Una vez más la cultura cristiana ofrece la respuesta coherente cuando repite el dicho de San Pablo: «Realmente no comprendo mi proceder, pues no hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco. Y, si hago lo que no quiero, reconozco que la Ley es buena. Pero entonces ya no soy yo quien obra esto, sino que es el pecado que habita en mí. Pues yo sé que no hay en mí, esto es, en mi carne, cosa buena. Porque el querer el bien está en mí, pero el hacerlo no. En efecto, no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero. Pero si hago lo que no quiero, yo no soy quien lo hace, sino el pecado que habita en mí. Por consiguiente, tengo en mí esta ley: que, queriendo hacer el bien, es el mal el que se me pega» (Rom 7, 16-21).

15. ARIST., *Eth Nik* II, 4, 1105b; X, 9, 1179b. Aristóteles defiende en todo momento que las virtudes no son innatas, sino adquiridas. *Eth Nik* II, 1, 1103b.

16. «En vista de hechos tan provocadores como éstos, la concepción restrictiva que acabo de exponer acerca de lo que puede dar de sí una ética filosófica quizá resulte decepcionante; pero en todo caso también representa un aguijón: la filosofía no releva a nadie de la responsabilidad política». J. HABERMAS, *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Ed. Paidós, Barcelona 1991, 130.

No basta, pues, con *conocer* el bien y el mal y, en cada caso, desearlo o evitarlo; ni siquiera es suficiente aceptar el sentido del *deber moral*, se requiere además que el sujeto sea capaz y se empeñe en llevarlo a término. Necesitamos de la ética porque la inteligencia y la libertad son dos piezas que no siempre encajan perfectamente en el ser humano. No obstante, la vida ética resulta difícil, pues, además del conocimiento y del empeño moral, se ha de contar con este otro factor: la raíz del mal está en el interior mismo del hombre, que le impele a practicar lo que es malo y le obstaculiza realizar el bien. Por eso las crisis morales —tanto a nivel individual como colectivo— no se superan sólo con los sistemas filosóficos ni por medio de programas políticos. Se requiere un refuerzo y el apoyo necesario que coadyuven y cooperen con las fuerzas del hombre.

Esta evidencia parece que no es advertida por quienes, ante la crisis de valores éticos en la convivencia social, urgen la recuperación de la moral pública sin reparar que la verdadera reforma moral se inicia en cada individuo. En efecto, si bien es cierto que la «ética pública» no es la suma de la «ética privada», sin embargo no es posible alcanzar la moral en la vida social sin la moralidad personal de los ciudadanos.

3. *¿De dónde procede el valor ético de las acciones humanas?*

La pregunta ética es siempre la misma y se formula con idéntica radicalidad: «¿Por qué el individuo y sus actos son buenos y por qué son malos?». O sea, «¿qué es bueno y qué es malo, éticamente, y por qué?».

De inmediato, se constata que los juicios éticos no son meramente subjetivos, pues no obedecen a una calculada arbitrariedad, sino que responden a valores reales y objetivos, extraños al sujeto. Pero, ¿de dónde deriva esa objetividad del bien y del mal morales?

Este tema tan actual como decisivo para la ciencia ética no se origina —contra lo que algunos opinan— en las corrientes subjetivistas e historicistas de nuestra época, sino que sobre ello se teorizó en el comienzo de la ética como disciplina filosófica. En efecto, ya los griegos constataron que las costumbres de la *polis* no coincidían exactamente con las normas morales que regían en otros territorios ajenos al Imperio —los «bárbaros»—. Por ello buscaban un principio lógico que justificase no sólo sus hábitos de conducta, sino que diese razón del bien y del mal morales, o sea que ofreciese una línea común de conducta válida para todos los hombres.

Pues bien, los filósofos griegos hallaron la fuente de la valoración ética en la «*fYSIS*», es decir en la naturaleza propia de la persona humana. Así razonaron que, por ejemplo, cuidar a los hijos es mejor que abandonarlos, tal como se practicaba en la vecina Esparta; o que conservar la integridad del cuerpo era mejor que la costumbre de las jóvenes escitas que se cortaban los pechos; o que llevar prisioneros a los soldados vencidos era mejor que la «ley del exterminio», tal como era costumbre entre los pueblos bárbaros, etc.¹⁷. Es decir, el ser mismo del hombre es la medida del bien y del mal: se juzga como «bueno» aquello que, respetando la estructura del ser humano, le conduce a la vida feliz. Por el contrario, el mal moral, al mismo tiempo que lesiona el ser de la persona, es la fuente de la infelicidad. Es evidente que esta argumentación conserva permanentemente validez, y cabría aportar numerosos testimonios que la avalan.

Además, en un segundo momento, los pensadores griegos encontraron «razonables» esas valoraciones éticas, pues juzgaban que aquellos actos que respetaban el ser del hombre contribuían a que llevase una vida mejor y feliz de acuerdo con la razón. En consecuencia, concluían: será bueno y moral aquello que respeta la verdad sobre el hombre, o sea lo que le ayuda a *ser y vivir* como persona. Es, pues, el bien y no el mal lo que engendra la vida feliz. Por el contrario, lo malo e inhumano es irracional, puesto que equivale a una automutilación de la persona, por eso hace desgraciado a quien lo practica. Aristóteles lo explicó con rigor dialéctico: «Dado que la felicidad es lo mejor para el hombre, habría que averiguar qué significa ser hombre. Lo mejor para el músico, para el escultor y para el artesano es realizar bien su actividad. Ahora bien, ¿hay una actividad propia del hombre como tal? No puede ser la vida, pues todos los animales y vegetales viven. En cambio, la vida dirigida por la razón es específica del hombre... Y como lo propio y principal del hombre es la razón, la vida conforme a la razón será la más feliz»¹⁸. Es curioso constatar cómo los autores modernos se acercan a esa misma argumentación. Al menos los que no se inscriben en el «pensamiento débil» y admiten una «razón canónica» que se enfrenta racionalmente con la realidad, con capacidad para conocerla y valorarla¹⁹.

17. Aristóteles enumera otros «hechos abominables». ARIST., *Eth Nik* VII, 5, 1148b-1149a.

18. ARIST., *Eth Nik* I, 7-8, 1097b-1098a. Esta argumentación responde a la equivalencia que debe darse entre «verdad» y «realidad». Pues bien, el estagirita enseña que «la moralidad consiste en dar preferencia a la verdad». *Eth Nik* I, 6, 1096a.

19. Así es preciso interpretar el título feliz de dos obras recientes, una en alemán y otra en español. Cfr. M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral*, Tyrolia, Innsbruck-Wien 1987, 476 pp. A. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Rialp, Madrid 1994, 560 pp.

Esta doctrina confirma la íntima convicción que, de modo espontáneo, existe en todo hombre, y que, cuando se reflexiona esa intuición, se concluye como lógica la tesis del realismo filosófico: la estrecha relación que existe entre realidad, conocimiento y ética²⁰. Y, referida al hombre, la conexión inseparable que se da entre ontología, gnoseología y ética: conducirse éticamente es actuar conforme a la naturaleza humana, tal como se descubre e interpreta por la razón²¹. De aquí que todo hombre necesite de la ética para ser «humano», para proceder como tal y, en consecuencia, poder alcanzar una vida feliz.

También Kant, en crítica a la tesis estoica, acepta como ideal moral conducirse de acuerdo con la naturaleza propia del ser humano. Pero, como es lógico, no se refiere a la naturaleza instintiva, sino a la naturaleza racional, específica del hombre: «Vivir de acuerdo con la naturaleza no significa vivir conforme a los instintos naturales, sino con arreglo a la idea que subyace como fundamento de la naturaleza»²².

En resumen, según el pensamiento griego y kantiano, ser «ético» es ser «humano». Y, al contrario, si se quiere ser «humano» el individuo *debe ser* «ético».

Aquí emerge de nuevo el hecho de la «ley natural»; frente a algunos autores que la consideran como irrecuperable, no pocos pensadores de nuestro tiempo recurren a ella como un dato evidente de la antropología, de la ética y del derecho²³.

20. Baste citar un testimonio: «Todo deber ser se funda en el ser. La realidad es el fundamento de la ética. El bien es lo conforme con la realidad. Quien quiera conocer y hacer el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser. No al propio “sentimiento”, no a la “conciencia”, no a los “valores”, no a los “ideales” y “modelos” arbitrariamente propuestos. Debe prescindir de su propio acto y mirar a la realidad». J. PIEPER, *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid 1974, 15. Y comenta la frase de Goethe: «Todas las leyes y normas morales pueden reducirse a una: la verdad», *ibid.*, 18.

21. Es una de las tesis más repetidas por Juan Pablo II, que él formula así: «Separare questi momenti —quello etico, quello antropologico, quello metafisico— è un gravissimo errore. E la storia della cultura contemporanea lo ha tragicamente dimostrato». JUAN PABLO II, *Discorso al Congresso Internazionale di Teologia Morale*, 4 (10-IV-1986).

22. I. KANT, *Reflexionen zur Moralphilosophie* (Ed. Ak) XIX, 125-126, 6658. Cfr. *Anthropologie* (Ed. Cassirer) VIII, 129-133.

23. Baste citar dos autores de nuestro tiempo, un jurista y un filósofo: «Pese a las diferencias, hay un denominador común. Toda concepción del derecho natural tiende a sustraer del puro arbitrio individual o convencional los criterios básicos reguladores de las relaciones de convivencia entre los hombres, buscando la justicia como expresión ontológico-metafísica del ser, como expresión lógica de la razón o como expresión ética del bien.

El problema del derecho natural no es el meramente teórico de los juristas y los filósofos... sino el problema, profundamente ontológico y social, de que, habiendo un derecho prefigurado por la naturaleza o encarnado en el hombre, su realización en la práctica es irremisiblemente una cuestión pendiente.

Se trata, pues, de que el hombre sea fiel a sí mismo. Y sólo será «sí mismo» cuando se dé perfecta coherencia entre su ser y su actuar, de lo contrario será un ser inconsistente, que fluctúa entre el «yo» personal y los demás seres, en el impersonal «se» que critica Heidegger²⁴. A este respecto, parece lógico deducir que ciertos relativismos éticos tienen su origen en un concepto también «relativo» del ser humano en cuanto tal; es decir, quienes así piensan destacan más la condición de «tal hombre» que el hecho de «ser hombre», siendo así que reconocerse como «sí mismo» es lo más radical y trascendente de su ser-persona. Pues, como sentenció el poeta: «Por mucho que un hombre valga nunca tendrá más que el ser hombre»²⁵.

Otros «relativismos» morales dependen de subjetivismos gnoseológicos, que apenas tienen en cuenta la realidad objetiva de los valores. Quienes defiendan esa sentencia, no pueden reivindicar su condición de discípulos de los fundadores de la axiología, dado que profesaban la objetividad de los valores²⁶.

4. *La ética es una ciencia del hombre y sobre el hombre*

En consecuencia, es al hombre al que le interesa un saber que especifique y oriente su propio actuar. El ser humano no se satisface con tomar medida a

El pensamiento del derecho natural... se manifiesta en tres puntos principales:

1. La posibilidad de adoptar una posición crítica respecto a los derechos positivos.
2. Mantener la esperanza abierta hacia un derecho justo.
3. Y erigir en centro de la protección jurídica la persona». A. HERNÁNDEZ GIL, «*De nuevo sobre el derecho natural*», «Persona y Derecho» 12 (1985) 65. «Me integro en la más poderosa línea de jusnaturalismo... La noción de ley natural va unida a la noción de razón». J. A. MARINA, *Teoría de la inteligencia creadora*, Anagrama, Barcelona 1993, 372.

24. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Fondo de Cult. Econ., México-Buenos Aires 1951, 136-151.

25. A. MACHADO, *Juan de Mairena*, Alianza, Madrid 1981, 187.

26. Así se expresa, por ejemplo, Ortega y Gasset, inscrito a esta teoría: «Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas, como cualidades «sui generis». No se ven con los ojos, como los colores, ni siquiera se entienden como los números y los conceptos». Ortega sostiene que es la *estimativa*, «función psíquica real —como ver, como el entender— en la que los valores se nos hacen patentes». J. ORTEGA Y GASSET, *Introducción a una estimativa*, «Obras Completas», Ed. Rev. Occidente, Madrid 1955, VI, 330. Por eso postula el valor permanente de ciertos valores éticos: «El bien y la justicia, si son lo que pretenden, habrían de ser únicos. Una justicia que sea sólo para un tiempo o una razón que sea justa para cierta época aniquila su sentido... Lo justo debe ser cumplido, aunque no le convenga a lo dado. Justicia, verdad, rectitud moral, belleza, son cosas que valen por sí mismas y no sólo en la medida en que son útiles a la vida». ID., *El tema de nuestro tiempo*, *ibid.*, Madrid 1966, III, 167.

las realidades que le rodean. No es la ciencia física, ni la matemática, ni la medicina, ni la astronomía la que le «salva» como hombre. Ni siquiera se contenta con interpretar su propio ser, sino que le interesa sobre todo su vida, el actuar que lleva a la felicidad o le aleja de la biografía dichosa. Es la «ciencia del bien y del mal» la que reclama su atención como ineludible para su existencia.

Pues bien, lo que es moralmente «bueno» o «malo» brota de la misma experiencia de su vida, en tanto en cuanto le conduce o le separa de la felicidad a la que aspira. La moralidad es algo practicado, vivido, y que a él sólo le es dado juzgar y examinar en orden a alcanzar una vida feliz. De aquí que Kant condicione la felicidad al actuar ético: «Cada uno tiene motivos para esperar la dicha en la misma medida en que se haya hecho digno por su conducta y, por consiguiente, el sistema de la moralidad está ligado inseparablemente al de la felicidad»²⁷. Por el contrario, constata que algunas acciones le ocasionan la desdicha y el infortunio. Como escribe Aristóteles con cierto desenfado: «Lo que está claro es que la felicidad no se encuentra en la diversión..., pues la vida no es un juego»²⁸.

Por este motivo, el Estagirita traza una diferencia bien marcada entre el hombre y el animal: «Lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que sólo él tiene percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, y de otras cosas semejantes... Y así como el hombre, cuando llega a su perfección, es el mejor de los animales, así también es el peor de todos cuando no tiene en cuenta la ley y la justicia... Por eso el hombre sin virtud es el más impío de los animales, y el peor en lo que respecta a los placeres sexuales y a la gula»²⁹.

Sólo el hombre es sujeto de valoración ética. Y, si se pregunta por qué la ética es *ciencia*, la respuesta es simple: lo es, porque explica y fundamenta racionalmente qué es «bueno» y qué es «malo» y por qué. Y es una ciencia sobre el hombre, por cuanto da razón y justifica nocionalmente —conforme a principios y de modo sistemático— por qué el hombre y sus actos son moralmente buenos y por qué son malos. Esta especificidad es lo que permite diferenciar la Ética de la Psicología, que estudia en qué medida el actuar bien o mal influye en la vida de cada individuo.

Además la moralidad también tiene en cuenta otra dimensión esencial del ser humano: la *socialidad*, pues la dimensión ética de sus acciones no sólo

27. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* III, 543.

28. Cfr. ARIST., *Eth Nik* X, 6, 1176a-b; 1177a.

29. ARIST., *Polit* I, 1, 1253a.

se patentiza en cada persona, sino que ejerce un influjo positivo o negativo en la vida social. En general, las acciones humanas poseen una dinamicidad que dejan sentir su efecto en la convivencia. El hombre como individuo y como ser social tiene experiencia de que su conducta influye favorable o perjudicialmente en la vida de la *polis*. Pero, si como hemos dicho en referencia a la moral personal, la Ética no se identifica con la Psicología, tampoco en el orden social cabe confundirla con la Sociología, pues esta disciplina estudia cómo influyen en la sociedad el comportamiento ético del ciudadano.

Dado que la ética es la ciencia que más contribuye a lograr la fidelidad de la persona a su propio ser, de este hecho se deriva la íntima relación que existe entre Antropología y Ética. En efecto, las diversas escuelas y versiones de la vida moral están condicionadas por la interpretación que hagan del hombre, pues la conducta que se le demande, dependerá del concepto que se tenga de él.

A su vez, el individuo ético es el que alcanza una idea más exacta de su persona, puesto que es el hombre honesto el que, a su vez, tiene un acceso más logrado a la verdad en los distintos ámbitos del saber. Así se expresa Aristóteles: «El hombre virtuoso sabe siempre juzgar las cosas como es debido, y conoce la verdad respecto de cada una de ellas, porque según son las disposiciones morales del hombre, así las cosas varían... Quizás la gran superioridad del hombre virtuoso consiste en que ve la verdad en todas las cosas, porque él es como regla y medida, mientras que para el vulgo, en general, el error procede del placer, el cual parece ser el bien, sin serlo realmente. El vulgo escoge el placer, que toma por el bien y huye del dolor, que confunde con el mal»³⁰.

Quizás en estas confusiones reside el error tan extendido de identificar «bien» con «placer» y lo «bueno» con lo «útil». También aquí nace el prejuicio de pensar que la libertad queda limitada por el actuar moral, por cuanto cuestiona lo que se «debe» hacer, y el sujeto contempla sólo hasta dónde se extiende su poder («¿cuántas cosas puedo hacer?»). Pero se olvida que la libertad consiste no en el «poder físico», sino en el «deber moral». De aquí la armonía que ha de

30. ARIST., *Eth Nik* III, 2, 1113a; cfr. X, 8, 1179a. En este sentido, conviene valorar la enseñanza de Juan Pablo II, tan frecuente al respecto, de interrelacionar moral y verdad, y de ambas con la libertad: «El bien de la persona consiste en *estar en la verdad* y en *hacer la verdad en la caridad*. La cultura contemporánea parece haber perdido, en gran parte, este nexo esencial entre “verdad-bien-libertad” y, por tanto, llevar nuevamente al hombre a descubrirlo es hoy una de las exigencias propias de la misión de la Iglesia, llamada a trabajar por la salvación del mundo». JUAN PABLO II, *Discurso a la Congregación de la Doctrina de la Fe* (24.X.1997), «L'Osservatore Romano» 31.X.1997, p. 6. Cfr. Encíclica «Veritatis splendor», 31-34.

buscarse entre libertad y norma moral, pues, como enseña Kant, apoyado en su concepto del *imperativo categórico*: «Una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son una y la misma cosa»³¹.

5. *La ética es una ciencia normativa*

Dado que la ética especifica lo que es bueno y lo que es malo, es una ciencia preceptiva, pues impera un tipo determinado de conducta y, en consecuencia, señala el aspecto positivo o negativo de las acciones humanas, por cuanto unas llevan a la vida feliz y otras engendran la desventura. En este sentido, la ética fija la «norma» que ha de regir la conducta humana. Y el hombre se hace mejor —con relación de causa a efecto— si la cumple o se envilece en el caso de que viole lo mandado. Pero esa «norma» es íntima al ser mismo del hombre, por ello se trata *in radice* de una ética autónoma. Además, la felicidad, que sigue el cumplimiento de la norma, ratifica la autonomía propia de la persona. En otros términos, ni la felicidad originada ni la norma cumplida son «heterónomas» al sujeto ético. Ello explica que la norma moral, ínsita en el ser del hombre, también le «exija» por cuanto, si no se ejecutan actos moralmente buenos, no se alcanza la felicidad deseada. Por ese mismo motivo, la norma de conducta «obliga», pues existe una íntima relación entre los actos buenos y la felicidad: la felicidad *ob-liga* ineluctablemente la naturaleza del ser racional. Esto explica el juicio ético de la propia conciencia, o sea por qué el hombre y sus actos son juzgados como buenos o por qué son sentenciados como malos.

Kant deduce la importancia de la norma ética de la estrecha vinculación que él establece entre Antropología y Moral. Por ello emplaza al hombre a que sea fiel a su ser y a que reconozca la ley que habita en él: «La consideración de la norma no sirve de nada, si no se puede conseguir que los hombres sigan complacientemente tal regla por lo que, como decíamos, estas dos disciplinas (la antropología y la moral) dependen mucho la una de la otra»³².

En este sentido, la ética eleva al hombre al ideal de lo que *puede y debe* ser, pues «hacer el bien» lo sitúa por encima de las experiencias inmediatas de los instintos y de los placeres. Lo que, realmente, engendra la felicidad es la virtud, pues como sentencia Aristóteles: «La felicidad (que brota de la virtud) es

31. I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* IV, 306.

32. I. KANT, *Vorlesungen über Moralphilosophie* (ed. Ak) XXII/1, 244. Cfr. *Anthropologie* VIII (ed. Cassirer), 36-39.

el mayor de los bienes humanos»³³. Por ello la «norma» moral es buena si perfecciona al hombre y es mala si le degrada.

Esta normativa abarca asimismo la moral social. También es Aristóteles el que se constituye en vocero de la necesidad de la norma en la convivencia: «Nos hacemos justos practicando la justicia. Y, si nos ejercitamos en la fortaleza y la templanza, seremos templados y fuertes. Prueba de ello es lo que ocurre en la sociedad: los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir costumbres, y si no obran así se equivocan, y en eso se distingue un régimen de gobierno bueno, de otro malo»³⁴.

En este sentido, cabría afirmar que la existencia de la ética es algo evidente, dado que en la vida humana se da de modo espontáneo: «Se dice que lo moral no necesita explicaciones. Si esto es así, sobra cualquier palabra sobre este asunto. Lo que es evidente no puede explicarse por algo distinto que sea más claro, y tampoco por analogías sacadas del reino animal... Lo evidente se puede solamente mostrar, pero, propiamente, no se puede hablar de ello. Por eso dice Ludwig Wittgenstein: "Es claro que la Ética no se puede explicar". Ya Platón sabía que "con palabras académicas" no se puede decir qué significa la palabra "bueno"»³⁵.

6. ¿«Ética de máximos» o «ética de mínimos»?

Pero, dado que la ética se fundamenta en el ser mismo del hombre, ¿cabe hablar de una moral común, que sea compartida por personas y grupos humanos distintos? El tema se suscita a la vista del pluralismo existente en los diversos ámbitos de la vida social de nuestro tiempo. Por ello, ante la imposibilidad de ofertar una ética aceptada por todos, se propone la «ética civil» en la que converjan distintos sistemas éticos. Así, esa «ética de mínimos» puede ser pactada por los ciudadanos que profesan concepciones diversas de la existencia humana, incluso será aceptada por quienes, bien sea por motivos filosóficos o por convicciones religiosas, practican una «ética de máximos».

Es evidente que una época en la que confluyen instancias sociales, políticas, ideológicas, religiosas, etc. tan distintas y aun contrapuestas, sea neces-

33. ARIST., *Eth Eud* I, 7, 1217b; cfr. la argumentación en *Eth Nik* I, 7, 1097a-1098b; vid. *ibid.*, I, 12-13 y la doctrina contenida en el c. II de esta obra.

34. ARIST., *Eth Nik* II, 1, 1103b. Es obligación de la autoridad educar a los súbditos en la virtud, cfr. *Eth Nik* X, 9, 1179b; 1180b-1181a.

35. R. SPAEMANN, *Ética: Cuestiones fundamentales*, EUNSA, Pamplona 1987, 15.

rio convenir en una plataforma común que facilite la convivencia en justicia y en paz en medio de esa concepción pluriforme de la vida. Ello también afectará a la especulación y a la praxis de la ciencia ética. De aquí la propuesta de que las plurales teorías morales urjan los valores que sean aceptados por todos; o sea, sería necesario partir de unas convicciones comunes acerca de la vida social en régimen de justicia, en el que imperase una formulación conjunta de derechos y deberes, de forma que se impusiese el respeto y la observancia de los valores que son más cercanos a la convivencia en equidad.

No obstante, la «ética civil» es más fácil idearla que proponerla y aún más difícil exigirla, puesto que, al formular sus contenidos, no basta decir «qué» es lo que se debe hacer, sino y sobre todo aportar el «por qué» de su exigencia. De aquí que, al requerir una ética para todos, surgen ingentes problemas. Por ejemplo: ¿Su campo es sólo el cumplimiento de los deberes ciudadanos? Si así fuese, coincidiría con la normativa legal. Pero, si incluye deberes que salen fuera del ámbito jurídico, ¿en virtud de qué principio se puede imponer a todos los ciudadanos ese «plus» que supera las normas de la convivencia? ¿Por qué y por quién son exigibles? Si se apela para justificarlas a la «racionalidad», ¿qué criterio teórico y práctico cabe seguir para juzgar «razonables» unas exigencias éticas no compartidas por todos? Si se afirma que basta la simple «convivencia» como medida para asentar esos criterios éticos, ¿quién determina lo que es socialmente imprescindible para una convivencia social en un momento determinado? Y, dado que se responda que el criterio lo marcarían los ciudadanos, cabe preguntar: ¿Por ser «ciudadanos» se tiene *ipso facto* un criterio moral unívoco? ¿Cómo exigir a la «minoría» el cumplimiento de los postulados que no han sido aceptados por ella? ¿Cómo juzgar en estos casos la tolerancia, el disenso o la insumisión? Y, supuesto que se llegase al consenso en un grupo social determinado, ¿no se corre el riesgo de que surjan conflictos entre las sociedades que consientan en proyectos éticos divergentes?³⁶.

Es claro que, al momento de precisar la ordenación de la «ética civil», se presentan dificultades insalvables. Y la razón última es que no hay un fundamento sólido sobre el cual se asienten esas exigencias mínimas de eticidad, pues los pactos democráticos funcionan —¡pocas veces y con dificultad!— sólo en cuestiones políticas, pero no son eficaces en temas relacionados con la vida moral de los ciudadanos. En todo caso, bienvenida sea la *ética civil*, pues más vale una «ética de mínimos» que una convivencia a-moral o una sociedad que, según algunos, se desenvuelve en medio de una des-moralización generalizada.

36. C. IZQUIERDO, *Ética civil como ética no religiosa*, «ScrTheol» 29 (1997) 155-166.

Pero la dificultad última de la «ética civil» no es la sospecha de que no sea capaz de lograr una convivencia social justa, sino el hecho de que no pueda alcanzar el objetivo último de la ética; es decir, que esa «ética de mínimos» no facilite al hombre el logro de la felicidad. Y es aquí donde surge la objeción más grave para pactar sin condiciones una «ética civil». En efecto, dado que el objetivo de la ética es la vida feliz del individuo, cabe preguntar: ¿Existen o no modos diversos de que el hombre sea realmente feliz? Esos proyectos éticos mínimos dado que no responden al ser mismo del hombre, si bien a corto plazo pueden facilitar la convivencia, ¿no le pasarán tanto al individuo como a la sociedad a la larga una factura impagable?

Pues bien, es un dato incuestionable que no todos comparten la idea de que exista un modo único de ser felices, pues «unos creen que consiste en alguna de las cosas visibles y manifiestas, como el placer, o la riqueza, o los honores; otros, otra cosa; a menudo, incluso una misma persona opina cosa distinta: si está enferma, la salud; si es pobre, la riqueza»³⁷. Consecuentemente, se debe cuestionar si, a partir de la naturaleza común y específica del ser humano, existen, realmente, proyectos distintos de una vida feliz verdadera y única para el hombre.

La respuesta se encuentra ya en el pensamiento griego. Aristóteles no se propone solamente la cuestión acerca de lo «bueno», sino que se cuestiona sobre lo que es «mejor»³⁸. Por ello, deduce que, aunque haya diversos proyectos de felicidad, el único modelo de vida feliz es aquel que posibilita al hombre alcanzar su propio ser. «En realidad vivir como hombre significa elegir un blanco... y apuntar hacia él con toda la conducta, pues no ordenar la vida a un fin es señal de gran necesidad. Previamente es necesario, sin precipitación y sin negligencia, determinar en qué consiste vivir bien, y bajo qué condiciones se alcanza esa meta... Se reconoce sin duda que la felicidad es el mayor y el mejor de los bienes humanos... El término “bueno” tiene múltiples significados... por ello se ha de buscar el mejor de todos... Pero, entre los diversos significados de lo “bueno”, ¿en qué consiste lo mejor?»³⁹.

Seguidamente, el filósofo pasa revista a las diversas opciones en pro de la felicidad, según se apueste por «el placer, la riqueza o los honores». Y establece

37. ARIST., *Eth Nik I*, 4, 1095a; cfr. *Eth Eud I*, 8, 1218a-1218b.

38. Por esta razón Julián Marías titula su obra *Tratado de lo mejor*, Alianza, Madrid 1995. «En el ámbito de la moralidad de la *vida humana* —de eso se trata, y no de otra cosa— es precisamente lo *mejor*, decisivo en la ordenación de la conducta y, todavía más, en la realización de esa operación que es vivir», *ibid.*, 11.

39. ARIST., *Eth Eud I*, 2-8, 1214b-1219a; cfr. *Eth Nik I*, 8, 1099b.

que no es preciso «sopesar todas la opiniones», pues algunas «son infantiles y otras proceden de mentes locas», por lo que «se ha de examinar solamente la opinión de los sabios». Como resultado, sentencia: «Los hombres vulgares se muestran completamente serviles al preferir una vida de bestias, pero para los hombres inteligentes la virtud es superior»⁴⁰. Y concluye: «Sólo hay felicidad donde hay virtud y esfuerzo serio»⁴¹.

No obstante, las escuelas éticas que proponen valores «máximos» —bien sean de origen filosófico o religioso—, sin ceder ni desvirtuar su axiología moral, deben hacer un esfuerzo por convivir con otras valoraciones morales, siempre que no renuncien a sus propias creencias, dado que es posible elaborar una ciencia ética no religiosa a partir de realidades antropológicas básicas. Pero las «éticas de mínimos» tampoco deben presentarse como las únicas válidas para la convivencia y sobre todo no pueden caer en la tentación de exigir a las «éticas de máximos» que renuncien a ofertar su ideal moral. Y menos aún pueden abrigar la pretensión de negar validez a las éticas religiosas.

Cabe, pues, una convivencia entre una «ética civil» y una «ética religiosa», dado que ambas opciones están llamadas a convivir en la sociedad pluralista. Además es evidente que la formulación excluyente de «sólo ética religiosa, con Dios» o «sólo ética laica, sin Dios» no es una alternativa válida. Se debe acabar con el contencioso «ética civil»-«ética religiosa».

En todo caso, cada día se deja sentir con mayor evidencia que una vida moral cerrada sobre una concepción laica de la antropología es fragmentaria en exceso, incluso es endeble para asentar una «moral de mínimos». No en vano Kant afirmó que la vida moral sólo es digna del hombre en la medida en que éste se abre a la trascendencia. Y da la razón: «Es necesario que toda nuestra forma de vivir esté subordinada a máximas morales, pero, al mismo tiempo, es imposible que esto suceda si la razón no une a la ley natural, una causa eficiente que determine nuestra conducta en relación a esta ley... Sin un Dios y sin un mundo actualmente invisible para nosotros, pero el cual esperamos, las magníficas ideas de la moral podrían ser muy bien objeto de asentimiento y de admiración, no son móviles de ejecución... y no llamarían a la felicidad»⁴². Pero la

40. ARIST., *Eth Eud* I, 3, 1215a; cfr. *Eth Nik* I, 5, 1096a.

41. ARIST., *Eth Nik* X, 7, 1177a.

42. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* III, 544-545. De aquí la enseñanza de Max Scheler de que el «bien absoluto» sólo se encuentra referido a Dios: «Bueno en sentido absoluto no es igual que *bueno* en sentido infinito, un *bueno* que sólo a la idea de Dios corresponde. Pues únicamente en Dios podemos en cualquier caso ver también como incluido el valor absolutamente *supremo*». M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Niemeyer, Halle 1927, 96.

razón última es que —también en opinión de Kant— la moral conduce inexorablemente a la religión: «Así, pues, la moral lleva, de una manera ineludible, a la religión, por la cual se extiende hacia la idea de un legislador moral fuera del hombre y en cuya voluntad ese último fin (de la creación del mundo) es lo que a la vez puede y debe ser el último fin del hombre»⁴³. El hombre, según Kant, aceptará y amará el «imperativo categórico» sólo y en la medida en que recurra a Dios.

Un autor más cercano a esta temática, Hans Küng, se aviene a que, dado que el hombre por sí mismo no *segrega bondad*, precisa del recurso a Dios para fundamentar una ciencia moral incondicional y salvadora, pues, «frente a tanta frustración, atonía y apatía» a que han dado lugar las éticas laicas, sólo las religiones aportan «motivos convincentes de actuación adaptados a todos los tiempos»⁴⁴.

En efecto, si en el cristianismo, que profesa un tipo de conducta fundado sobre exigencias éticas bien precisas y con un mandato moral de amor a todos como hermanos, la vida moral —tanto a nivel personal como de convivencia— no es fácil, casi resulta imposible que la sociedad laica profese un código de conducta que vincule a los ciudadanos, de forma que resulte una vida justa compartida por todos. Cabría concluir que un «éthos» sin Dios oferta una felicidad siempre precaria. Sólo el «éthos» que proclama Dios es capaz de brindar la felicidad a la que aspira todo ser humano.

Aurelio Fernández
MADRID

43. I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* VI, 144-145.

44. H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, Ed. Trotta, Madrid 1995, 81.