

ÉTICA

SOCIAL Y JUDICIAL

EL CAMINO DE LA INTEGRIDAD



ÉTICA

SOCIAL Y JUDICIAL

EL CAMINO DE LA INTEGRIDAD



ÉTICA SOCIAL Y JUDICIAL
EL CAMINO DE LA INTEGRIDAD

D.R. © 2026, Editor: Transparencia Sostenida, A. C.
www.transparenciasostenida.org
info@transparenciasostenida.org
Aztecas 80, Col. Barrio San Francisco
C. P. 10500, La Magdalena Contreras, Ciudad de México
Tels. (55) 5807 9730 y (55) 5652 7973

Primera edición: 2026

Ninguna parte de esta publicación ha de ser republicada, reproducida ni utilizada en modo alguno, en ningún medio electrónico, mecánico o de otra índole, conocido en la actualidad o a futuro, incluidos la fotocopia y el registro, ni en ningún sistema de almacenamiento o extracción de datos, sin el consentimiento previo y por escrito del autor o del editor.

COLABORADORES

Luis Felipe Marti I.

Areli Carrillo G.

José María Carreón C.

Francisco Huidobro P.

Carlos Ernesto Juárez R.

PARTICIPANTES INDEPENDIENTES

Víctor H. Esquivel C.

Martha Conde G.

Genaro R. Jasso D.

Ana M. Conde G.

Marco R. Kamffer Á.

Andrés Amaya R.

Gerardo V. Gaytán R.

Djael E. L. Kamffer C.

Felisa Rodríguez L.

Laura Juárez R.

Brenda E. López R.

Gabriel Rodríguez E.

Irwing A. Rupitt M.

Isabel Tapia C.

Fernanda Morales Z.

Mariana Zamora G.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
I. NORMATIVIDAD Y AXIOLOGÍA	3
II. FUNCIONES DE LA ÉTICA Y DE LA MORAL	8
III. LIBERTAD MORAL	17
IV. LOS VALORES ÉTICOS	35
V. ÉTICA Y MORAL CON SENTIDO TRASCENDENTAL	55
VI. LAS VIRTUDES Y LOS VICIOS	76
VII. LAS NORMAS MORALES Y SU OBLIGATORIEDAD	85
VIII. EL MEJORAMIENTO MORAL	93
IX. LAS PROFESIONES Y LA ÉTICA	113
- Ética Judicial en México	119
- La Educación y los valores morales	173
X. HISTORIA DE LA REFLEXIÓN ÉTICA	175
Bibliografía	182

INTRODUCCIÓN

Existe una pluralidad de actividades humanas entre las que hay una de superlativa significación para la vida, de imprescindible necesidad para el individuo: la conducta moral del hombre, su actividad ética. También la sobreestimación de esta actividad, se dice, conduce a un nuevo tipo de concepción del mundo (moralismo o eticismo) que, por su unilateralidad, declaran muchos, entra en conflicto con otras formas de interpretar la existencia. Ni lo bello ni lo verdadero, ni lo útil ni lo santo, ni el amor ni el placer, sino lo bueno es declarado aquí lo más valioso de la vida.

Semejante interpretación, sin embargo, es equivocada. Lo bueno en particular y la moralidad en general, son, como lo veremos en su oportunidad, valores de un linaje cuyo carácter básico radica en tener como materia (motivo) en el acto de su realización a las otras especies de valores; la bondad, en otras palabras, puede tener como objetivo concreto ora la felicidad, ora el amor, ora la utilidad, ora la vida religiosa, bien que según un principio específico de valoración.

No todo lo grande es bueno;
No todo lo bueno es grande.

MELCHOR DE SANTA CRUZ

Este aspecto de la vida humana (la moralidad) es investigado por la ética (de la expresión griega *éthos*, que significa carácter, costumbre, conducta moral). La *ética* es, literalmente, la *ciencia del éthos*. El término “moral” se deriva del vocablo latino *moralis*, el cual a su vez proviene del sustantivo *mos*, *moris*. *Moralis* fue la traducción del adjetivo griego *ethikós*. Este último vocablo significa etimológicamente lo que concierne a las costumbres (*ta éthiká*).

Mas, como la conducta humana actúa siempre eligiendo, optando, prefiriendo unos fines frente a otros, se define también a la ética como la ciencia de los fines que han de orientar la vida de los hombres y de los medios para lograrlo.

No siempre se ha tenido una clara idea del tema moral y, por tanto, de la ética. En Occidente, fueron **los sofistas y Sócrates** los primeros que lo encararon con rigor, hacia la segunda mitad del siglo V a. de C.

Antes de esta época, se ocupó de preferencia por conocer el mundo, el cosmos. De ahí que se llame *período cosmológico* a esta etapa. Los sofistas y Sócrates, en cambio, fijan su atención alrededor del hombre (*ánthropos*) y sus problemas, inaugurando un nuevo período, el segundo, el ***período antropológico***.

De los temas del hombre, justamente el tema moral ocupó el lugar preeminente. Surge cuando, al observar las relaciones humanas, se preguntan los sofistas (cierto tipo de profesores ambulantes) si la conducta humana es algo que el hombre mismo ha inventado (impuesto) o si ella es resultado de una ley fundada en la naturaleza del cosmos.

La respuesta fue crítica. No: la conducta moral del hombre es invención humana, dice el sofista Protágoras (483-410). Prueba de ello es que lo que es bueno para un sujeto, suele ser malo para el otro (*relativismo*: el hombre, el hombre individual es la medida de todas las cosas).

Por su parte, otro sofista, Gorgias (483-400), asegura que nada puede saberse (*nihilismo*, de *nihil*, nada), propiciando por esta vía un escepticismo moral, según el cual hay que dudar de toda convicción ética.

El mérito de los sofistas fue el suscitar el tema moral; pero su actitud fue destructora. Sócrates de Atenas (469-399) comparte con ellos el planteamiento de la cuestión, pero rechaza las soluciones relativistas y escépticas. Subraya la preocupación por lo humano. “Conócete a ti mismo”, dice, es el principio de toda sabiduría, con lo cual indica que el hombre es el verdadero objeto de la filosofía. Contra los sofistas, en cambio, enseña que lo bueno no es relativo a cada cual, sino algo que vale para todos los hombres, ya que se funda en un conocimiento objetivo (*intelectualismo*) que acarrea felicidad al hombre (*eudemonismo*). Por ello, se ve en Sócrates al fundador de la ética como disciplina independiente.

Más tarde, otros sofistas (Licofrón, Calicles, Trasímaco, Polo...) acometieron problemas acerca de la sociedad y el derecho desde un punto de vista ético y, asimismo, dentro de una actitud crítica. Algunos de ellos combatieron la esclavitud y reclamaron igualdad económica y de educación para todos los ciudadanos.

I. NORMATIVIDAD Y AXIOLOGÍA

La cultura se fracciona en variados territorios; uno de ellos es la moralidad, y la ciencia que la estudia, la ética.

No es difícil percibir con entera claridad que la actividad moral del hombre se distingue de sus otras relaciones sociales en que se halla siempre determinada por reglas de conducta. Cada individuo en la sociedad se considera obligado a obrar en determinado sentido, ya porque se lo exijan, ya porque lo estima digno para su vida el realizarlo; tiene conciencia, por decirlo así, de *lo que debe* hacer. Esta conciencia, este darse cuenta del deber, de la norma o regla a que se somete, se denomina la *conciencia normativa*. Esta multitud de reglas o normas no solamente se dirigen a él; más bien son patrimonio común; afectan por igual a grupos más o menos numerosos de la colectividad. Son creadas *en* la sociedad gracias al contacto recíproco de sus miembros; constituyen, en rigor, una *conciencia social normativa*. Un ideal, un mandato y hasta un deseo no son algo que se pueda poseer individualmente. Cada conciencia puede apropiárselos, son de naturaleza colectiva.

La ética como ciencia rigurosa posee un conjunto de verdades. Característico de estas verdades es que aparecen fundamentadas, es decir, provistas de demostración, de prueba.

Como toda ciencia, también su conjunto de verdades está dispuesto en forma de sistema: sus verdades están encadenadas en cierto orden; sistema u orden, en fin, que se origina por un método demostrativo que, como cualquier ciencia, emplea.

La falsa idea de la ética en particular tiene su base en una equivocada idea de normación.

Sin duda alguna, la afirmación de que toda norma alude a una exigencia o a un mandato subjetivos, es equivocada. Obedece a la reiterada confusión entre contenido y vivencia de la norma. Se demuestra en lógica moderna que el pensar es resultado de varios factores, entre los cuales figuran el llamado contenido del pensamiento y la vivencia psíquica correlativa. Para esclarecer esta diferencia, consideremos el siguiente ejemplo. Supongamos que tres personas piensan la noción de triángulo. Indudablemente se producirán tres fenómenos psíquicos diferentes cuya duración, de cada uno, podrá determinarse con cierta precisión. En cambio, lo pensado no podrá consistir sino en una sola cosa, en un sólo objeto (lo que es triángulo). El primer factor se denomina vivencia del pensamiento; el segundo, significado o contenido del pensamiento; el primero, por existir en un tiempo dado, se dice que es real, temporal; el segundo, por no comprender entre sus caracteres al tiempo, se afirma que es de naturaleza ideal.

Semejante reflexión podemos hacer acerca de un pensamiento normativo. También aquí podemos distinguir el significado, el contenido de este pensamiento, del fenómeno psíquico que cada sujeto realiza para llegar al mismo contenido o significado.

La norma, se dice, es la expresión concreta del *deber ser*. Esto último designa, para quienes así opinan, tan sólo una exigencia o un mandato como, por ejemplo, tú debes o tienes que obedecerme, tú debes o tienes que dedicarte a los deportes, yo debo llevar a efecto este bello paseo, tú debes o tienes que tomar esta medicina, etc. Una consideración menos superficial de los contenidos de pensamiento que se refieren al “deber ser”, nos lleva a la convicción de que este “deber ser” no solamente implica un mandato o un deseo; en otras palabras, que el “deber ser” puede asumir distintas modalidades, entre las cuales tienen cabida el mandato, la exigencia, el deseo, etc. Aquí se quiere demostrar que una de estas *modalidades típicas* del “deber ser” es la *norma*.

Descríbase el sentido del siguiente pensamiento normativo: “el hombre debe fomentar la cultura”. Si penetramos la significación de esta norma, se notará ante todo que no se trata aquí de que una o varias personas deseen o quieran que el hombre fomente la cultura; el sentido de este deber ser es patentemente diferente a un querer individual, por ejemplo, tú debes fomentar la cultura; más bien parece que este imperativo expresa una exigencia general de todos los hombres, del hombre en general; sin embargo, esta *segunda* interpretación de la reiterada norma es inexacta, *pues no es necesario que uno o todos los hombres realicen semejante deseo*. Con esto no se quiere decir que de hecho se haya querido que el hombre fomente la cultura; tan sólo se pretende demostrar que su significado preciso no alude a esta forma individual o de hecho del querer o desear.

La norma: “el hombre debe fomentar la cultura”, parece expresar más bien lo siguiente: todo hombre que fomenta la cultura es un hombre bueno. Solamente después de haber reconocido valioso, digno, el fomentar la cultura, puede surgir el deseo o propósito de que este individuo o esta colectividad la fomenten.

“Vemos pues, por estos análisis, que toda proposición normativa supone cierta clase de valoración (apreciación, estimación), por obra de la cual surge el concepto de ‘lo bueno’ (valioso) o ‘malo’ (no valioso) en un sentido determinado y con respecto a cierta clase de objetos, los cuales se dividen en buenos y malos con arreglo a este concepto. Para poder pronunciar el juicio normativo: ‘un guerrero debe ser valiente’, necesitamos tener algún concepto del ‘buen’ guerrero; y este concepto no puede radicar en una arbitraria definición nominal, sino tan sólo en una *valoración general*, que permite estimar a los guerreros ya como buenos, ya como malos, por estas o aquellas cualidades”. Esta última consideración nos permite reconocer que la ética es una disciplina axiológica, en virtud de que, al interpretar la conciencia

normativa, ineludiblemente su objeto de estudio lo constituye, por igual, la idea de valor.

Es un principio indiscutido que el **progreso de una ciencia** se mide por la precisión con que formula sus problemas. Las ciencias cuya problemática es más exacta y minuciosa, sin duda alguna, son las que ostentan una evolución más perceptible.

El problema de **la esencia del acto moral** puede ser circunscrito en las siguientes preguntas: ¿qué es acto ético? ¿Cuándo puede decirse que un sujeto realiza un acto moral? ¿Qué pensamos —se entiende que correctamente— cuando hablamos de actividad moral?, o, quizás todavía con más vigor: ¿qué es el *factum* de la moralidad? En la literatura el tema de la esencia del acto ético también se designa con el rubro del problema del *origen* de la moralidad. Esta denominación se explica y justifica, porque cuando se indaga qué es un acto ético, no se hace otra cosa sino precisar *qué condiciones de la conciencia* hacen posible determinar el *nacimiento* de la acción moral.

Justamente, una de las condiciones que hacen posible el acto moral es la aptitud o capacidad del hombre para tomar por sí mismo una decisión en su conducta, vale decir la **libertad de elección** (libre albedrío, *liberum arbitrium*). Así se comprende que, dentro del tema general de la esencia del acto ético, tenga pertinente acomodo el clásico problema de la *libertad humana*.

Con el problema de la esencia de la moralidad, la ética, como toda ciencia, se propone fijar el objeto de su estudio, su fin cognoscitivo, el horizonte de su investigación. La delimitación del objeto de una ciencia se impone como tarea preliminar. Según esto, puede apreciarse el peligro de que enfáticamente declare que los valores no son definibles. De acuerdo con la exigencia lógica, la ética, para merecer el nombre de ciencia, tiene que precisar en forma inequívoca su objeto de estudio.

El segundo problema capital de la ética es el más difícil y controvertido. Mostrado lo que sea en general la moralidad, se impone la tarea de encontrar un principio estimativo que permita distinguir el acto ético digno, valioso, del indigno y reprobable. En otras palabras: lo que sea lo bueno y su contrapolo, lo malo.

En la moral se entiende por acto ético tanto lo moralmente bueno como lo moralmente malo. Bueno y malo son, por lo tanto, especies lógicas del género moralidad. En la ética no implica pleonismo ni contradicción hablar de un acto moralmente bueno como de uno moralmente malo.

A este problema se le han dado las soluciones más diversas y variadas. Se ha declarado que lo bueno es ora el placer, ora “el amor al prójimo”; que lo constituye

la felicidad, o que radica en “fomentar la cultura”; que estriba ya en la búsqueda de la utilidad, ya en el desarrollo de la vida, etc. Otros han sostenido que lo bueno es relativo, que es imposible encontrar un principio general que lo caracterice.

¿Cuál de todas estas opiniones es la verdadera? La ética tiene que dar respuesta a esta cuestión en algún sentido justificado.

El problema de la valoración moral, o, como también se le designa de la axiología de la moralidad, tiene que ocuparse además, de los *valores éticos derivados*, llamados por clásicos filósofos *virtudes morales*. Resuelto el problema axiológico fundamental de lo bueno, la ética, en efecto, pregunta por lo que sean la veracidad, la templanza, la valentía, la justicia, la sinceridad, así como por los contravalores: la mentira, el desenfreno, la cobardía, la injusticia, etc.

El *factum* de la moralidad consiste siempre en una serie de normas, en una serie de imperativos. La actividad moral está regida de continuo por exigencias. “Ama a tu prójimo”, “busca el mayor bien para el mayor número”, “fomenta la cultura”, etc., son imperativos que valieron en otros tiempos o están en vigor todavía hoy. La ética presenta su tercer problema frente a este hecho y pregunta: ¿en qué radica la fuerza obligatoria de la norma moral? **¿En qué se funda la obligatoriedad de los preceptos morales?** ¿Proviene de una voluntad extraña (heteronomía), o se originan en una autodeterminación del hombre (autonomía)?

Morales heterónomas han sostenido que la vigencia de un precepto moral proviene de un mandato externo, ya divino (ética teológica), ya humano (dictadura). Otras, en cambio, afirman que todo imperativo moral debe ser el resultado de una libre aceptación (ética autónoma). Frente a esta alternativa que constituye el problema de la obligatoriedad moral, toma partido la ética en forma consecuente.

En relación íntima con aquel hecho surge esta otra cuestión, raras veces presentada con claridad: ¿cuál es el alcance de la obligatoriedad de la norma? ¿Es justificado que se exija a todos los hombres o a ciertos grupos de ellos solamente? También aquí las opiniones se han dividido. Unos han declarado que los valores morales deben tener un alcance social, colectivo, universal (ética social); otros, ciertamente los menos, sostienen que este alcance debe limitarse a algunos grupos (ética clasista) o a ciertos individuos (ética individual).

La elucidación acerca del territorio de la cultura llamado moralidad encuentra su término en un tema que hasta en los últimos tiempos se ha destacado con todo rigor: el de **la realización de los valores morales**. ¿Qué es el progreso moral? ¿Cómo se moralizan gradualmente individuo y comunidad? ¿Qué instituciones sociales son idóneas para la realización de los valores morales?: he aquí formulada escuetamente la serie de problemas de este importante capítulo de la ética.

Después de haber decidido, en efecto, lo que sea lo moral en general y de haber indagado con precisión en qué radica su valor positivo (esencia de lo bueno); después de haber discutido por qué la norma obliga socialmente, se impone este último problema: ¿cuáles son los medios más adecuados para llevar a efecto la moralidad de los hombres? ¿La institución social “familia” en su régimen monogámico cumple estas condiciones? ¿Qué valor tienen en general para ello el Estado, la escuela, la Iglesia, las instituciones económicas, etc.? ¿Qué significación moral tienen las profesiones? ¿Es preciso transformar algunas de esas formaciones sociales? ¿Qué condiciones deben satisfacer todas estas instituciones para que la vida moral digna se desenvuelva en su plenitud?

Estos usos e instituciones reciben el nombre de *bienes morales*. Los bienes de la cultura, como ya se dijo, son las creaciones humanas a través de las cuales se realizan los valores. Los bienes morales son los usos e instituciones que hacen posible la moralización eficiente del hombre. Una **doble tarea**, en suma, tiene la ética frente a ellos: **primero**, trata de **ponderar**, justipreciar, **estos bienes**, tal como se ofrecen en la realidad. Esta tarea es de carácter crítico, y convierte, por ello, a la ética en una *ética concreta*, ya que ha de encarar situaciones circunstanciales. **Segundo, establece los nexos y relaciones entre los valores morales y estos bienes**, mostrando sistemáticamente cómo es posible que los ideales se truequen en realidades, de manera creciente y progresiva.

II. FUNCIONES DE LA ÉTICA Y DE LA MORAL

El término *ética* se deriva de la palabra griega *éthos*. Esta palabra, a su vez, significó en HOMERO, originariamente, lugar habitado por hombres o animales; más tarde, con cierta precisión, designó un peculiar sentimiento provocado por el contacto habitual de los mismos individuos; solamente después de algunos siglos, vino a expresar, en general, el temperamento, el carácter.

Este sentido, por lo menos, es reconocido ya en ARISTÓTELES, cuando señala como virtudes *éticas* a las que se generan por una mera actividad repetida o costumbre y las distingue de las llamadas *dianoéticas*, que se fundan en una comprensión racional o intelectual de la conducta. Así se explica que en la escuela de ARISTÓTELES y más tarde en toda consideración se denomine con el rubro de *ética* al conjunto de las discusiones sobre las virtudes y lo que con ellas se relaciona.

Los romanos así como en la terminología en general se mostraron deudores de los griegos, se han servido también de los mismos en el terreno ético, y así la expresión *moralis* ha sido creada bajo la influencia directa de ARISTÓTELES. CICERÓN nota expresamente en el lugar donde él introduce la palabra que, para enriquecer la lengua, la ha formado según la imagen de la griega *ethikós*, ético. Que la palabra latina *mos* no corresponde rigurosamente a *éthos* en sentido aristotélico, ha pasado inadvertido, a la verdad, porque los romanos con su *mos*, *moris*, primitivamente, sólo tenían ante los ojos, la exterioridad de la costumbre y la propiedad de juzgar de su valor propio, según el orden establecido.

Nuestra palabra “moral”, a todas luces, es la traducción de la expresión latina *moralis*, como el término “moralidad” lo es de *moralitas*. La degeneración del vocablo, sobre todo en las nuevas lenguas romances (francés, italiano, español, etc.) no se ha hecho esperar en su uso cotidiano. En grandes círculos, unas veces se ha limitado en consideración perceptible su significado; los términos “moralidad” e “inmoralidad” se han aplicado exclusivamente a la vida sexual. Claro está que de esta limitación del término debe mantenerse a distancia la ética, pues su territorio de estudio, sin duda alguna, es más amplio.

Encontramos en la lengua de los pueblos palabras que designan determinadas especies de alabanzas y vituperios para algunas acciones como valiente, justo, orgulloso, piadoso y sus contrarios. Incluso a los conceptos “bueno” y “malo”, no se les da siempre el significado de cosas morales. En la India, por ejemplo, coinciden en cierto modo lo bueno con lo verdadero y lo malo con lo falso; el griego expresó con su palabra *agathón*, bueno, originariamente aquello que producía admiración.

La palabra española “bueno” en su acepción popular significa lo adecuado para algo. Lo mismo vale para la expresión “virtud” que deriva de *vir*, hombre, y que se aplica hasta a determinadas disposiciones humanas, preferentemente psíquicas (piénsese en el músico que toca un instrumento con mucha habilidad y que se le declara un *virtuoso* de su arte). Con todo, estas palabras son, esencialmente, factura de la ética; sólo después se ha pervertido su significación al grado de hablar con franca naturalidad, por ejemplo, de un *buen* cigarro, de un *buen* manjar y hasta de un *virtuoso* del placer.

Por lo demás, esta evolución de las palabras es inevitable. A mayor abundamiento, agreguemos que *justo* en sus comienzos, significó lo que sigue el camino recto; y *piadoso*, tanto como adecuado, etc. Pero estas consideraciones pertenecen a la esfera de la filología. La ética, si bien se sirve, por razones didácticas y al inaugurar sus investigaciones, de la etimología de sus términos, su propósito fundamental radica en discernir sus significados del modo más riguroso; en otras palabras, no aspira a definiciones *nominales* (las que exhiben el origen etimológico de los términos), sino a definiciones *reales*, esto es, las que suministran los conceptos científicos de la ciencia de que nos ocupamos.

A quien pretende alcanzar una meta, las más de las veces se le ofrecen muchos caminos que a ella conducen. Esta situación se nos presenta al investigar lo que sea la esencia de la moralidad. ¿Qué giro ha de tener nuestro estudio para descubrir la esencia de la moralidad? ¿Qué proceso según plan permite ganar claridad acerca del concepto moral? Con estas preguntas **se plantea problema del método para la caracterización de la moralidad.**

Para determinar lo que sea la moralidad, muchos pensadores han opinado que **el método inductivo** es el apropiado. El método inductivo infiere de juicios particulares juicios generales. Su fórmula: M, M', M'' ... son S; M, M', M''... son P; luego, toda S es P, lo expresa claramente. El oro, la plata, el cobre... son metales; el oro, la plata, el cobre... brillan; luego, los metales brillan. Si se pretende descubrir, a través de este método, lo que significa la moralidad, hay que comenzar por reunir el mayor número de hechos morales, ya que la probabilidad del resultado será tanto mayor cuanto más abundante haya sido el material acumulado. La historia brindaría aquí el mejor servicio. Remontarse al pasado en los diferentes tiempos y pueblos, para recolectar innúmeros hechos morales, sería el primer momento del método. La comparación ordenada de todos estos hechos, la abstracción (la selección) de sus cualidades comunes, entregaría la *definición indagada*. Hay que observar, según esto, la vida moral en las distintas culturas de Oriente, después en Grecia, en Roma, en la Edad Media, en el Renacimiento y en otros pueblos, incluso en las sociedades contemporáneas. A continuación, ante el material que suministren estas minuciosas

y variadas observaciones se determinaría lo que hay de común entre todas ellas y esto sería lo que podría llamarse lo *moral* en general.

La vida en los pueblos de Oriente es multiforme, compleja: al lado de sus fenómenos morales, se encuentran sus manifestaciones artísticas, sus instituciones económicas, etc. Lo mismo ocurre en Grecia, Roma y, de fijo, en todas las sociedades. El método consistiría en ver lo que fueron las vidas morales en todas estas culturas para separar lo común de todas ellas, aquello en lo que se parecen, en una palabra, lo que nos hace denominarlas, por igual, vida moral, a pesar de sus diferencias más o menos perceptibles. Si la vida moral, por ejemplo, en Oriente tuvo las notas *a b c m n*; en Grecia, las cualidades *a b c o p*; en Roma, los caracteres *a b c u r*, y en otras civilizaciones y culturas las características *a b c s t*, *a b c u v*, etc., inconcusamente lo *moral* en general consistiría en la serie de notas *a b c*.

Por viable que pueda parecer este método para definir lo moral es, a todas luces, inconsistente. Los fenómenos de la vida social se nos presentan complejos en sumo grado. Hechos de todo orden, artísticos, religiosos, etc., constituyen la trama social. La inducción procedería seleccionando, separando el hecho moral del que no lo es; y esto, en una y en todas las sociedades donde se aplicara. Pero ¿cómo podrían distinguirse los hechos morales de los que no lo son, si no se tuviera ya un criterio general de lo que es la moralidad? ¿No se advierte que al calificar un hecho de moral se supone ya el concepto investigado: lo que lo moral sea? El proceder, como fácilmente puede comprenderse, se encierra en un círculo: intenta descubrir algo que precisamente le da la base para *iniciar* su tarea.

Esta réplica no pretende juzgar como inadecuado al método inductivo para toda posible investigación; no se quiere decir que sea una vía metodológica *inaplicable* a todo trabajo cognoscitivo. Al contrario, nadie puede negar que precisamente a él se deba el gran apogeo de la ciencia natural desde el Renacimiento hasta nuestros tiempos. Una sola cosa respecto a la inducción se sostiene aquí, a saber, que no es un método apropiado para definir los valores culturales en general, y el territorio de la *moralidad* en particular.

El *círculo* metódico en que incurre la inducción en su propósito de caracterizar la moralidad, no lo corrige el llamado método deductivo.

El método deductivo va bien de lo general a lo particular, bien de lo general a lo menos general: es un razonamiento, según lo declara la lógica tradicional, que consiste en partir de un principio conocido y general para llegar a una consecuencia ignota, particular y necesaria. Para descubrir, por lo tanto, por medio de este tránsito metódico, lo que sea la moralidad, habría que partir de un principio último y no derivable de otros, y por ello, sencillamente indemostrable. De ahí se progresaría de juicios universales a menos universales hasta tocar la esfera de la moralidad. De

hecho, ya se ha aplicado este método, aunque siempre con resultados dudosos. De la naturaleza íntima, por ejemplo, de un principio divino, se ha creído deducir lo que deba ser en general la vida moral del hombre.

La endeble base que sustenta este método en su intento de caracterizar el acto ético, fácil es destacarla. Su error fundamental radica, ante todo, en que no se comprende propiamente el problema aquí planteado. El tema de la esencia de la moralidad no pregunta por una naturaleza o estructura derivable de un principio metafísico; sino por aquella forma de la *convivencia* humana que se llama moralidad y que, por ello mismo, no puede encontrarse sino en los hechos o fenómenos de la cultura; no pregunta, en otras palabras, por algo derivable de un principio *trascendente* (más allá de los hechos), sino por una manera de ser de los sujetos en comunidad, por algo *inmanente* a ellos, es decir, que no se da sino en los sujetos mismos.

Por otra parte, habría que admitir como evidente por sí mismo ese principio indemostrable y último (naturaleza divina, por ejemplo) del cual se derivaría, por mera deducción, el concepto de la moralidad. Pero esta circunstancia no se presenta nunca en la especulación metafísica, como todos sus partidarios abiertamente lo declaran. Al contrario, todos ellos reconocen que estas supuestas naturalezas íntimas de las cosas implican, si se quiere llegar a ellas por una vía racional, las más difíciles y dudosas elucubraciones; lo que conduciría a que la conclusión buscada se declarase incierta y problemática en la misma medida que la premisa de donde se deriva. Ya lo dice la lógica: “de premisas falsas o inciertas, conclusiones falsas o inciertas”.

El método inductivo es un método empírico. Recientemente se ha difundido como un tipo de empirismo que asimismo se designa positivismo lógico. Dicho método, consecuentemente, trata de aplicarse a la ética y toma el lenguaje como punto de partida.

El lenguaje. He ahí el depósito no sólo de toda sabiduría, sino también de toda conducta y vida sentimental. LUIS VIVES, por su cultura mitad hispano, mitad británico, ya lo dijo: “No hay espejo que mejor refleje la imagen del hombre que sus palabras” (*De Ratione Discendi*, II). En la palabra, en efecto, está toda la luz y todo el misterio del mundo.

Los lógicos no analizan las imágenes aisladas y momentáneas y las impresiones, que son tema de la psicología, como tampoco analizan las oraciones rusas o inglesas, que son tema de la filología. Al investigar la estructura de los pensamientos, están investigando lo que estas ideas y expresiones *significan*. Precisamente porque nuestras expresiones tienen sentido, o, como BRADLEY dice más indirectamente, porque nuestras imágenes tienen significación, es por lo que nuestros pensamientos

pueden ser verdaderos o falsos en cuanto a la realidad y por lo que admiten implicación y pueden ser incompatibles con otros juicios sobre la realidad.

El positivismo lógico (o **filosofía analítica**) es un método que trata de clarificar el sentido de las proposiciones, acudiendo a la experiencia personal. Por ello también lleva el nombre de *empirismo radical*. Además, sirviéndose de este método, agregan otros de sus partidarios, se ponen al descubierto los erróneos problemas de la metafísica y, en general, los falsos temas de la filosofía. De ahí que se considere asimismo como una *terapéutica filosófica*.

¿Cómo opera este método? Ante todo va al lenguaje común y corriente. Si se trata de averiguar qué es lo bueno, la inicial tarea es ver de comprender qué entienden las gentes bajo tal vocablo. Acaso digan: “lo bueno es lo que tiene bondad”; y bien, qué significa la palabra “bondad”. ¿Es una inclinación a hacer el bien? El hombre benévolo ¿es un bienhechor?, etc.

Para contestar estas preguntas el filósofo analítico, acude a la experiencia. ¿De quién? Naturalmente que a la experiencia de él mismo. Quizás recuerda que alguna vez fue indulgente con un colega. Esta experiencia personal puede expresar en un juicio: “Perdoné este agravio a Juan Pérez”. Por esta vía, se llega a una proposición *protocolaria o de la base*, que, a juicio del filósofo analítico, confirma el pensamiento de que la indulgencia es carácter del acto bueno. La fase por obra de la cual se asegura este significado, se llama la etapa de la *verificación* del método. Las significaciones han de ser verificadas gracias a las proposiciones protocolarias (de experiencia inmediata). El filosofar no sale del lenguaje; empieza y termina en las significaciones de las palabras.

La base de la verificación es la proposición protocolaria, y ésta es una experiencia personal, individual, subjetiva. **¿Puede un juicio individual, como tal, fundar una verdad de carácter general, universalmente válida?** La historia muestra que el progreso del saber reside en superar las afirmaciones subjetivas en obsequio de juicios objetivos. Si esto vale de la ciencia natural, es indudable que tratándose de la ética, en donde actúan incontables prejuicios, toda opinión personal ha de juzgarse a la luz de principios generales.

Otro yerro del positivismo lógico es creer que sólo hay un método en la compleja tarea de la investigación científica, a saber, la verificación empírica de las proposiciones protocolarias. No. Hay ciencias que no se sirven del método empírico, las matemáticas, por ejemplo.

El único camino adecuado para descubrir el principio de la moralidad, no puede ser sino el que parta de la experiencia, del *factum*. Esto es, en rigor, lo exacto del método inductivo y del positivismo lógico. Lo equivocado de ellos radica, como ya se ha dicho, en el *círculo* en que incurren, cuando tratan, a través de una generalización,

descubrir *lo que* precisamente da el *criterio* para discernir los hechos morales de los que no lo son.

¿Cómo se puede descubrir la esencia de la moralidad y, en general, de todos los territorios culturales, partiendo de los hechos y, al propio tiempo, no empleando la *vía inductiva*? Respuesta: el método crítico de la reflexión trascendental.

Toda formación cultural y *eo ipso* los hechos morales, son el resultado de una función originaria de la conciencia. Esto quiere decir, en otras palabras, que todo producto cultural depende necesariamente de un trabajo patente de la propia conciencia.

¿Quién puede negar que en ella se realizan los hechos culturales? La contemplación de una obra de arte (fenómeno estético), la obediencia de un precepto de derecho penal (fenómeno jurídico), lo propio que el profundo sentimiento amoroso de un individuo hacia otro (fenómeno erótico), etc., son hechos que sólo tienen lugar en las conciencias empíricas. Ciertamente que el *mismo* fenómeno cultural de hecho se realiza en una pluralidad de individuos; que una *misma* obra de arte puede ser objeto de admiración de innumerables personas; que un *mismo* mandato jurídico impone la obediencia a una sociedad entera, que los *mismos* propósitos amorosos mueven por igual, a una diversidad de hombres, es decir, que toda posesión o contenido de una conciencia individual, como se ha dicho reiteradamente, es susceptible de pertenencia colectiva, social; es posible, dicho de otro modo, que se lo apropien todos los sujetos que posean la voluntad y los medios para ello. No obstante, el fenómeno cultural, como tal, siempre encontrará su campo de realización en el marco de una conciencia y otra; y esto, en gracia —quede destacado de una vez por todas— al *carácter universal de la cultura, a la comunidad de cultura*.

Esta circunstancia, que raya en la evidencia, es la que ha inducido a los pensadores que siguen el método crítico-dialéctico y el fenomenológico a invertir el camino en la investigación. Si los fenómenos culturales se dan en la conciencia, si se producen exclusivamente en ella, no sólo es torpe sino inútil pretender buscarlos fuera de la conciencia. Lo que sea el arte, la moralidad, la religión, etc., en una palabra, lo que sean los valores culturales, no puede descubrirse más allá de esta actividad que se llama el *darse cuenta* del proceso cultural. Ya lo expresa en versos inmortales el poeta:

Lo que no percibió jamás ningún oído;
Lo que los ojos no han visto nunca,
Es, sin embargo, lo hermoso, lo verdadero.
No, no está fuera, allí lo busca el loco,
en ti está, tú lo produces eternamente.

A diferencia, pues, de las vías inductivas y deductivas, el método de la reflexión trascendental comienza, como fácil es comprenderlo, por lo que se ha llamado el análisis de la conciencia. Esta tarea, a pesar de los términos empleados, no coincide con la de la psicología descriptiva. **El método trascendental** se encamina, exclusivamente, partiendo de los hechos, a descubrir aquellas maneras de ser de la conciencia —muy generales por cierto— que determinan las distintas ciases de fenómenos culturales. Indaga, por lo tanto, qué circunstancias objetivas se presentan en cualquier conciencia, en una conciencia general, cuando se realiza ya un hecho de la moralidad, ya uno de la religión, etc.; busca, en otras palabras, las leyes de la conciencia, es decir, aquellas sus relaciones constantes e invariables que nos permiten designar con el mismo nombre a un fenómeno cultural, por ejemplo, artístico, a pesar de que se haya producido en distintas épocas y en distintos individuos.

Este camino metódico encierra, por lo tanto, dos exigencias: la primera es su relación intrínseca con los hechos de la cultura históricamente determinables; no quiere sacar de la nada, ni deducir de principios metafísicos las leyes de la cultura. La segunda, buscar por su elevación a un punto de vista superior las condiciones inherentes, las relaciones constantes, las leyes de todo hecho cultural. “Sin embargo, esta elevación metódica a un punto de vista superior que indica la palabra trascendental (de *transcendente*, trascender), no está reñida con la inmanencia del auténtico punto de vista de la experiencia, sino que coincide con él; ya que no quiere ni imponer leyes desde fuera al hecho de la experiencia, ni marcarle anticipadamente su camino en el que ha de marchar, sino precisamente exponer en su pureza la ley, por la que como problema mismo ‘es posible’ para confirmarlo en segura conciencia de esta propia ley, y en su independencia también para su ulterior progreso, y defenderlo de toda extraña desviación. Así se convierte el método trascendental en ‘crítico’; crítico, contra intromisiones metafísicas (es decir, contra supuestas realidades no empíricas); crítico, contra un empirismo anímico aborrecedor de la ley (pues todo fenómeno es el producto de una función universal de la conciencia). Hace valer la autonomía de la experiencia, tanto contra la heteronomía de un metafisicismo que quiera apoderarse de ella, como contra la ‘anomía’ de un empirismo sin ley; aún más, de un empirismo enemigo de toda ley”.

Se puede decir, por lo tanto, que la reflexión trascendental en su análisis de la conciencia, pretende descubrir aquellas maneras de ser (*modalidades*) de la propia conciencia que *hacen posible* todo hecho de experiencia y *eo ipso* el fenómeno cultural. En esta tarea de la reflexión trascendental radica precisamente su **sentido dialéctico** (del griego *dialektiké*). Comprender *dialécticamente* una cosa, significa, en general, entenderla en función de otra que a su vez habrá que explicarla en relación con la primera. En efecto, la reflexión trascendental pretende explicar el hecho de la experiencia, por medio de las condiciones o modalidades de la conciencia

que lo hacen posible, pero partiendo siempre del propio hecho. Es decir, a través del *factum* de la cultura se eleva a aquellas leyes de la conciencia en virtud de las cuales este *factum* alcanza su realización; en cierto modo, se podría hablar de una relación recíproca entre el hecho y la ley.

Es ya oportuno hablar de un término que se halla en íntima relación con el método dialéctico trascendental; se trata de la expresión latina *a priori*. Este término etimológicamente significa lo que antecede a un hecho, lo que es anterior a él. Así se dice, dentro de esta acepción popular, que se sabe de antemano, *a priori*, que acaecerá esto o aquello.

A priori se distingue de *a posteriori*. Son *a priori* las leyes gracias a las cuales es posible conocer algo, como son las leyes de la conciencia. Pero estas leyes o modalidades de la conciencia no hay que pensarlas más allá de los hechos, trascendentes a ellos; al contrario, estas maneras de ser de la conciencia o condiciones de los fenómenos, no se dan sino en los hechos mismos o, como se dice con más exactitud, son *inmanentes a ellos*, son sus elementos constituyentes.

Habitualmente se entiende por *a posteriori* lo que ocurre después de un hecho, lo que prosigue a un suceso.

El método trascendente descubre la esencia, formas y leyes de la conciencia cultural; consta de tres etapas:

1. Delimitación del territorio cultural cuya esencia se trata de fijar (en este caso la moralidad), mostrando en qué forma fundamental de la conciencia arraiga o es producido por ella.

2. Formulación de una hipótesis, esto es, una noción verosímil de lo que se busca. En esta fase aparece aquel carácter del método de la crítica que lo distingue de la reflexión fenomenológica. En verdad, la fenomenología rechaza este proceder hipotético, ineludible para descubrir los valores y sus leyes.

3. Verificación de la hipótesis presupuesta, en experiencias vividas, o en su caso, rechazarla por errónea, y darse a la tarea de formular otra nueva.

Un método reciente, **el estructuralismo** (*Saussure, Lévi-Strauss, Sapir...*), también se funda en la noción de forma —y de formalismo— de los hechos culturales, pero, al hacerlo, subraya el carácter estructural de las mencionadas formas. Una estructura es una totalidad de elementos, pero de tal manera vinculados que confieren a ella propiedades de conjunto distintas de las de los elementos.

La consideración estructural de un hecho requiere una actitud totalizadora de los elementos y sus propiedades de carácter formal. Por tanto, a dicha manera de enfocar la cuestión se le llama *razón sincrónica*, ya que contempla en su conjunto,

de modo sistemático los elementos que la constituyen. La moralidad como estructura, es un hecho social movido por el querer de los individuos en atención a ciertos fines expresados en forma de deberes. La consideración estructural aparece cuando se capta la totalidad de estos elementos en su relación recíproca, sincrónica.

Al hacerlo, empero, se tropieza con la circunstancia de que los fines o deberes queridos se transforman, poco o mucho, no sólo de pueblo a pueblo, sino de grupo a grupo. Tal es el aspecto dinámico de la estructura provocado por la transformación de sus elementos, en gracia a su carácter abierto. Para comprender esta mudanza insoslayable e las estructuras, es obligado poner en práctica otra manera de entender la realidad, a saber, la *razón diacrónica*: el método que va registrando los cambios de un suceso.

El estructuralismo, a diferencia del método crítico, en cambio, sustenta la prioridad del sistema de las formas sobre las elecciones del hombre concreto. Según L. Althusser, un estructuralista, la estructura global de la sociedad determina todas las manifestaciones de los individuos.

III. LIBERTAD MORAL

Cuando se habla del problema de la libertad, se mezclan de continuo dos nociones bien diferentes: **la libertad de obrar y la libertad de querer**. Que son dos conceptos ostensiblemente diversos, se pone de relieve en el hecho de que muchas veces algo querido y, por tanto, que se supone factible por el sujeto que lo quiere, no puede realizarse por variadas circunstancias. Un hombre de Estado puede emprender una reforma radical en la vida económica de su país y fracasar en su intento, por causas imprevistas. Aquí, manifiestamente, hubo un acto volitivo, indiscutible libertad de opción, y, sin embargo, faltó la libertad de obrar, la posibilidad de sacar adelante sus ideas de política económica.

Una y otra ideas de libertad tienen medular importancia en **la ética**. Asimismo, se hallan unidas en inseparable relación. La libertad de obrar es impensable sin la libertad de querer. Ésta constituye el *supuesto* de **la acción moral**. Cuando se piensa en libertad política y académica, en libertad de prensa y de asociación, en libertad de docencia y de investigación, etc., se alude a aquella libertad para comportarse y obrar de tal modo que puedan realizarse tales exigencias.

Pero si contemplamos de cerca por qué motivos se vio constreñida la libertad de acción en el decurso de la historia y aún lo es, encontraremos que no se trata regularmente de impedimentos externos, físicos, sino de coacciones internas, psíquicas. Incluso el “Estado gendarme” más tiránico concebible se encuentra en la imposibilidad manifiesta de poner un sicario detrás de cada ciudadano, que le indique la línea de su conducta. Tomando en cuenta lo que son los hombres —por temor y esperanza influenciados—, bastan, generalmente, medios espirituales para limitar su libertad de acción. Amenazas de castigos y otros daños, perspectivas de recompensa y éxito, más que coacciones externas, determinan el querer humano. Pero con ello nos hallamos precisamente, ante el problema propio de libertad: ¿es o no libre la voluntad en sus decisiones?

Vieja por demás, en el problema de la libertad, es la lucha entre **el indeterminismo y el determinismo**. Tratemos en este lugar de formular con exactitud sus respectivos puntos de vista. Para ello es pertinente traer a cuento las nociones de “carácter” y “motivo”.

Bajo “carácter” entendemos aquel repertorio de disposiciones anímicas —connaturales o adquiridas— que afectan nuestros sentimientos, nuestras valoraciones, nuestros impulsos y actos volitivos. Los “motivos” son los fenómenos psíquico-concretos que en cada caso influyen sobre la voluntad. Si y en qué grado se convierte en motivo un antecedente determinado, por ejemplo, la representación de un placer, no depende tan sólo de tal representación, sino también del “carácter” del

sujeto. Además, otras muchas circunstancias entran en juego. La perspectiva de tal placer podrá ser determinante en mayor o menor medida, según sea el estado actual del sujeto afectado. Un hombre fatigado reaccionará de modo diverso que cuando vive una cabal emoción de euforia. Podemos, empero, computar tales circunstancias dentro del propio rubro de “motivo”, como quiera que son circunstancias momentáneas que codeterminan el acto.

El *determinismo* dice: todo acto de voluntad se halla determinado inequívocamente por el carácter y los motivos de cada sujeto. Las decisiones tomadas por cada cual no pudieron haber ocurrido de otro modo que como de hecho ocurrieron, y todas las futuras podrían predecirse como los eclipses de sol o de luna, si se conociera con rigor la naturaleza y energía del carácter y motivos en cada caso. En suma: todos los actos de la voluntad, todas las decisiones —ora sean provocadas por impulsos, ora por honda reflexión— de los hombres, se encuentran en tal forma condicionadas y son por tal motivo necesarias, como pueden serlo los acontecimientos del mundo externo.

Libertad y felicidad:
dos negaciones de la realidad

El *indeterminismo*, en cambio, impugna esta necesidad causal en los actos volitivos. Sustenta, tocante a las decisiones ya tomadas, que en las mismas condiciones externas e internas hubieran podido ser de otro modo. Futuros actos de la voluntad no son nunca previsibles. En la vida del espíritu, sobre todo en los actos volitivos, no rige el principio de la causalidad. La voluntad nunca es efecto; siempre es causa.

Libertad:
eterna juventud del hombre

Antes de tomar partido respecto al problema suscitado, consignemos las **interpretaciones más usuales** en torno a este debatido concepto.

Hay quienes opinan aún que **el indeterminismo prevalece** en todos los dominios de la realidad; que incluso en el reino de la naturaleza hay una especie de indeterminación de los hechos. En el universo, se dice, hay “un resquicio de libertad”; a veces no tiene vigencia el principio de causalidad. Esta convicción podría designarse *indeterminismo físico*. Generalmente se le conoce con el nombre de *teoría de la contingencia* (BOUTROUX, H. WELY).

El *finalismo metafísico*, y particularmente **el providencialismo**, esto es, la doctrina teológica que ve en el universo un ritmo cósmico orientado por los designios inescrutables de una omnipotente divinidad, desemboca asimismo en un claro indeterminismo. El mundo es una creación libérrima de Dios. Igualmente es indeterminista la posición el dualismo metafísico, que, como es sabido, fracciona el

mundo de la realidad en dos vastas esferas: la naturaleza y el espíritu, y aunque afirma la incondicionada vigencia del principio de causalidad en los hechos naturales, reclama para el espíritu la autonomía de la voluntad (en la vida del espíritu no vale nada semejante al principio de la conservación de la masa y de la energía).

Con relación al carácter irreductible, personalísimo de la voluntad, se funda asimismo el indeterminismo en la individualidad de cada cual, en lo que se ve algo irracional (MUELLER-FREINFELS; en parte también C. SIEGEL, H. DINGLER y otros). *Indeterminismo irracionalista*.

Partiendo BERGSON de una crítica de la concepción científico-natural del mundo, muestra que así como el cerebro sólo transforma las funciones sensibles en funciones motoras, del propio modo las representaciones conceptuales (causalmente determinadas) no tienen otro designio que servir de medios para la acción. Frente a eso justifica BERGSON el progreso de la historia en la evolución creadora, en una *metafísica de la libertad y de la persona* (antecedentes en MAINE DE BIRAN: *volo, ergo sum*; quiero, luego existo).

La posición extrema indeterminista en el debate sobre “la libertad de la voluntad” es aquella según la cual **una voluntad “libre” no está sometida a la ley de causalidad**, no forma como los demás fenómenos uno de los términos de una serie causal: es únicamente causa sin ser efecto. La libertad en ese sentido podría apellidarse *libertad causal*. En ella reside el **conflicto entre el determinismo que la niega y el indeterminismo que la admite**. Querer libremente implica aquí querer sin causa, sin depender de ningún antecedente (BELARMINO).

Libertad significa para otros sencillamente **ausencia de coacción exterior**. Por consiguiente, no están aquí excluidas todas las causas, sino tan sólo aquellas que se encuentran fuera de la persona que quiere. Es libre todo aquel cuya resolución puede realizarse sin obstáculo de ninguna fuerza externa. Así, la libertad de la acción, más bien que la de la voluntad, es la que aquí consideramos. Estoy en libertad de salir de mi cuarto, si tengo la llave en mi bolsillo y la puerta no está atrancada; en el caso contrario, no soy libre y me es forzoso permanecer donde estoy. Ya hemos hablado de ella, es la *libertad de obrar*.

Libertad puede significar también **libertad de toda coacción interior**. Dícese a menudo de una volición nacida de la pena o del temor que no es libre, por oposición a la que resulta del placer o de la esperanza. Aun en el caso de estar abierta la puerta, es posible que yo no salga, por temor de que me acometa un enemigo que me acecha. En este caso, no hago lo que me place, siento un obstáculo que me impide obrar con la adhesión llena y entera de mi espíritu. “Te construyes una casa, dice SAN AGUTÍN, porque de no hacerlo así, no tendrías habitación. La necesidad, pues, no el libre albedrío, es lo que te impulsa a obrar”. La voluntad “libre” tomada en ese

sentido, es lo que, en el lenguaje corriente llamamos nuestra “sana voluntad”, significa que lo hago a despecho, con repugnancia, porque prefiero un mal pequeño a otro mayor. Aquel que entrega su bolsa al ladrón que le amenaza de muerte, obra con propósito deliberado; no obstante, puede decir “lo he querido por fuerza” (*coactus volui*, según la excelente expresión de un antiguo jurisconsulto romano).

La libertad significa el poder, la fuerza y la capacidad de la voluntad. Trátase aquí de saber cuánto puede hacer la voluntad, no en qué medida depende o no de los antecedentes. Puede ser uno indeterminista, y, por consiguiente, pensar que la voluntad no está determinada por ningún antecedente, admitiendo a la vez que esta voluntad libre tiene muy poca importancia en el mundo. Por otra parte, puede ser uno determinista, y, por lo tanto, pensar que la voluntad está enteramente determinada por los antecedentes, y no obstante admitir que esta voluntad determinada desempeña en el mundo un papel considerable.

También la libertad a título de *facultad de opción* se explica por causas. Muy a menudo se entiende por libertad de elección, el “**poder de escoger**”, dice HOEFFDING. Ahora bien, la elección no supone en modo alguno que la ley causal cese de aplicarse. Supone solamente que se poseen las ideas de varios actos posibles sobre los cuales reflexionamos o establecemos comparaciones. La determinación del acto que debe ejecutarse no depende ya desde entonces de un impulso momentáneo o de pasajeras emociones, sino que le provoca un **debate interno** entre una multitud de ideas, de imágenes y de sentimientos. La “libertad” no significa aquí lo contrario de la necesidad, sino de la ceguera. La libertad de elección manifiesta una necesidad más profunda, más compleja de lo que hace el acto producido por las emociones y los impulsos pasajeros. La voluntad “libre” significa aquí: la voluntad en su madurez, consciente de sí misma y que, no obstante, en el momento de la elección, dice: no puedo hacerlo de otro modo. Al espectador de fuera es fácil que le parezca que el hombre hubiera podido, en aquel mismo momento, querer “asimismo” lo contrario; por ejemplo, que LUTERO, en Worms, hubiese podido “en aquellas circunstancias” apelar de su condena. Mas para quien conociese el carácter de LUTERO y todos los movimientos de su alma, necesariamente había de parecerle imposible que quisiese diferente de lo que mostraba. El espectador externo no conoce las condiciones internas que hacen inclinar la balanza, y la concepción popular desempeña ordinariamente respecto a la voluntad el papel de un simple espectador externo.

En fin, la palabra “libertad” puede designar **la voluntad gobernada por motivos morales**. En este sentido, sólo el hombre de bien es libre. Es preciso admitir aquí una evolución mental tan alta y un hábito tan poderoso, que la conciencia pueda tener una importancia decisiva en cada deliberación y cada resolución. Pero esto supone, a su vez, manifiestamente la existencia de mi vínculo

causal psicológico. Es indispensable que la necesidad o la ocasión de obrar pueda entonces despertar la conciencia en virtud de las leyes que rigen la asociación de las representaciones entre sí o con los sentimientos. Libertad significa aquí que ciertos pensamientos, ciertos sentimientos han obtenido predominio y rechazado otros. La libertad es aquí lo opuesto de la servidumbre, a las tendencias y a las pasiones sensuales y egoístas. A veces llámasela libertad verdadera o superior. Este sentido de la frase es el más antiguo; procede de SÓCRATES y suelen emplearlo SAN AGUSTÍN, SPINOZA y otros. No tiene absolutamente nada que ver con el conflicto del determinismo y del indeterminismo.

El error de principio en que yace el planteamiento de la cuestión y sus múltiples soluciones, pende del falso concepto de naturaleza en general y del de causalidad en particular. Generalmente se entiende bajo el concepto de naturaleza un mundo de fenómenos independiente de toda determinación conceptual; algo que está allí frente al conocimiento, que no tendría otra tarea que copiar (reproducir) el mundo en sí de los hechos naturales. Pero la naturaleza está muy lejos de ser esto; lo que entendemos por naturaleza es más bien (¿qué otra cosa podría ser?) una imagen del universo que construye el hombre de ciencia sirviéndose de ciertos conceptos, entre los cuales tiene su sitio el principio de causalidad.

Si comparamos la imagen del universo que tiene la ciencia actual con las viejas representaciones que poseyeron los antiguos, advertiremos monstruosas diferencias. La idea de naturaleza que poseía ARISTÓTELES es diversa en grado superlativo de la que sustentan los naturalistas de nuestro tiempo. Durante el siglo II después de CRISTO, escribió PTOLOMEO un libro de astronomía que resumía, en cierto modo, los conocimientos de aquel entonces, y que habían de prevalecer aún por más de un milenio. PTOLOMEO defendía el sistema egocéntrico del universo; explicaba el movimiento aparente de los planetas por un sistema de epiciclos (círculos descritos por ciertos astros alrededor de un centro que a su vez describía otro círculo en torno de la Tierra). La doctrina de los epiciclos satisfacía las necesidades prácticas y su sistema cosmológico fue generalmente aceptado, a pesar de las finas observaciones de ARISTARCO en el sentido de que el Sol era el centro del sistema y que la Tierra se encontraba en movimiento. Sólo hasta el año de 1543, gracias a COPÉRNICO, se transformó radicalmente la imagen del universo con el sistema heliocéntrico. La explicación que se daba de los movimientos aparentes de los astros superaba las crecientes dificultades de la doctrina de los epiciclos. Desde entonces, TICO BRAHE, KEPLER, HEVEL, HUYGHENS, OLAF ROEMER, fueron retocando la concepción genial de COPÉRNICO. Con NEWTON experimenta la imagen del universo un cambio singular. Su célebre ley de gravitación viene a justificar físicamente las ideas precedentes. HALLEY, HERSCHELL, P. SECCHI y LEVERRIER, para no citar sino algunos de los grandes astrónomos después de NEWTON, han contribuido poderosamente a resolver grandes problemas.

Actualmente, ya nadie cree en la fijeza del Sol. Semejante astro parece dirigirse, con su cortejo de planetas, a un punto del universo. Y, sin embargo, la imagen del universo que hace algunos decenios aún poseíamos, ha cambiado en forma extraordinaria. La idea de un espacio infinito y de un tipo absoluto se desmorona. La experiencia viene a confirmar, nuevos asertos.

Conocer la naturaleza significa descubrir nuevos conceptos para interpretar las siempre nuevas observaciones. Pero estas nociones constituyen una nueva fase de la experiencia científica, susceptible de verse superada, a su vez, por inéditos conceptos que sucumbirán algún día ante principios desconocidos. La naturaleza sería incomprensible sin este encadenamiento de conceptos. Lo que entendemos por naturaleza no es algo estático, absoluto: es la existencia de las cosas en tanto se halla determinada, como alguna vez dijo KANT, con arreglo a leyes, a conceptos que el hombre de ciencia concibe, para interpretar los fenómenos. Sólo que **las fundamentales leyes o categorías de la ciencia natural, no son como KANT suponía, principios absolutos, sino conceptos en reiterada superación.**

Pues bien, la lógica de las ciencias naturales, como una interpretación dialéctica de la naturaleza, muestra la fase merced a la cual los conceptos de la naturaleza se van superando a sí mismos, el tránsito que se realiza de la hipótesis a la ley en esta esfera de investigación. Su primer postulado es: la experiencia no es nada absoluto, posee estadios en creciente superación, tiene grados.

Una de estas leyes lógicas que el hombre de ciencia pone en juego para comprender la naturaleza, es la causalidad: el supuesto de que todo hecho se halla determinado productivamente por otro. Dicho de otro modo: la causalidad es un presupuesto de trabajo del naturalista que se ve compelido a emplear para forjarse una imagen del universo externo. Sin él la realidad física le sería incomprensible. Mas ¿qué motivos llevan al investigador a interpretar teóricamente la realidad?

El hombre constantemente dirige su acción por actos de preferencia. Unas veces pospone su experiencia estética en beneficio de una acción amorosa; otras, toma **posición valorativa** respecto a los bienes de la ciencia; se orienta positivamente hacia el valor de la verdad, o se aparta, por la vía negativa, del error. Pero también aquí el sujeto se halla determinado, bien que por valores. **Una acción indeterminada es inconcebible.**

¿Qué especie de determinación es ésta? No se puede tratar en tal determinación de un enlace causal, como ocurre en el mundo de los objetos de la naturaleza. Estos objetos se hallan determinados, esto es, se incorporan en una sucesión temporal, en la que cada uno de ellos determina con sus propiedades causales al subsiguiente. El primero es la causa, el segundo el efecto. Estamos convencidos que todo ser real del

mundo de la naturaleza llega a ser conocido en sus auténticas relaciones en la medida en que podemos incorporarlo en un enlace causal. Llamamos “milagros” a los acontecimientos, dentro del mundo de la naturaleza, cuyas causas desconocemos. Para ellos la ciencia no tiene un sitio en sus dominios. “El milagro es el hijo predilecto de la fe”. La ciencia no puede adoptar este infante.

Ahora bien, ¿en qué reside la determinación del sujeto cuando toma partido respecto al mundo de los **valores en general**, y del **valor “verdad” en particular**? No se puede tratar aquí de una mera relación causal, como quiera que la determinación del sujeto es anterior al acto en que él mismo pondrá en juego la categoría de la causalidad para realizar en la esfera del conocimiento su **decisión valorativa**. Sólo que, se añade, el hecho real del conocer pertenece a la vida anímica y también allí la preside ley causal, bien que regulada por “motivos”. ¿Existen, por ventura, dos especies de determinación, la causal y la valorativa, y es posible conciliarlas en el mismo acto?

Esto parece imposible. Si algo se halla determinado causalmente, la determinación valorativa no puede ser sino un marbete. El sol de la causalidad brilla tanto para el juicio exacto como para el erróneo. Bien, pero incluso este conocimiento de que todo en la vida anímica se halla condicionado causalmente, tiene la pretensión de ser verdadero, ha sido determinado por un acto de valoración. Precisa, pues, decir que el conocimiento del hombre como proceso psíquico se halla determinado causalmente; empero, que la decisión misma de conocer lo verdadero, no se encuentra causalmente determinada, sino que es libre. Algunos filósofos han visto aquí una antinomia insoluble que la ciencia no puede resolver y exhortar a una especie de resignación especulativa. La libertad se convierte, de esta guisa, en un misterio.

¿Hay que permanecer en esta antinomia? Esto no puede ser sostenible toda vez que la propia antinomia supone un *verdadero* conocimiento, a saber, que tanto la tesis como la antítesis son aceptables, y ya hemos hecho ver que **todo conocimiento dotado del valor “verdad” supone la libertad del acto**, esto es, una determinación no causal, sino axiológica. En otras palabras: en tanto se nos da la antinomia como conocimiento verdadero, se destruye a sí misma, ya que reconoce que la conciencia se fundó en un acto de preferencia y que el concepto del verdadero conocimiento pierde su sentido, so pena de no admitir la libertad del sujeto cognoscente. Al declarar que es verdadero que todo en el mundo ocurre casualmente, se está admitiendo que hay sujetos libres que conocen lo verdadero. La libertad del acto del conocimiento, pues, no tiene la misma amplitud que el de la causalidad; es un *supuesto* de más vastas proporciones, abarca todo posible acto de preferencia. Pero tocante a la actitud teórica podemos decir: es preciso echar mano de la libertad, para reconocer como verdadera la causalidad que priva en la

naturaleza. El juicio que afirma la existencia de la libertad, es un presupuesto de este otro: no hay libertad, sino causalidad en el mundo de la experiencia natural. **La libertad, en suma, es un problema de preferencia, de valor.**

Salvado de este modo el concepto de la libertad, hay que proseguir la tarea emprendida. **¿En qué reside la libertad moral? ¿Cuándo nuestra voluntad es ética?**

Hay que hablar ante todo de las formas que puede asumir el acto volitivo. Para ello precisa decir que el esquema “medio-fin” es relativo; que lo que constituye un fin de algo, de continuo lo convertimos en medio para otro nuevo fin y así sucesivamente. Se puede optar por entregarse al estudio, porque esto más tarde traerá consigo obtención de dinero, que, a su vez, permitirá disfrutar de placeres. Aquí la tarea aceptada de estudiar un medio para obtener dinero, o, **como dicen los moralistas, “se hace de la ciencia una vaca gorda”**. Pero la misma adquisición de dinero se torna medio en cuanto se considera apta o idónea para la búsqueda de placeres. El segundo término de nuestra comparación, es, a su vez, medio y fin.

En esta cadena o sucesión de medios y fines, la conciencia de continuo tropieza con un fin que ya no puede considerarse como medio a la vez. Este fin, en tal virtud, puede denominarse fin último. Frente a él todos los otros fines son meros medios. No obstante, si respecto a él se les quiere continuar denominando fines, habría que agregarles el calificativo de condicionados o relativos. Fin relativo o condicionado, según esto, es aquel que la ciencia considera en virtud de otro; fin incondicionado o fin absoluto o, como también se le llama, fin final, sería aquel que la conciencia ya no puede considerar como medio para otro fin. **Para los cristianos, v. gr.; el amor al prójimo es un fin final; hacer caridad o arbitrarse fondos para ello, son fines relativos. El utilitarista, en cambio, reconoce como su fin final el bienestar económico; todos los fines que elija en atención a éste, tendrán el rango de fines relativos.**

De aquí podemos elevarnos todavía a otras formas, o, como también cabe decir, otras modalidades de la conciencia volitiva. La conciencia volitiva puede actuar en una elección donde aparezca de alguna manera un fin incondicionado, o en donde no figure entre los objetivos este fin final. La primera de estas formas de la conciencia, en gracia a que se comporta de algún modo frente a este fin último, se denomina **voluntad ética. Acto moral**, por lo tanto, *es un hecho voluntario en el que un fin final interviene de alguna manera en la elección*. No importa que lo elegido fomente u obstruya la consecución del fin último. La persona que admite como fin absoluto de su existencia el “fomentar la cultura”, lleva a cabo **actos éticos** en tanto su voluntad decide hacer algo pensando en esta máxima suprema de su conducta. El utilitarista realizará **fenómenos morales** también en cuanto su

elección consciente decida favorable o desfavorablemente la consecución de su fin último (el mayor bien económico para el mayor número). El cristiano que es consciente en un acto determinado de que lo que realiza va en contra del “amor al prójimo” (su fin incondicionado), lleva a efecto **un acto moral, aunque malo**; lo mismo que cuando se da cuenta de que fomenta ese amor al prójimo, lo que es, de fijo, bueno.

El concepto de **acto ético** como una manera de relacionar de la conciencia, vale, como evidentemente puede comprenderse, **para cualquier tipo de moral** (cristiana, utilitarista, budista, etc.), pues se ha descubierto en él una función originaria, una *forma necesaria*, una *legalidad* de toda cultura posible. Ciertamente que los fines incondicionados pueden variar no sólo de una sociedad a otra, sino de un grupo a otro de personas; lo persistente, lo invariable de cada cultura será, sin duda, que el individuo viviendo dentro de su comunidad, se proponga fines incondicionados, objetivos que en su vida considera absolutamente válidos y que frente a ellos decida su acción. De este modo, todo sujeto de mero individuo se eleva al rango de persona, pues la idea de persona es inconcebible sin la noción de *responsabilidad*; tiene, por decirlo así, a modo de columna vertebral, la **voluntad ética**.

En contra del concepto suficientemente comprensivo de **fenómeno ético** que se ha formulado, hay quienes opinan que **la moralidad** no puede definirse sino teniendo en cuenta un fin concreto. Esta delimitación de lo que sea el hecho moral, se mueve en una evidente estrechez de miras; trae consigo reconocer dogmáticamente que ciertos pueblos han carecido en general de **vida moral**; pues los miembros de muchísimas sociedades se han propuesto fines absolutos por completo diversos. No se puede definir **la moralidad**, declarando que es la conducta que guarda el individuo ya frente al *Decálogo cristiano*, ya frente al *Catecismo positivista*, etc. Quienes así lo hacen se contradicen internamente; pretenden encontrar la esencia de **la moralidad en general** y excluyen de antemano la vida históricamente dada de casi la totalidad de los pueblos, donde tales preceptos ni siquiera fueron conocidos.

La moralidad, en cambio, entendida como una función originaria de la cultura, corrige las deficiencias de todas estas posiciones dogmáticas. **El acto ético** definido como una forma de relación, en virtud de la cual el individuo decide su acción frente a fines que considera absolutamente válidos, no caracteriza, sin embargo, *todavía* lo que sea en sentido riguroso el aspecto *digno, valioso, estimable, bueno* de este territorio de la cultura. No lo caracteriza, desde luego, porque el sujeto es capaz de proponerse fines incondicionados, puede obrar abiertamente en contra de ellos, realizando, no obstante, un **fenómeno ético**, aunque quizás malo. Tan sólo una tarea ulterior (segundo problema capital de la ética) podrá decidir qué sea aquel

principio en que radica lo valioso, lo digno, en suma, **lo bueno de todo fenómeno ético**; en otras palabras, es preciso descender de este concepto de **moralidad** que se ha ganado ya, a sus especies lógicas respectivas: los **actos morales buenos** y los **actos morales malos**.

Pero antes de abordar este **tema central de la ética** (exploración de la polaridad *bueno-malo*) es conveniente para destacar con más rigor la forma de **la cultura llamada moralidad**, compararla con otros territorios culturales, al efecto de buscar sus relaciones más íntimas y necesarias.

Existe una actividad humana, por lo demás interesante, que se distingue de las otras en que es determinada siempre por **reglas de convivencia**. Cada individuo en la sociedad, en efecto, obra en cierto sentido, las más de las veces, porque tiene conciencia de que *debe* hacerlo así. **Esta conciencia, este “darse cuenta” del deber, de la norma o regla a que se someten los individuos**, es lo que se ha designado con el nombre de la *conciencia normativa*. **La conciencia normativa es una condición necesaria de toda sociedad**; sin ella, las relaciones humanas serían imposibles.

A fin de verificar este último aserto, precisemos el concepto de sociedad, lo que la sociedad sea (su esencia). Si se dirige con atención una mirada a la vida cotidiana, se notará, desde luego, que los individuos con quienes se convive realizan una actividad común en sumo grado variable y necesaria; todos tratan de proporcionarse constantemente los satisfactores que sacian sus necesidades materiales (alimentos, vestidos, etc.); muchos, con frecuencia, participan en las luchas electorales sosteniendo a este o aquel candidato; grandes grupos de hombres son movidos por los mismos ideales o creen en los mismos dioses, etc.

Estas circunstancias nos revelan que la sociedad se caracteriza, ante todo, por una suerte de *necesidades, deseos y fines* comunes de los elementos que la integran.

Pero si se penetra más aún en nuestra actividad cotidiana, se advertirá otro hecho interesantísimo. Todo miembro de la sociedad se halla siempre relacionado con sus semejantes. Las actividades del obrero, del escolar, del policía, del propietario, etc., se encuentran siempre enlazadas hasta en los más insignificantes aspectos. El estudiante, v. gr., constantemente se halla en contacto con distintos miembros de la sociedad: con el compañero en el trabajo diario de la escuela, con el policía que favorece el tránsito en la vía pública, con sus maestros, etc. Este encadenamiento de los hechos de todos los miembros de la sociedad recibe el nombre de *actividad recíproca*; porque se trata de actuaciones que mutuamente ejercen las personas, unas sobre las otras.

Fácil es comprender el motivo de esta relación apuntada. Obedece a la circunstancia de que todos los elementos de la sociedad se prestan servicios

correlativos, correspondientes. El boticario que vende los medicamentos a su clientela, indudablemente la favorece en cuanto satisface sus necesidades curativa, colma sus deseos o fines de mantenerla en estado de salud, pero, a su vez, esta clase de comerciante se beneficia en tanto cumple sus propósitos de obtener moderadas o pingües utilidades. La actividad del escolar, movida por el fin de convertirse en un elemento apto para la vida, es tomada por el maestro como medio para realizar, a su vez, sus propios fines, encaminados ya a la consecución de un salario, ya al propósito de extender o fomentar la cultura.

Dicho más brevemente: la relación o vinculación social tiene su origen en el interesantísimo fenómeno de que **lo que para unos hombres son *fines*, para otros son *medios*, y recíprocamente.**

Si se observa desde otro ángulo la vida social, seguro se advertirá otro hecho de gran importancia. Estas relaciones sociales o *modos* de articularse medios y fines, se nos ofrecen como manifestaciones constantes, relativamente invariables, al grado que muchos especialistas de las ciencias sociales les han denominado ***reglas de convivencia social***, queriendo significar con ello que en estas relaciones humanas rige cierto orden al que los individuos de continuo se someten. ¿Quién ignora que hay reglas de tránsito en la vía pública? ¿Quién duda que existe gran número de costumbres en la comunidad en que nos encontramos, cuyo incumplimiento provocaría el desprecio social? ¿Quién puede tener la incertidumbre de que todos los miembros de la sociedad practican constantemente ciertos usos? Seguramente nadie. Y esto revela que la sociedad no se concibe sin este orden, que, por estar sobre los individuos y no depender tan sólo de sus internos deseos, puede denominarse *externo*.

De lo que llevamos dicho hasta aquí, se desprende que la sociedad consta de los dos elementos siguientes:

1. Una *actividad común* de los miembros que la constituyen y que se manifiesta en un conjunto de necesidades, pensamientos, deseos, aspiraciones y fines semejantes.
2. Una suerte de relaciones constantes o articulación de *fines y medios*, que se manifiesta en una actividad recíproca y que se traduce en una ordenación o regulación externa de la vida social.

Busquemos ahora las **distintas formas** en que se presenta esta regulación externa o conciencia normativa de la sociedad. En ella se encontrarán tres territorios o aspectos esenciales: **la costumbre, el derecho y la moralidad.**

Se ha demostrado que en la sociedad existe un orden en la convivencia que enlaza la actividad de todos los individuos. Puédese ahora notar, si analizamos estas

reglas sociales, que unas se presentan como obligatorias (que debemos acatar de grado o por fuerza) y otras, en cambio, sin esta exigencia absoluta, es decir, como invitando en cada caso concreto al individuo a aceptarlas o rechazarlas. Las primeras son mandatos o prohibiciones que todos deben obedecer; las segundas, son **usos o costumbres** cuya aceptación no es obligatoria. En México, v. gr., el padre *debe* mandar a sus hijos menores de 14 años a la escuela, quiera o no; nadie *debe* hacer daño a sus semejantes; todos los ciudadanos *debemos* votar en las elecciones, etc. Todas estas reglas se imponen autoritariamente, sin que el individuo pueda oponerse a realizarlas. Felicitar a un amigo en su día de días, saludar con corrección, ceder el asiento a una dama en vehículos que conducen exceso de pasajeros, etc., son reglas que, a diferencia de las otras, no *obligan incondicionalmente*, y cuyo incumplimiento sólo podrá traer consigo el ridículo o el desprecio social.

Un pensador ruso, M. KORKOUNOV, ha distinguido entre costumbres y derecho precisamente por la naturaleza de la sanción, es decir, lo no deseable que le ocurre a una persona cuando no cumple las prescripciones de estas reglas de convivencia. Se puede decir que mientras la sanción de la costumbre o uso social, las más de las veces, es el ridículo; la sanción que trae consigo violar el derecho es un castigo que impone directamente el gobierno.

Es decir, estas reglas obligatorias, llamadas también prescripciones *jurídicas*, se componen de dos partes: *un mandato*, o *imperativo*, y *una pena, castigo o sanción* que impone el gobierno, el Estado, en caso de incumplimiento.

No hay que pasar inadvertido que esta sanción, o castigo, debe ser impuesta por **el Estado (la fuerza política de la sociedad)**. Otra clase de penas también existe. Cuando el padre castiga a su hijo por mala conducta, cuando una sociedad recreativa pena a sus miembros, etc., podemos decir que sancionan a uno y a otros, pero no políticamente. *Sanción política es la que impone el poder político de la sociedad, el poder público.*

El significado de estas últimas ideas nos da, al fin, la pauta para comparar el derecho con la moralidad y la costumbre. Ante todo hay que reconocer que estos tres aspectos de la cultura tienen un común denominador: los tres tienen en su esencia la idea de *normación*, son las maneras fundamentales a través de las cuales los individuos se someten a reglas de convivencia.

Frente a esta semejanza, **la costumbre y el derecho** se distinguen radicalmente en que, mientras en el segundo la regla de convivencia se impone al individuo sin consultar su conformidad, lo que se expresa diciendo que es *autárquico* (que manda por sí), en la primera, la regla de convivencia (uso social, norma de etiqueta) no es considerada por el sujeto a quien se dirige con ese carácter de obligatoriedad imprescindible. También esta nota fundamental del derecho

marca **un límite ante la moralidad. Se puede decir que el derecho es heterónomo** (del griego *heterónomos*, lo prescrito por algo extraño), es decir, se impone al individuo sin tener en cuenta su libre asentimiento; en cambio, el acto moral es impensable, como quedó demostrado, sin la idea de libertad: es autónomo (del griego *autónomos*, lo prescrito por sí mismo). Ciertamente que innumerables veces, el precepto jurídico coincide con las ideas morales del individuo, pero esto es independiente de la noción rigurosa de derecho. **El derecho vale, está vigente, no porque las conciencias individuales o la opinión lo hayan admitido o elaborado, sino porque y en cuanto ha sido dictado por el Estado.**

Por lo demás, no todo derecho necesariamente es justo. Sin duda alguna, incontables mandatos jurídicos se consideran, con razón, abiertamente injustos. Pero justo o injusto, el derecho *debe* ser obedecido, o, como declaran los tratadistas de estas cuestiones, es *inviolable*. No porque de *hecho* no puedan infringirse las leyes (lo que ocurre habitualmente), sino por la circunstancia de que de modo *permanente* se debe acatar la prescripción jurídica, quíerese o no.

En resumen: **mientras el derecho es una regla que vincula a los individuos de una manera autárquica e inviolable, la moralidad, que es otra forma de relación que implica siempre fines incondicionados, es, por su esencia, autónoma, libre.**

La costumbre, en cambio, no se presenta con el carácter de autárquica e inviolable, ni la realiza el individuo pensando en algo que considera absolutamente valioso para su vida; **es una regla de convivencia** que coincide más bien con el sentido originario del *éthos* griego y del *mos, moris*, latino.

Cuanto se ha dicho no pretende negar aquella relación que los sociólogos y juristas reconocen entre estos territorios de la cultura. De hecho acontece en el desenvolvimiento de las instituciones sociales que ciertas costumbres se elevan al rango de prescripciones jurídicas, o viceversa, al par que algunos usos sociales y leyes pueden estimarse como medios para actuar con vistas a un fin incondicionado. De este modo, costumbre y derecho son la materia de una voluntad ética, y, en verdad, en esto radica, como veremos más tarde, *el desideratum* de todo progreso de la vida moral.

“Para hacer yo lo que debo
sólo a lo que debo miro;
ni a otros afectos aspiro
ni de otras causas me muevo”.

“Naturaleza y mundo moral, aquello que es y aquello que debe ser, el mundo visible y el invisible, y, por decirlo así, la tierra y el cielo de la conciencia: ¿Qué podría haber, además, que fuese objeto fundamental de la cultura?” ¿Hay otras

elaboraciones humanas que *crea* perennemente la conciencia? Sí; ¡y cuán espléndidas!

Al lado de la ciencia y de la moralidad aparece otro mundo siempre exaltado por los espíritus mejor dotados: **el arte**.

La estética, frente a este territorio de la cultura también tiene su problemática peculiar. Desde luego pregunta por aquella manera de ser de la conciencia (modalidad) que siempre persiste cuando se tiene la vivencia de un fenómeno estético; en otras palabras, pretende caracterizar, ante todo, lo que sea el arte.

Así como **el acto ético** arraiga en aquella forma de enlace de la conciencia llamada *voluntad*; **el arte** es un producto de otra manera de relacionar de la conciencia denominada *fantasía*.

A menudo la conciencia imagina objetos no presentes; tal vez que nunca ha percibido: esta función originaria de la conciencia es la fantasía. En rigor, lo imaginado no es del todo absolutamente nuevo; las más de las veces, es una combinación de elementos ya percibidos; no obstante, lo auténticamente nuevo surge en la disposición que se da, por decirlo así, a los viejos elementos. Se pueden imaginar montañas de oro, porque se ha visto por separado ya montañas, ya oro. Con todo, lo característicamente nuevo sigue siendo aquí la imagen, producto de esta combinación de elementos. Lo mismo vale para todo ese mundo de fábulas encantadoras que cada pueblo ha poseído. Las sirenas son ora mujeres-aves, como las representan los eruditos, ora mujeres-peces, como se las imagina habitualmente; el minotauro es un hombre con cabeza de toro, etc.

El dominio de la fantasía es ilimitado. Con frecuencia, frente a un objeto (estado psíquico, percepción de algo, etc.), la conciencia fantasea, imagina que lo que tiene frente a sí es otro objeto que comparte algunos caracteres comunes con lo percibido. De esto da testimonio toda **la poesía**. Se ha cantado la tristeza resignada de un espíritu con los finos versos:

“Quijote vencido va mi corazón,
ya sin el penacho de la gallardía
como en un entierro de la melodía:
dormida en el alma la alondra del día
y helada en los labios la bruja canción”.

También el hombre de menos experiencia estética fantasea de continuo, practica una actividad artística.

Pero la fantasía no siempre se manifiesta en esta forma. A menudo la conciencia imagina algo en virtud de un fin distinto a lo representado. Así, cuando un ingeniero inventa una máquina para producir este o aquel artículo, imagina algo con vistas a

un fin *ulterior*; lo mismo que cuando un individuo imagina pasar por cierto lugar y a determinada hora para ver a otra persona, tal vez a su novia. Esta clase de fantasía, por dirigirse siempre a un fin ulterior, se denomina *subordinada*; se distingue de aquella otra no sujeta a un fin extraño que, por tal motivo, podría calificarse de *libre, no subordinada*. Cuando la conciencia considera simplemente una cosa *como si* fuera otra, sin pensar en un fin ulterior, se puede decir, siguiendo a los especialistas del arte, que procede *desinteresadamente*. Así se comporta quien, v. gr., frente a un desnudo de mujer, dibujado precisamente en este lugar, descubre que allí se presenta la gracia femenina, la esbeltez armoniosa en general, y no piensa, además, en otro fin extraño, quizás en alguna imagen erótico-sexual que pueda surgir en su conciencia merced a una asociación de ideas. En este último caso, se dice, en cambio, que la fantasía es *interesada*, sometida a un fin ulterior, extraño a la mera contemplación.

La esencia (el *qué*) del fenómeno estético radica, puntualmente, en esa manera de considerar un objeto llamada la *fantasía libre*. Desde este punto de vista se declara, acertadamente, que todo arte es *desinteresado*.

La obra de arte concebida como un producto de la fantasía no subordinada, puede ser portadora, ora de la belleza, ora de la fealdad. **Distinguir esta polaridad “bello-feo” en el arte**, así como sus especies (gracioso, elegante, cómico, etc.), es objeto del problema central de la estética.

Cabe preguntar ahora frente a estas últimas ideas: ¿en qué consiste propiamente la belleza? ¿Cuándo, en otras palabras, se puede afirmar que una obra de arte es bella?

Un elemento fundamental de **la belleza**, reconocido, sin duda alguna, por todos los cultivadores de esta rama es la *expresión*. Toda obra de arte bella expresa necesariamente algo. Pero los medios de que se sirve para ello son la forma, la imagen, la figura, en suma, algo concreto e individual. Especialmente el producto cultural llamado *ciencia*, dispone de medios para expresar. El concepto realiza esta función. Sirviéndose de los conceptos, de los significados de las palabras, se expresan las cosas más simples como las más complicadas. Todas las ciencias se sirven de ellos para estudiar sus objetos. Por ejemplo, la psicología define lo que es la percepción, la imagen, el sentimiento del odio, del amor, etc., aprovechando las significaciones generales de las palabras.

Pero **la cultura** también dispone de otro medio para expresar tanto los objetos más triviales como los más profundos de la existencia. La obra de arte bella cumple esa función: mas expresa sin utilizar el concepto científico, sin emplear el razonamiento discursivo.

El artista genial siempre se sirve de medios concretos a los que, merced a su *fantasía creadora* les hace decir todo el mundo de ideas que el intelecto es capaz de pensar y todo el universo de exigencias que la voluntad es susceptible de dignificar. MIGUEL ÁNGEL, por ejemplo, expresa en forma inimitable lo que es la piedad; pero para ello, no se sirve de una serie de conceptos como el moralista, sino lo comunica por medio de una escultura viviente y concreta. SHAKESPEARE nos transmite, nos hace vivir el sentimiento de los celos, en su célebre personaje Otelo; pero tampoco procede como podría hacerlo el psicólogo con una definición real de ese sentimiento. ¿Queréis experimentar lo que es la desesperación a través de una figura?, recurrid a la obra maestra de SIGNORELLI llamada “Los Condenados”. ¿Buscáis el contacto inmediato de las grandes pasiones?, id a las obras maestras del siglo IV de Grecia. “Ese siglo, escribe J. FOLCH, es el siglo de los ojos. ¿Quién diría lo que el arte griego expresó con la insignificación de un glóbulo cubierto por el párpado en la sombra de las órbitas bajo la frente?... El arte praxitélico, sensual y humanísimo, dio con los ojos de sus estatuas matices de expresión únicos y cabales en el arte de todas las épocas. El cincel de SCOPES encendió en los mármoles, con los ojos, las llamas de todas las pasiones y de todas las furias. Por ello se le abrieron en esta época a la escultura griega amplios caminos de nuevas posibilidades artísticas. La divinal serenidad de los dioses olímpicos conturbará su marmóreo humanismo al influjo de este nuevo factor anímico, y las legendarias hazañas que realizaban en los frisos y las métopas, sugiriendo con su anécdota composiciones plásticamente armoniosas, se convertirán en complejas dramatizaciones en que los sentimientos matizarán la obra como en una especie de policromía espiritual”.

Se podría decir, sin temor de hipérbole, que **la fuerza expresiva del artista mide su genialidad**. Todo, absolutamente todo, es susceptible de expresarse a través del símbolo, de la figura concreta: la paz bucólica, los conflictos sociales de todos los tiempos (lucha de clases, muerte de viejos ideales, advenimiento de nuevos valores, etc.), hasta el destino entero de una cultura, la occidental, por ejemplo, que el más grande de los poetas alemanes inmortalizó en las vibrantes páginas de su “Fausto”. Así se comprende también la experiencia estética del contemplador, es decir, la aptitud para gozar las obras maestras; pues esta fuerza creadora del artista, este juego maravilloso de su fantasía, se repite en el espectador que goza en la obra de arte, que vive el sentimiento puro de lo bello. La vivencia estética sólo lo es en la medida en que el sujeto reproduce las fases creadoras del artista; y alcanza su máxima grandeza cuanto más se acerca a este juego libre de la fantasía del genio que creó la obra maestra.

“El hombre actual, que no se adhiere íntimamente a **una religión** ni tampoco, llevado de una cultura superficial, considera el hecho de la religión como un simple sueño del que la humanidad va despertando poco a poco, se encuentra ante este hecho de la religión en una situación de indecible inquietud”. En estas palabras

precisa J. SIMMEL el problema de la situación religiosa. Y en verdad, grandes sectores de los hombres del presente se encuentran en esa postura. Así se justifica holgadamente, por otra parte, un análisis, aunque sea somero, del territorio de la cultura llamado *religión*.

Que **grande importancia se concede a la religión**, es ocioso exhibirlo minuciosamente. De GOETHE son estas palabras:

“Quien posee ciencia y ate
posee también religión.
Quien no los posee,
que tenga religión”.

Es **el fenómeno religioso**, cuando se analiza en el marco total de la conciencia, un sentimiento de absoluta sumisión del individuo que lo vive ante una reconocida divinidad. Este sentimiento, además, va acompañado de continuo de algo maravilloso, sobrenatural, trascendente. Característico también de todo hecho de religión es que el individuo en quien se realiza, nunca pierde su personalidad frente al poder *absoluto* con quien cree estar en contacto; ya en esto se distingue, precisamente, del **fenómeno místico**, en donde, de acuerdo con la descripción hecha por los pocos individuos que declaran haberlo vivido, la personalidad se disuelve en aquella fuerza cósmica, origen de los orígenes, Dios, consumando, de este modo, lo que desde antiguo se llama *unión mística*. El fenómeno religioso, por decirlo así, es más humano: es una suerte de relaciones recíprocas entre el hombre, que, por su insignificancia y pequeñez puede llamarse lo *finito*, y Dios a quien, por su perfección en todos los órdenes, denominan lo *infinito*. Ciertamente que la representación que se hace de la divinidad no puede ser otra que la expresión objetivadora del arte, la moralidad, la ciencia. De esos medios se han servido todas las religiones históricamente dadas, ya se trate de Ormus o Wotan, del Brahama o del Dios cristiano.

Toda representación de Dios, **todo Pensamiento concreto de Dios, es siempre inevitablemente antropomórfico**. ¿Puede pensarse en la palabra de Dios, otra cosa que la humanidad, el “espíritu” que sólo conocemos como humano, convertido en Idea? ¿Cabe presentar un sólo “atributo” divino, que signifique otra cosa que una cualidad humana, sólo que con la más inmediata determinación, por desgracia irrealizable en el hombre, de lo infinito, de lo absoluto? ¿De qué otro sitio podría venirnos un contenido cualquiera del concepto de lo divino, más que de nosotros mismos? Como según antigua doctrina, toda “revelación” de Dios habla a los hombres el lenguaje del hombre para ser entendida por los hombres —por lo cual tampoco hay que escandalizarse de este lenguaje humano—, de igual modo tiene este lenguaje que tener también un sentido humano, pues sólo por tenerlo puede ser inteligible para el hombre y ofrecerle una verdad cualquiera, aunque sólo sea

subjetiva. Convierte a Dios en padre, en hermano, en juez, legislador y caudillo; y finalmente en el sumo ordenador de la ciencia, en el más grande geómetra y físico, en artista perfecto; en una palabra, todo el *universo de lo humano* tiene que servir para construir la idea de lo divino.

El hombre no necesita recurrir a ultramundos, a causas metacósmicas para ponerse en contacto con lo infinito. La **tarea inacabable de la cultura humana** le ofrece esa idea. Quien seriamente medite sobre el destino de la historia, advertirá en ello que **palpita la idea de lo absoluto**. Nunca podrá el hombre dejar de vislumbrar nuevas perspectivas ante el trabajo creador de la cultura. Nunca podrá agotar el hombre las formas bellas, los ideales morales, las verdades científicas. La realización de la cultura, pues, como tarea inacabable encierra la idea de lo infinito; y todo hombre bien dotado que frente a ella experimente un sentimiento de dependencia que lo haga descubrir el prototipo de lo perfecto, habrá escalado los *eldorados* de la religión; de una religión, por cierto, heroica, dentro de los límites de la mera humanidad. De esta suerte, Dios, como realización de la cultura, puede concebirse como lo absolutamente *bello*, lo absolutamente *verdadero*, lo absolutamente *bueno*.

IV. LOS VALORES ÉTICOS

El **carácter axiológico de la ética** ya demostrado con anterioridad, requiere todavía en este lugar una discusión más detallada. Sólo a tal precio podrá entenderse con toda claridad el problema y la solución aportada.

Es indudable que, quien pretenda estimar o valorar un acto ético, parta, necesariamente, si quiere fundar por manera certera su investigación, de lo que sea ante todo *el valor de una acción digna*, así como sus especies; pues, ¿cómo podría calificar de valioso o digno un hecho determinado, si ignorase, puntualmente, lo que significa lo valioso, lo digno? Pero el estudio de estos temas compete a una teoría *de los valores*. Así se explica por qué se traen a cuento en este lugar, las relaciones de la ética con la teoría de los valores, o *axiología* (de *áxios*, valioso, digno, y *lógos*, tratado) o *timología* (de *timé*, apreciación), como también se le denomina.

Las elucidaciones de temas axiológicos parecen a muchos cosas de ayer. “Se trata, dice ORTEGA Y GASSET, de una de las más fértiles conquistas que el siglo XX ha hecho y, a la par, de uno de los rasgos fisiognómicos que mejor definen el perfil de la época actual”.

Una clara reflexión acerca del *valor* de la vida la inauguran **los sofistas** en el siglo V antes de Jesucristo. Su lucha contra las concepciones morales y religiosas hasta entonces en vigor, favoreció considerablemente el desarrollo del problema. Fueron también los sofistas quienes promovieron a SÓCRATES a fundar una teoría de la virtud cimentada en la noción de eudemonía, que tiene en su base el *concepto de valor*. Pero es PLATÓN quien, según la interpretación de acreditados investigadores, descubre con el nombre de “**Idea**” **la esfera privativa del valor**.

ARISTÓTELES traza en su “Ética a Nicómaco”, por primera vez, un sistema de la moral. Como un punto de partida toma la *eudemonía* a modo de fin final de toda actividad humana. Sus concepciones acerca de las virtudes dianoéticas y virtudes éticas están saturadas, como recientemente lo ha demostrado NICOLÁS HARTMANN, de nociones *axiológicas*. La necesidad (*jreía*) se destaca como el módulo buscado. En las posteriores escuelas de Grecia y Roma, donde la dirección *práctica* gana la primacía, los estoicos explotan más y más los principios ya descubiertos por ARISTÓTELES, y los epicúreos en su noción de *ataraxia* plantean nuevos problemas a la teoría de la *concepción de la vida*.

Cuestiones del valor son tratadas por la Escolástica con el expresivo término de *justum pretium*. Ya en SAN AGUSTÍN la *denominación* aparece algunas veces. Por lo demás, bajo la palabra latina *bonum*, que etimológicamente corresponde a la

expresión castellana *bien*, no solamente en la Edad Media, como lo advierte MESSER, sino en nuestros días, se involucran temas referentes al valor.

En la esfera de la ciencia particular, son los investigadores de la política quienes, antes que los *economistas*, tomaron partido en este problema. Citemos aquí a GROTIUS, quien ve en la *naturalis indigentia* la medida del *valor*, a N. BARBON y a CONDILLAC.

La filosofía de KANT es, como unánimemente se admite, una *reflexión* sobre la cultura. Por tal motivo, aunque suene a muchos extraño y paradójico, hay que reconocer en ella el *primer ensayo sistemático*, aunque incompleto, de los valores.

También la filosofía empírica y el psicologismo han contribuido poderosamente a la formación de los *valores*. Desde HUME y pasando por BENTHAM, FRIES, CZOLBE, FECHNER, se ha concebido el *valor* como aptitud de un objeto para despertar *placer*; DOERING, CORNELIUS y JODL, han preparado, al fin, la tierra firme sobre la que MEINONG, EHRENFELS y KREIBIG han levantado sus célebres doctrinas de la teoría de los valores.

No se puede dejar de señalar aquí el influjo que la *axiología* ha experimentado por el lado de la economía política. A. SMITH fundó la diferencia entre *valor de uso* y *valor de cambio*, y concibió el trabajo como medida del *valor*; pensamientos que más tarde RODBERTUS y MARX han popularizado hasta el extremo.

Antecedente también desconocido es el formidable pensamiento de S. BAILEY, según el cual sin *preferibilidad y comparación* no existe *valor*, perfeccionado más tarde por HUFELAND en su célebre definición del *valor*, como la cualidad de una cosa de poder ser *medio* para un fin humano. Pero son HERMANN LOTZE y FRIEDRICH NIETZSCHE quienes pusieron a la circulación la terminología que se baraja en nuestro tiempo en la investigación de los problemas axiológicos. “Validez del valor”, “tabla de valores”, “trasmutación de valores”, etc.

Los desenvolvimientos ulteriores de la teoría de los valores hasta el presente, se han canalizado en **cinco corrientes claramente distintas**:

La irracionalista, que refiere el *valor* a la tendencia, a la aspiración, a la voluntad, al esfuerzo. Su fundador es NIETZSCHE, para quien todo *valor* se mide por su *incremento* de fuerza, su *voluntad* de poderío. E. VON HARTMANN, FOUILLÉE, R. MÜLLER FREIENFELS, KLAGES, E. KERLER, KURT PORT, etc., han representado esta corriente con variantes más o menos considerables.

La teoría material de los valores, que nace en BRENTANO y cuyos continuadores son MAX SCHELER, N. HARTMANN y D. VON HILDEBRAND. Para esta doctrina, el valor no es un concepto de relación, sino una cualidad concreta, material. Los pensamientos de estos investigadores se encuentran influidos

poderosamente por la corriente fenomenológica, que causó tanta sensación hacia los treinta, e inaugurada por E. HUSSERL.

El personalismo axiológico, emparentado íntimamente con la teoría *material de los valores*. W. STERN, W. GRÜHN, T. HAERING, K. JASPERS y últimamente F. WILKEN, la han explotado con enorme éxito literario. Muy cerca de esta corriente, se encuentra SPRANGER, como también muchos pensadores de la corriente irracionalista, entre los cuales conviene citar a FRISCHEISEN KOEHLER.

La escuela crítico-valorativa de Baden, que, en lo fundamental, concibe el valor como una relación teleológica de preferencia estimativa.

La escuela inspirada en la concepción de la **ciencia fundamental**, de REHMKE, original en sumo grado, y que ha dirigido con gran tino J. S. HEYDE. Su enorme éxito se debe, sin disputa, a la gran pulcritud con que precisa sus conceptos fundamentales, al par que a su carencia de principios metafísicos. Define el valor como una relación.

Los más destacados antecedentes que se han ofrecido hasta aquí, parece que justifican, inequívocamente, la transición paulatina de toda evolución ideológica. Podrá la solución que ORTEGA Y GASSET sustenta acerca del *valor*, señalar una nueva ruta pero con ello, y de rechazo, no se puede borrar el trabajo de siglos gastado en aquel objeto.

¿No habrá designado el siglo XIX con un *nuevo vocablo*, apropiadísimo, un problema de *siempre*? Otra cosa acontece respecto a una *sistematización* exhaustiva del *valor*. Nunca hasta ahora se había tratado el problema en todos sus aspectos y en todas sus consecuencias. Aquí se intenta dar tan sólo una explicación sumaria de los supuestos axiológicos del problema moral.

Hay que ganar, desde luego, una noción rigurosa del **concepto del valor** ante esta diversidad de opiniones que sucintamente acabamos de referir. ¿Qué dato o cosa se menciona cuando se habla en general de valor? ¿Qué se quiere significar cuando se alude a este término? ¿Cuál es su esencia?

Para responder cumplidamente a esta cuestión, precisa recordar que desde dos puntos de vista muy generales se caracterizan los objetos: de una cosa se puede decir: 1) lo que es; 2) para qué es.

Ahora bien, cuando se considera el objeto desde el punto de vista del fin que cumple, atendiendo, en otras palabras, a su *finalidad*, en rigor, lo estamos *valorando, estimando*. Con este derecho se dice, v. gr., que el pupitre en que se escribe es *útil*, ya que es *apto* para un fin; que una prescripción jurídica también es muy *valiosa*, en tanto es *apropiada* para regular las relaciones humanas; así como, desde otro punto de vista se declara que una estatua de Miguel Ángel es portadora

del valor “belleza”, pues es *idónea* para expresar ya la fuerza, ya la bondad, por medio de símbolos, de figuras concretas.

Esta aptitud o idoneidad de un objeto para un fin, es denominada *preferibilidad*. Este último término se justifica holgadamente, si se piensa que estimar un objeto equivale a preferirlo o posponerlo respecto de otros. Para expresar estéticamente, por ejemplo, la desesperación, las descripciones de la *Divina Comedia*, son incalculablemente más bellas que las que se leen, digamos, en la obra popular española de *Don Juan Tenorio* en sus últimos cuadros, horrorosamente episódicos.

La circunstancia de que un objeto pueda ser más o menos preferible para un fin, nos hace ver el segundo carácter del valor. Se le podría llamar a esta mayor o menor *aptitud* del medio para el fin, **gradación**. Sobre esta base se dice, atinadamente, que un objeto es más útil que otro, más o menos bello, como una acción humana, según se verá posteriormente, puede considerarse más o menos buena, más o menos mala.

Esta gradación inesperable de todos los valores es posible, como de suyo puede apreciarse, en virtud del doble punto de vista a través del cual se estima un objeto. Una obra de arte se juzga por medio de la alternativa “bello-feo”. En cambio, la alternativa “útil-inútil” da la pauta para apreciar en el campo de la economía. Ya hemos dicho que estas alternativas reciben el nombre de **polaridades**, pues constituyen puntos límites de referencia de las valoraciones; y en este sentido declaramos aquí que **el valor oscila siempre entre una polaridad**. Dicho de otro modo: toda polaridad encierra los dos valores límites: bueno-malo en el territorio de la moralidad, verdadero-falso en el de la ciencia, etc. Al primer término de toda polaridad es habituada llamársele *valor positivo*, y al segundo, *valor negativo*. Sin embargo, M. G. MORENTE, advierte que “tal vez fuera aconsejable forjar un vocablo, por ejemplo, la palabra *disvalor* para designar el valor negativo”. Este último término es designado también por muchos investigadores con la expresión de *contravalor*. Dentro de esta terminología, la falsedad, la injusticia, etc., constituyen auténticos contravalores.

Otro carácter esencial de *valor* es su **generalidad**. La belleza es cualidad de las más diversas obras de arte; la verdad, de los más variados conocimientos; la utilidad, de los objetos más heterogéneos. A diferencia de los valores, que ostentan el carácter de ser universales, se habla de los bienes, que son los objetos diversos, por decirlo así, donde encarnan aquéllos. Así se dice que las obras de arte son bienes portadores del *valor* “belleza”, las ciencias, bienes portadores del *valor* “verdad” y las instituciones jurídicas, bienes portadores, unas veces del *valor* “justicia” y, otras, del contravalor “injusticia”.

Entre valores y bienes existe una relación constitutiva. La prueba de ello reside ante todo en que cada especie de valor se realiza o encarna en determinados bienes, que le son propios; y es que **todo valor posee además de polaridad y gradación una materia**, que no es otra cosa sino aquello que distingue unas especies de otras. Desde este punto de vista se dividen los valores en: éticos, artísticos, jurídicos, etc.

En fin, las cualidades de los valores descubiertas hasta aquí, llevan implícita una nueva nota: **la jerarquía**. Es esencial a los valores, en efecto, subordinarse entre sí. La conciencia valorativa prefiere en forma tal que siempre pone en crisis ciertas maneras de preferir frente a otras; y esto, como en su oportunidad lo veremos, según leyes internas rigurosamente objetivas. No se trata ya de una gradación que, como tal, está comprendida dentro de la trayectoria de una misma especie de valor, sino de la posible supeditación de unas especies a otras. Así, se dice, la justicia es preferible en jerarquía al placer; la verdad, a la elegancia, etc.

Podemos resumir en breves frases la esencia de valor hasta aquí desenvuelta. El valor es ante todo un *concepto de relación*, es decir, una manera de enlazar los objetos de *medio* a *fin*. Todo valor, además, supone una *polaridad* (es positivo o negativo; bello o feo, bueno o malo, útil o inútil, etc.); una *gradación* (más o menos malo, más o menos injusto); una *materia* (ético, artístico, útil o agradable), y una *jerarquía*, es decir, una relación de categoría o rango respecto a las demás especies de valor (¿avale más la belleza que la verdad; la justicia que el placer?)

Esta última nota esencial del valor, la jerarquía, ha dado origen al célebre problema de las **tablas de valores**. ¿Qué rango o sitio ocupa cada uno de los valores respecto a los otros? ¿Qué valores, en una palabra, son más o menos dignos que otros?: he ahí formulada esta última cuestión.

Después de haber precisado los problemas y resultados de la teoría del valor, nuestra tarea se encamina a estudiar teoréticamente la alternativa “bueno-malo”. ¿En qué radica la esencia, la gradación y la materia de lo *bueno*, y de su contrapolo, lo *malo*? ¿Qué rango le corresponde a este valor frente a la multitud de los otros valores? Paso a paso acometamos estas preguntas.

Para diseñar de modo más preciso el problema que ahora nos ocupa, viene a cuento el considerar brevemente los resultados obtenidos hasta aquí. Las preguntas centrales que han determinado la investigación son estas: a) **¿Qué es un acto moral?**; b) **¿Qué es valorar o estimar en general?** A la primera pregunta se respondió: es un acto moral aquella actitud libre determinada en algún sentido por un fin incondicionado; por lo tanto, sólo las *personas*, en sentido riguroso, y sus *acciones* pueden ser *objeto* de estimación moral. La segunda pregunta fue resuelta de este modo: valor es un *concepto de relación* integrado por un quintuple carácter,

a saber: preferibilidad, materia, polaridad, gradación y jerarquía. En íntimo contacto con estos resultados, se puede plantear la nueva cuestión en estos términos: ¿En qué se distingue el valor o disvalor de un hecho moral? ¿Cuándo a una acción moral corresponde el calificativo, el *predicado* de buena y, cuándo, el de mala? Una vez determinado el posible sujeto de un acto moral (la persona y sus acciones) hay que precisar los diversos predicados que pueden atribuírsele. De este modo, se habrán puesto en claro los elementos esenciales de lo que se ha llamado con suma propiedad el *juicio del valor moral*.

Para **valorar (apreciar) el acto ético**, para distinguir, en otras palabras, cuándo una acción es buena (valor positivo en el territorio de la moralidad) y cuándo es mala (valor negativo o disvalor), se encuentra el investigador ante una multitud de hechos históricamente dados, tan diversos unos de otros que, a primera vista, parece fracasar todo intento encaminado a descubrir un *principio o criterio general*, que sea rigurosamente aplicable a todo fenómeno ético. Puede reflexionarse, respecto a esto, sobre las peculiaridades a conciencia moral de cada pueblo y de cada época, para hacerse cargo de la magnitud del problema.

Esta misma circunstancia respecto al problema de la esencia de la moralidad, se nos había ofrecido; no obstante, se descubrió un principio válido, por igual, para todas las épocas y para todos los pueblos, abandonándose de tal suerte aquellas definiciones dogmáticas que concebían el acto moral teniendo en cuenta, exclusivamente, determinados fines concretos incondicionados.

También en el problema del principio de la valoración moral se ha seguido el camino de la **ética dogmática**; se ha declarado que la esencia de lo bueno sólo residiría ya en la obediencia de *ciertos mandatos*, ya en el cumplimiento de *determinados deberes*. De este modo, la solución presentada vuelve a pasar por alto innumerables hechos morales de pueblos y de épocas que no encuadran dentro de aquellas maneras de estimar, y que, por lo tanto, adolecen de una evidente estrechez de miras. Error de tal trascendencia, de continuo lo cometen personas apartadas de toda reflexión crítica. Quien concibe, por ejemplo, la suprema bondad sólo en la obediencia del decálogo cristiano, o sólo en el acatamiento de los preceptos de BUDA, ¿con qué derecho puede sostener que culturas ignoraron o ignoran, que admiten o no admiten tales prescripciones, no pueden realizar una vida moral plena de dignidad? ¿Quién, influido por estas opiniones, científicamente puede demostrar que Egipto y Grecia, Caldea y Roma, etc., en muchos momentos de su historia no exaltaron su vida moral en todos sentidos, a despecho de ignorar aquellos imperativos concretos?

Los motivos de esta *miopía estimativa*, provienen, las más de las veces, de un equivocado concepto de la moralidad: se olvida a menudo que **el acto ético es una forma general de la vida humana**.

Frente a estas posturas que, con gran propiedad, pueden llamarse *unilaterales*, la ética tiene que mantenerse a distancia; su tarea en este problema tiene que llenar otra condición: apuntar a la búsqueda de un *criterio*, o *principio*, suficientemente general que permita reconocer en cada caso concreto, a pesar de la diversidad de pueblos y épocas, lo que es bueno y lo que es malo; un principio, o criterio, suficientemente comprensivo, aplicable a cualquier hecho moral. Sólo con esta pretensión, esta ciencia deja de ser dogmática para poder llevar el nombre de *ética crítica*, es decir, una disciplina que, arraigando en los hechos históricamente dados, pretenda descubrir las leyes inmanentes de la vida moral, sin caer en el metafisicismo de lo trascendente (más allá de la experiencia), ni en el empirismo anómico, que no reconoce ningún principio general.

Una doble y fundamental condición, en efecto, tiene que satisfacer el principio de la valoración moral: a) partir del concepto riguroso de moralidad como una función originaria de la cultura, y b) abarcar por igual toda experiencia posible de fenómenos morales. Ya esta doble exigencia, además, señala la ruta por seguir en la investigación: el contacto inmediato y comprensivo del hecho de la moralidad.

Con todo, en la actualidad, un gran número de teorías, de vieja factura unas, de reciente elaboración otras, tienen la pretensión de haber encontrado el criterio para distinguir los valores y los contravalores morales; bien que la mayor parte de ellas, en rigor, presentan un carácter unilateral. La circunstancia de ser defendidas por pensadores de significación, y de ser discutidas con calor en el ambiente de nuestros días, nos hace patente la necesidad de reseñarlas del modo más fiel. Una reflexión crítica sobre cada una de estas doctrinas, habrá de facilitarnos el acceso al principio general que buscamos. Por lo demás, nuestro esfuerzo crítico está señalado de antemano: probar la unilateralidad de estas posiciones precisamente en el material que brinda la multitud de hechos morales históricamente determinables. De este modo, habrá que superar las deficiencias de cada una de estas teorías, en forma progresiva, al patentizar su aspecto unilateral.

La palabra griega *hedoné*, de donde se deriva el vocablo castellano **hedonismo**, significa *placer*. Este término, sin duda alguna, es de los más equívocos en nuestra lengua. Con todo, su sentido aplicado de preferencia en la moral, es lo suficientemente general y preciso. Bajo él se comprende toda una serie de ideas que encierran los términos: bienestar, goce, alegría, delicia, dicha, etc., como bajo su contrapolo correspondiente, displacer, el siguiente grupo de palabras: malestar, pena, sufrimiento, infortunio...

Ya se ha dicho que la concepción del mundo que sobreestima entre la multitud de fines humanos el placer, se denomina *hedonismo*. El hedonismo, como teoría ética quiere decir: “es moralmente buena aquella conducta que tiene por fin el placer o, por lo menos, la negación de dolor (displacer)”.

También el término “**eudemonía**” (del griego *eudaimonía*) es mulo. Su traducción se expresa con el vocablo *felicidad*. Esta última es, según KANT: “el estado de un ser racional en el mundo a quien en su existencia todo sale según su deseo y voluntad”. Quien satisface, sin embargo, la variedad de sus propósitos y voliciones, las más de las veces, se dice con razón, entra en un estado de placer. Esta última circunstancia ofrece una estrecha relación entre placer y felicidad. La felicidad se podría definir, por lo tanto, como un estado lo más duradero posible de placer, o, como también alguna vez dijo KANT: “la conciencia de un ser racional de la convivencia de la vida, que sin interrupción acompaña toda su existencia”.

¿Quieres vivir con renovado afán?
Mira cuán cerca está lo bueno.
Tan sólo aprende a capturar la dicha.
Ella siempre ronda tus pasos.

Eudemonismo y hedonismo se distinguen con todo rigor: el hedonismo ve el objeto de la acción moral en un placer único, preferentemente si ofrece una intensidad extrema; el eudemonismo, en cambio, en un *estado* lo más *duradero* posible de placer o, al menos, es una negación lo más persistente de dolor. Pero es comprensible el deseo del hombre de prolongar cada estado de placer hasta el infinito.

“Todo placer quiere eternidad”: hace decir NIETZSCHE a ZARATUSTRA, una figura central de su filosofía; mas la experiencia muestra que el placer es posible solamente entre límites reducidos; muere con la insensibilidad, que llega necesariamente al cabo de una repetición más o menos continua.

La teoría ética del **utilitarismo** es planta inglesa. La expresión *utilitarium*, usada ya por J. BENTHAM, se deriva, a todas luces, de la raíz latina *utile*. Pero se debe su popularidad a JOHN STUART MILL.

El utilitarismo descubre la marca esencial de la buena acción en aquella conducta que aspira a lo útil. Este último término, por lo demás, es concebido por la mayor parte de las escuelas en forma diferente, aunque próxima. Nadie, en rigor, podría negar el estrecho contacto de esta teoría con el hedonismo y eudemonismo. Ya lo delata la significación general de lo útil como *todo* aquello que produce al hombre *placer* o *felicidad*. También los más recientes investigadores de esta teoría, conciben el utilitarismo como aquella doctrina que declara que lo moralmente bueno radica en una aspiración hacia el *bienestar*, adscribiendo a este último término la idea de una *satisfacción* más adecuada y agradable de las necesidades humanas, siempre en evolución.

Las tres teorías éticas que, en sus aspectos más importantes, acabamos de reseñar, pueden asumir un **carácter individualista o social**. Lo primero

acontece cuando se declara que el objeto de la acción moral digna lo constituye el placer, la felicidad o el bienestar del individuo, no importa que sea con menoscabo de la comunidad. El hedonismo, eudemonismo y utilitarismo sociales, en cambio, son tendencias que pregonan que el sentido valioso de toda conducta ética no puede radicar sino en el placer, la felicidad o el bienestar colectivos, a costa, si es preciso, del perjuicio del individuo como tal. El individualismo, además, se torna *egoísmo* (de *ego*, yo) cuando se acaba por sostener que todo beneficio tiene por meta a la persona que realiza la acción moral. En oposición a esta última postura, se habla del *altruismo* (de *alter*, el otro), que, en su sentido ético, quiere decir que es buena la acción moral en tanto se dirige a favorecer a otros.

Todas estas teorías, con las variantes que se les adscribe, han sido combatidas, desde la antigüedad, sobre muy distinta base. En el presente, la mayor parte de los investigadores las atacan con extrema rudeza, aunque, de continuo, con los más desiguales argumentos. La crítica llega a ser tan absurda que, unas veces, se deforman las teorías en cuestión, y otras, se parte de una absoluta incompreensión de ellas. Típicamente en este último sentido procede ALOYS MÜLLER quien, interpretando equivocadamente ideas de la llamada teoría material de los valores, que con buen éxito defienden, entre otros, SCHELER, HARTMANN y HILDEBRAND, intitula al hedonismo, eudemonismo y utilitarismo, **éticas de bienes**. Por esta última denominación, declara enfáticamente: “entendemos toda ética que hace lo moral dependiente de bienes que son, como existentes, objeto de alta estimación del hombre, o como fines ideales, objeto de su estimación o aspiración. Bueno es, según esto, todo lo que es útil a estos bienes o ayuda de alcanzarlos como fines; malo, todo lo que les es dañoso o aparta de ellos como fines. Los bienes no son criterios mediante los cuales lleguemos a conocer la moralidad de una acción, sino que el carácter moral de la acción está precisamente determinado por la posición de ésta respecto de los bienes. Como tales bienes se han mencionado, entre otros, el placer, la felicidad, el bienestar, la utilidad, la cultura, el alto desarrollo de la vida, el despliegue de la naturaleza humana, la voluntad divina”.

El *eudemonismo* tiene la preferencia sobre el *hedonismo*, ya que es un evidente *juicio de valor* que un *placer* lo más *duradero* posible (como lo exige el *eudemonista*) merece la preferencia sobre un placer peculiar y pasajero, sobre todo si éste, quizás, trae por consecuencia dolor. Pero que el eudemonismo individualista no ofrece el principio general, ni con mucho, para estimar la multitud de actos éticos, es fácil demostrarlo. Quien, por ejemplo, pretendiese justificar como moralmente bueno el asesinato de una persona, para robarle una gruesa suma de dinero, advirtiendo que, por medio de esa acción, se procura un placer duradero, se le consideraría simple y sencillamente como un loco. Tampoco, de *un modo general*, podría justificarse esta acción como *buena*, si hubiese sido cometida con el fin de proporcionar cierta felicidad a persona extraña. Pero además, y esto es lo esencial

para la crítica aquí enderezada, a nadie escapa que multitud de hechos morales, carecen de esta búsqueda de la felicidad propia. Piénsese en el sacrificio de innumerables individuos en holocausto de la familia, la patria o la comunidad. ¿Con qué criterio habría que estimar estas acciones cuyo objetivo no es la felicidad propia? Por ahora, tan sólo podemos decir que no es ese *incremento de felicidad* como tal, lo que brinda el criterio universal para valorar cualquier fenómeno ético.

Si se rechaza el eudemonismo individualista como principio ético, con eso no se discute que sea posible que infinidad de acciones morales dignas puedan tener por resultado la felicidad. Nos hemos limitado a sostener que no es precisamente la felicidad individual la nota distintiva de lo bueno. El consecuente altruista, que vive para la felicidad de otros, encontraría en la mayor parte de sus actos el asentamiento general de su vida moral. Con todo, el aforismo: “busca la felicidad del prójimo”, no justifica cualquier medio, sobre todo cuando se hace a costa de otro interés humano. Pero como principio universalmente válido, este aforismo tendría que explicar cualquier conciencia moral, lo que no acontece. De este modo, sin desconocer que una multitud de hechos altruistas *puedan* valer como *dignos*, podemos declarar que la teoría del eudemonismo individualista no satisface las *condiciones* exigidas. Hay que buscar, pues, si esta deficiencia la llenan el eudemonismo y utilitarismo sociales.

Ya se ha indicado la íntima relación entre lo útil, la felicidad y el placer; ya se ha dicho que algo es útil cuando es *adecuado* para satisfacer necesidades; satisfacción que, de continuo, puede traer por resultado el placer (respectivamente la felicidad o, por lo menos, la negación del dolor). Este concepto acerca de la utilidad da la clave para justipreciar **el utilitarismo como doctrina ética**. Lo útil se estima siempre en función de otro valor (felicidad, placer); las cosas útiles, como tales, se *prefieren* teniendo en cuenta otros objetivos. El hecho singular del hombre avaro se explica, las más de las veces, cuando se medita que este almacenador de riquezas procede así a fin de proporcionarse un estado de contentamiento lo más duradero posible. Lo *útil* es algo, según esto, que *vale* en atención a otro valor; lo *útil*, en suma, es un *valor medio*.

Así se comprende ahora que lo útil no pueda constituir siempre un objetivo último, incondicionado, de la acción moral. Todo utilitarismo, es decir, toda sobreestimación de lo útil, implica una contradicción. Lo *útil* nunca es meta de nuestras preferencias; siempre, necesariamente, es *tránsito*. Pero el problema del principio de la valoración moral pregunta por un fin absolutamente digno, lo que, por cierto, el utilitarismo como teoría ética, está muy lejos de satisfacer. En otras palabras, el acto moral no puede valorarse, en última instancia, partiendo de lo útil, ya que lo útil es un valor que depende necesariamente de otro. El error patente, pues, de la teoría que declara lo útil como la nota distintiva de lo bueno, de lo valioso por excelencia, radica en darle esta significación a un valor que por su estructura (su

naturaleza) siempre es algo condicionado. Con esto, sin embargo, se garantiza la enorme importancia que ofrece lo útil en el territorio de la moralidad. Como valor medio, la utilidad es *imprescindible* para la vida del espíritu. Es impensable una decisión de la voluntad dirigida a consumir ciertos fines, que no tengan en cuenta los medios más adecuados para ello. “La utilidad es el preciso concepto del valor medio, el correlato necesario del valor fin”.

Pero si la utilidad siempre se mide teniendo en cuenta su aptitud para satisfacer necesidades, satisfacción que acarrea felicidad o placer, o, por lo menos, ausencia de dolor, quizás el principio del eudemonismo social: “la mayor felicidad para el mayor número”, corrija las deficiencias del utilitarismo ético. En rigor, este tránsito históricamente ya se ha realizado. La teoría de BENTHAM (1748-1832) que sostenía que el bien sumo lo constituía la *riqueza*, fue transformada por JOHN STUART MILL (1806-1873), para quien la felicidad del mayor número, en el sentido antes definido, fue declarada siempre como la suprema dignidad humana.

Tomar partido respecto al eudemonismo social no es un juego tan sencillo, expresa N. HARTMANN. Si se declara la felicidad como el supremo valor, habría que decir que el hombre feliz es el hombre bueno; el infeliz, el malo, o, quizás, con un sentido social: la comunidad humana feliz es moralmente digna; la infeliz, moralmente indigna.

Una postura científica frente a esta ética de resultado hay que discutirla partiendo del concepto de moralidad. La estructura del fenómeno ética (su esencia), se circunscribe a la voluntad, al querer. Ciertamente que todo acto moral implica una disposición inmediata a obrar, pero le es extraño el resultado como tal. Una persona puede decidirse a consumir el acto más noble y fracasar, tal vez por circunstancias imprevistas, en el preciso momento de la acción. Con todo, su voluntad ética no pierde un ápice de dignidad.

La moral tiene como supuesto la libertad del querer, no el resultado, aunque, sin duda, de un auténtico querer, de un querer que *incontinenti* busca la acción. El resultado depende no solamente de la voluntad; también de la libertad del obrar; pero sólo la voluntad es “lo que puede ser bueno o malo”. Por tal motivo, toda ética de resultado no explica la esencia de la moralidad, a saber, los motivos, la intención, la calidad, la conducta; no explica, en otras palabras, el *hecho* mismo de la moralidad.

Pero independientemente de esta objeción a toda ética de resultado, ¿es exacto que toda voluntad ética tiene siempre ante sí como uno de sus fines por elegir, la felicidad? O: ¿se dan fenómenos morales que no están determinados por esta aspiración a un placer lo más duradero posible? La respuesta a la primera pregunta

tiene que ser afirmativa para poder fundar, como criterio de *valoración general*, el principio de todo eudemonismo.

Es una verdad universalmente probada que el objeto de toda acción moral nunca lo constituye una *felicidad* en general, por decirlo así, *indiferenciada*; que el hombre siempre busca, cuando se lo propone, *determinado* placer, *determinada* felicidad. En otras palabras, no a todo estado de felicidad se aspira incondicionalmente; hay multitud de estados de placer lo más duraderos posibles que rechaza enérgicamente el eudemonista. El hombre embrutecido o degenerado anhela una felicidad, a todas luces diversa de la que, p. ej., busca EPICURO, cuando exclama que “es mejor ser desgraciado con discernimiento que ser dichoso sin él”. No todo placer ni toda felicidad son dignos; también los hay indignos. Pero si existen estados de felicidad no solamente amorales, sino contrarios (negativos) de todo valor, no puede ser la felicidad, como tal, la medida del valor moral; no puede constituir el criterio apto para distinguir entre valores y contravalores éticos. La *marca* distintiva de una felicidad digna frente a la de una indigna, por lo tanto, la constituye *otro principio*. Por lo demás, es una especie de engaño de los sentidos suponer que la felicidad puede ser objeto de apropiación inmediata. La felicidad, más bien, de continuo, es el resultado de un actuar que originariamente se dirige no a ella, sino a otros objetivos, a otras finalidades. Es un viejo proverbio que “la fortuna siempre llega cuando no se le espera”. Su clásica representación, la ciega divinidad, es algo más que un símbolo que no debieran olvidar todos estos buscadores empedernidos de la felicidad.

Sin embargo, el placer, la felicidad y el bienestar pueden ser *materia* de una acción moral, pueden constituir un instrumento o medio para realizar una conducta buena. Cuando una persona busca el mayor bienestar para el mayor número, consume una acción digna. Pero aquí su conducta es moralmente buena, no por la mera felicidad buscada, sino por el claro propósito de servir a un interés general, social; pues de que el esfuerzo para hacer felices a otros sea valioso, no se desprende que la felicidad o el bienestar constituyan el más alto valor. Lo valioso reside en el servicio social que implica esta acción; servicio social, sin duda alguna, que puede tener por materia no sólo el placer y la felicidad, sino otra dignidad humana, quizá la ciencia, el arte, la religión.

Tal parece que la marca distintiva de lo bueno radica en esta posición de servicio social del individuo ante una exigencia social. ¿Radica en esto el fondo de verdad del eudemonismo social, y no precisamente, en esa idea de felicidad, placer o bienestar a todas luces indiferenciada? Obrar y querer en el sentido de la voluntad de la comunidad, según las exigencias de una comunidad humana, parece ser el buscado criterio universalmente válido; pero todavía no es oportuno someter este criterio a prueba. Analicemos, antes, otros tipos de doctrinas morales que, como el

hedonismo, eudemonismo y utilitarismo, ofrecen criterios unilaterales, a veces negativistas.

Hedonismo, eudemonismo y utilitarismo valoran la existencia humana de manera unilateral, pero tienen una firme convicción sobre la finalidad de la conducta: la búsqueda del placer, de la felicidad o de lo útil es un objetivo práctico, tangible, positivo. Frente a estos criterios de valoración y, en general, frente a toda posición definida acerca del valor de la vida, se ha dado en la historia de las ideas (aún se sustenta por algunos) una actitud dubitativa, indecisa. Es el **escepticismo ético**, que, desconfiado, pone en tela de juicio la capacidad humana para determinar qué sea lo bueno y qué lo malo.

“En este mundo traidor
nada es verdad ni mentira;
todo es según el color
del cristal con que se mira”

CAMPOAMOR

El escepticismo (del gr. *skepsis* examinar, reflexionar) es la doctrina que hace de la duda principio de conocimiento y acción. El escéptico es “aquel que examina”, pero que, examinando todo, no toma ninguna decisión; permanece indeciso en la duda, en la incertidumbre. El escéptico hace armas contra todas las escuelas, a las cuales llama dogmáticas, en virtud de que éstas sustentan una opinión (en gr. *dogma*), cualquiera que ella sea sobre la esencia de las cosas y de las acciones, y sobre el valor de las cosas y de las acciones. El escepticismo no afirma ni niega; se abstiene de juzgar; es como el péndulo de un reloj que va de un extremo a otro, sin detenerse nunca; para la actitud escéptica, tanto SÓCRATES como PROTÁGORAS son dogmáticos, por igual, bien que el primero reconozca su ignorancia, y, por ello, tome una cauta y peculiar actitud, y el segundo crea, jactancioso, saberlo todo.

Múltiple es la actitud escéptica. Hay un *escepticismo lógico*, uno *ético*, uno *religioso*, según se ponga en duda la validez objetiva ya de la verdad, ya de los valores morales, ya de la existencia de Dios... El escéptico quiere evitar el error, al precio que sea dable; le preocupa más no errar, que correr el riesgo de conocer la verdad. Con A. MANZONI puede decir: “menos malo es agitarse en la duda, que descansar en el error”.

El escepticismo, por otra parte, tiene *grados*: hay un *escepticismo total o universal*, cuya duda toca los aspectos todos de la filosofía: verdad, belleza, justicia, moralidad, Dios...; también existe un *escepticismo parcial, o limitado*, en tanto se circunscribe la incertidumbre a ciertos territorios de ella. Se puede dudar, verbi gracia, de la validez de la metafísica como ciencia, y poseer una fundada convicción

sobre los valores morales. Además, hay un *escepticismo radical* y un *escepticismo moderado*.

Suele emplearse **la duda como método de trabajo**, a manera de recurso o puente para llegar a la verdad. Ante algo reconocido, se puede suspender el juicio, tomar una actitud cautelosa. De ordinario se admiten muchas cosas, sólo porque ha sido habitual hacerlo. Ocurre, a veces, que se encuentran argumentos en contra de semejante tradición o costumbre mental. Así surge una duda, pero a ciencia y conciencia de que es una actitud provisional, un recurso transitorio, una etapa interina. Puntualmente, porque se reconoce que hay verdades y valores objetivos, se duda de que ciertos juicios, no debidamente fundados, puedan estar exentos de error. El investigador echa mano de la duda a fin de no precipitarse en su búsqueda; hace de ella un recurso de investigación. La duda se convierte en procedimiento, camino, método. Se trata, pues, de una *duda metódica*.

Si la duda escéptica, o sistemática, es infecunda, la duda metódica, o crítica, es y ha sido factor de progreso. Durante la época del Renacimiento, coadyuvó a extirpar muchos prejuicios de la Edad Media; fue estímulo en la Época de las Luces, tan fructífera en la historia de la ciencia. DESCARTES y KANT han hecho de ella, en fin, insustituible expediente de investigación.

El escepticismo, por moderado que sea, no es metódico. Como ya lo enseñó su fundador, PIRRÓN de ELIS (365-275 a. de J. C.), la tarea del sabio reside en averiguar la naturaleza de las cosas para fijar la conducta del hombre y conocer las ventajas que éste puede esperar de aquéllas. Sin embargo, no es posible, según él, descubrir la verdadera estructura de las cosas; acaso sólo podemos discernir aquellos estados sentimentales (*páthee*) a que sucumbimos (PROTÁGORAS, ARISTIPO). Ahora bien, como no es posible conocimiento alguno de las cosas, tampoco puede determinarse la justa conducta y el resultado previsto de nuestra acción frente a ellas. Semejante escepticismo es el reverso de la medalla de la consecuencia socrática; así como allí no es posible, enseñaba SÓCRATES, la exacta actuación sin previo conocimiento, del mismo modo aquí se hace ver que, dada la imposibilidad del saber, no es posible el acertado obrar.

Ante tales circunstancias, no le queda al hombre otro recurso que resistir, tanto como sea posible, la incitación que lleva a los más de los hombres a opinar y obrar. Toda acción (dice SÓCRATES) parte de la representación que tenemos de las cosas y de su valor: el torpe, desafortunado obrar es producto de falsas opiniones; pero el hombre inteligente, que está enterado de que no puede adherirse a opinión alguna, se abstiene en lo posible de juzgar y, por tanto, de obrar. Se refugia en su fuero interno, y en esta abstención de juicio, que lo preserva de las pasiones y de los engaños, encuentra su interna tranquilidad, la ataraxia.

Esta es la ***virtud escéptica***, que intenta también liberar al hombre. Sin embargo, tiene un límite: surgen relaciones en que el sabio, recluso en su fuero interno, tiene que obrar, y donde no le queda otro recurso que actuar de acuerdo con lo que le parezca más adecuado, dentro de lo inevitable.

Las corrientes escépticas han terminado por confesar cada vez mayores limitaciones, y es que el escepticismo sistemático incurre en un error de principio. Quien dice que no cree en nada, afirma, asegura algo; considera su actitud justa, certera, exenta de error, en suma, verdadera. Si de todo duda, excepto de que duda, no duda de todo. He aquí el error de principio de la doctrina.

No hay que confundir *escepticismo* con *negativismo*. El primero sólo *duda*; el segundo hace algo más: *niega*. Los escépticos dudan, por ejemplo, que exista Dios; los negativistas aseguran que no existe. Hay, sin embargo, entre unos y otros una coincidencia: una actitud desdeñosa hacia normas de vida establecidas. La moral anárquica es un espécimen de negativismo.

La idea de evolución, que tan significativo influjo ejerció durante el último tercio del siglo XIX en las ciencias naturales, pronto se extendió considerablemente a las ciencias de la cultura (economía, pedagogía, sociología, etc.). También la moral experimentó los efectos avasalladores de aquella idea; las consecuencias, como era natural, apuntaron a una **reforma de fondo** en la manera de concebir el mundo y el valor de la vida.

Que DARWIN logró hacer universalmente conocida la teoría de la evolución, nadie lo discute. El principio de que las especies vivientes (animales o plantas) se han originado unas de las otras, se había ya sostenido desde la época de los griegos; pero sólo hasta el siglo XIX llegó a ser un lugar común en el mundo de las ideas, por la *base experimental* que entonces ostentaba. Además, su merecida importancia se amplificó al ponerse en pugna esta nueva teoría *natural* de la descendencia de las especies con las concepciones religiosas en boga. En efecto, la nueva doctrina despoja al hombre de su origen *divino*. Como todo animal, el hombre es producto de una evolución natural; y por cierto, ni el último ni el primero. De él arrancarán nuevas especies cada vez más evolucionadas en gracia a una ley causal que rige la vida.

El hombre es el más inteligente de los animales,
según dice él.

J. NORMAND

Llevar la teoría de la evolución más allá del campo de la biología, donde DARWIN preferentemente había permanecido, fue la tarea que se impuso HERBERT SPENCER. La evolución no es tan sólo una ley de la vida, sino del universo entero. Incluso la sociedad no puede sustraerse a ella.

En el universo —escribe HERBERT SPENCER— se produce en general y en detalle, una distribución incesantemente renovada de la materia y del movimiento. Esta distribución, constantemente renovada, constituye la evolución, allí donde predominan la integración de la materia y la disipación del movimiento; y la disolución, allí donde predominan la absorción del movimiento y la desintegración de la materia. La evolución es simple cuando el procedimiento de integración, o, dicho de otro modo, la formación de un agregado coherente se opera, sin complicación, por otros procedimientos. La evolución es compuesta cuando, al lado de este cambio primario de un estado incoherente (disperso) en un estado coherente (integrado), se producen cambios secundarios debidos a diferencias en las circunstancias de las distintas partes del agregado. Estos cambios secundarios constituyen la transformación de lo que es homogéneo en lo que es heterogéneo, transformación que, como la primera, se ve en el Universo, considerado como un todo, y en todos (o casi todos) sus detalles; en la masa de las estrellas y de las nebulosas; en el sistema planetario; en la tierra como masa inorgánica; en cada organismo vegetal o animal (ley de VON BAER), en el agregado de los organismos a través de los tiempos geológicos; en el espíritu, en la sociedad y en todas las producciones de la actividad social.

Pero, las leyes biológicas de la evolución no son las leyes del progreso, aunque, las más de las veces, unas y otras sean paralelas. Desde este punto de vista se comprende ahora la **crítica que pueda dirigirse a SPENCER y a todo darwinismo social**, es decir, la **doctrina que pretende explicar por los principios biológicos descubiertos por DARWIN (lucha por la existencia, selección natural, etc.), la vida social con inclusión de la moralidad**. Que el darwinismo social, especialmente en SPENCER, cae en un contrasentido, es fácil advertirlo. Por ningún motivo la teoría de la selección natural puede ser la base para fundar una *democracia social*, un estado de suma armonía, como él opina. La selección natural supone constantemente una variación evolutiva de las especies. Ahora bien, en tanto persista esta variación, traerá a remolque tras de sí la lucha por la existencia de modo necesario y sin termino, y, con ello, diferencias insuperables entre los individuos. Siempre surgirán mejor dotados que harán sucumbir a los menos favorecidos en prestancias *biológicas*. Por este motivo, otros representantes del darwinismo social defienden: o una *aristocracia individualista*, o, por lo menos, una *aristocracia de grupo* (razas o pueblos superiores e inferiores). De cualquier modo, el darwinismo social se contradice internamente. De acuerdo con su principio, tiene que borrar la diferencia entre *ser* y *deber ser*; tiene que declarar de igual valor a todo estado social, pues éste no es susceptible de perfección por esfuerzos propios e inteligentes de la voluntad humana. Oponerse a lo que acontece, a lo existente, es tan absurdo como inútil.

Las exigencias o *desiderata* de que las relaciones humanas deben ser más justas de lo que son, carecen de sentido en tanto se admite que todo se realiza según una ley natural, y, por ello, inexorable. En fin, la única consecuencia posible de que la ley de la vida fuera la ley del progreso, es el optimismo ingenuo de la doctrina económica del *laissez faire, laissez passer*. Por lo tanto, en cierto sentido, esta doctrina conduce a un quietismo ético. Pero esta última divisa no explica, puntualmente, los hechos morales, dominados siempre por una exigencia a la acción. Cuando se declara, con razón, que cierto estado social, por ejemplo, el régimen capitalista, en la vida económica, es injusto, y se procede a limitar, por lo menos, sus excesos más notorios por prescripciones jurídicas adecuadas, se admite por modo radical que lo que *es* no *debe ser*; lo mismo, en general, que cuando se combate la existencia de las más diversas instituciones sociales. Y es que, sin violar en lo más mínimo las leyes de la naturaleza, el hombre puede estimar, valorar su mundo circundante; puede, en suma, *preferir* una situación a otra. Expresado de otro modo; la elección de fines no está determinada nunca por una ley natural. Ésta puede demostrar tan sólo el efecto de cierta causa; puede indicarle al hombre que si obra en cierto sentido le ocurrirá probablemente esto o aquello; pero de ningún modo puede probar que está obligado a elegir determinado propósito. El fin, antes bien, es elegido de antemano; merced a una manera de ser de la conciencia es fijado con antelación. Otra cosa es que, para realizarlo, para llevarlo a feliz término, sea preciso echar mano de las leyes naturales, de los procesos causales, de los medios idóneos. Pero aquí se busca la procedencia del fin, no de los medios; y este origen radica en la posibilidad del hombre de optar entre una pluralidad de fines. La voluntad, con todo, no está reñida con las leyes de la naturaleza como opinan los defensores y enemigos dogmáticos de la libertad del querer; al contrario, se encuentra en íntima armonía con el mundo de la naturaleza; cuando dentro de la experiencia se elige un fin, se toma a la naturaleza como materia de la acción, pues, ¿cómo podría realizarse algo fuera de la experiencia?

La circunstancia de que el hombre es libre, explica, además, el **activismo ético**. Sólo la espontaneidad de la conciencia conduce a una posible y enérgica colaboración de la cultura. Esto ya lo vieron con gran claridad WUNDT y su escuela superando la corriente naturalista del darwinismo social. Sin embargo, ofrecen los puntos vulnerables ya señalados.

Otro tipo de ética natural es la llamada teoría del **perfeccionismo**. Esta teoría encuentra la esencia de lo bueno en el pleno o perfecto despliegue de la naturaleza humana. Además, como lo propio o específico del hombre, a diferencia de los otros seres, es su *razón*, se declara que el acto bueno por excelencia radica en una **actividad racional**.

Fundada la teoría por ARISTÓTELES (384-322), ha sido defendida hasta nuestros días, preferentemente por la filosofía oficial de la Iglesia, cuyo más alto

representante es SANTO TOMÁS DE AQUINO(1225-1272). Con todo, no han dejado de aparecer en todos los tiempos pensadores aislados (fuera de la corriente escolástica), que sustentan, aunque con reservas, esta doctrina. En cierto sentido se encuentra en esta actitud el popular filósofo alemán FRIEDRICH PAULSEN.

El **perfeccionismo ético** parte de un principio metafísico. Supone que, sin excepción, todos los seres tienen un *fin prefijado* (finalismo metafísico). La inclinación natural de un ser hacia su fin, se denomina su tendencia natural o escuetamente su *naturaleza*. Ahora bien, a causa de la creación divina, por antonomasia perfecta, de los fines que rigen el universo, resulta “que el ser se perfecciona siguiendo el impulso de la naturaleza. Buscar su fin natural (o su *bien* como por igual se declara) y perfeccionarse es una misma cosa”. Así se comprende por qué se ubica a esta escuela entre aquellas de base teológica también.

¿Cuál es el fin natural del hombre? De la respuesta a esta pregunta depende en última instancia el concepto de bondad de la doctrina, o, como en la ética actual se dice, su principio de valoración moral. Desde luego, los pensadores de esta corriente reconocen que el hombre es un ser demasiado complejo. Participa, en primer término, como todos los demás seres, de la inclinación hacia el fin común de la conservación de sí mismo. El hombre tiene, además, una tendencia natural común a todos los seres vivos, que se manifiesta ya en la relación erótica de ambos sexos, ya en la manutención (conservación y amparo) de los hijos, etc. Pero, en tercer término, el hombre está dotado de un impulso racional que, puntualmente, lo distingue de los otros seres. La aspiración a la verdad, la aptitud de vivir en sociedad, etc., son sus más claros efectos.

De estas ideas se desprende, en último recurso, la conclusión ética de la filosofía escolástica. Si por *naturaleza* busca el hombre el conocimiento de la verdad, su *desideratum* supremo no puede radicar, por decirlo así, en la posesión de verdades relativas, quizás incompletas, sino en la verdad de las verdades, en lo absoluto, en Dios. “El objeto en que nuestra naturaleza encuentra su reposo absoluto no es otro que Dios mismo, el Bien increado. Un objeto no puede ser causa suficiente de la felicidad del hombre si no realiza toda la perfección de que es susceptible la naturaleza humana. Es así que sólo Dios cumple esta condición. Luego sólo Dios es nuestro fin”.

Pero el encuentro con Dios es sostenida tarea, como dice el clásico:

“Mientras más te contemplo y con más ansia
te sigo, más te alejas,
y tu bondad inmensa, y mi ignorancia
tan sólo ver me dejas”.

MELÉNDEZ VALDÉS: *Oda*.

Tan anhelada y eximia contemplación trae consigo una suprema felicidad, una beatitud natural. Este último término se entiende exclusivamente en función del fin natural. Sólo el ser que realiza su naturaleza es *feliz*. ¿Cómo podría serlo quien dirige su conducta contra su naturaleza? Esto significaría un contrasentido insuperable. Por lo demás, la felicidad se sigue considerando como una *delectación* originada por los actos enderezados a la realización del objetivo supremo del hombre.

Con estos antecedentes ya puede comprenderse la conclusión de la doctrina: “El fin de un ser es el acto más perfecto de que es capaz su naturaleza. Es así que este acto, para el hombre, es el conocimiento contemplativo de Dios; luego este conocimiento constituye el fin del hombre, su beatitud natural. Mas la perfección de un conocimiento, como la de cualquier acción en general, comprende tres cosas: el objeto, el sujeto o principio de acción y la delectación que de la acción proviene. Ahora bien, bajo el primer aspecto, la perfección de nuestro acto más perfecto es Dios, y, por lo tanto, Él será la perfección o el fin subjetivo de nuestra naturaleza en el ejercicio de la inteligencia aplicada a su objeto más elevado, en una palabra, es la contemplación de Dios. Finalmente, bajo el último aspecto, la complacencia que de la unión de nuestra naturaleza con su fin supremo proviene a nuestra voluntad, puede ser también considerada como nuestro fin. Sin embargo, como toda acción presupone el objeto hacia el cual se dirige, hemos de decir que el fin último absoluto es Dios, *finis ultimus*. **La bienaventuranza** objetiva y la fruición que produce son un fin subordinada, *finis sub fine*”.

El aparato conceptual de la ética escolástica, a pesar de su conclusa estructura, se funda en dos principios refutables: el finalismo metafísico y un equivocado concepto de naturaleza.

En general, ya se ha demostrado la imposibilidad de todo conocimiento metafísico. Abordemos aquí en lo particular y de modo sumario el contrasentido a que lleva el considerar hechos de la naturaleza como sometidos a supuestos fines. El origen de semejante error reside en confundir ley científica con norma. Esta última supone puntualmente, un fin por alcanzar, ya en su forma hipotética (por ejemplo, si el hombre quiere ser culto, debe dedicarse al estudio), ya en su forma categórica (v. gr., el hombre debe rendir un servicio social). La ley científica, en cambio, es extraña a esta consideración finalista. Ella indica *no* lo que debe ser; sino lo que acontecerá necesariamente. Es algo superado desde hace muchos siglos, la explicación finalista que declara, en la esfera de la física, por ejemplo, que los cuerpos cambian de forma, color, tamaño, etc., *para* (relación teleológica) que se conserve la sustancia (materia, energía); no, al contrario, *porque* (relación causal) se conserva la sustancia (materia, energía), pueden transmutarse unos cuerpos a otros. Lo mismo en el mundo de los organismos: ¿muchos animales tienen ojos *para ver*? No; *porque* tienen ojos, ven. La naturaleza como tal no conoce fines: el apogeo de las

ciencias reales se funda en esta manera exclusivamente causal, de interpretar los hechos. El fin más bien es un añadido del hombre, una manera de considerar la experiencia, extraña por modo radical a la manera de entender científicamente los fenómenos naturales. La posición (elección) de un fin supone, sin remedio, la libertad del querer; la norma de hecho puede ser violada. El mundo de los hechos naturales, en cambio, se realiza siempre según principios que, por su esencia, son inviolables. La naturaleza no conoce fines, preferencias, valores; en ella todo *es*; nada *debe ser*.

Cierto; se sostiene que todo fenómeno natural tiene un término, un fin; pero aquí, el último vocablo designa algo por completo diferente de la acepción en que lo toma esta teoría. Si por fin se entiende con pulcritud terminológica aquello para lo cual se orienta la acción, es evidente que la naturaleza carece de fines. Todo término de un hecho no puede ser sino un efecto necesario de alguna causa; nunca algo premeditado o *planeado* por la voluntad; esto contradiría la relación causal, definitivamente impuesta en la investigación naturalista. Quien todavía niegue esas viejas verdades, se encuentra en un ingenuo antropomorfismo.

El **naturalismo ético** que concibe lo bueno como una actividad natural de la esencia del hombre, también ha pretendido justificarse recurriendo a la prueba empírica. “La naturaleza (o la esencia) del hombre es tan sólo una, igual para todos —dice VÍCTOR CATHREIN, representante destacado de la filosofía oficial de la Iglesia—. Está, por decirlo así, sustraída a nuestro arbitrio y distingue a los hombres de los otros seres”. Se podría hacer abstracción, por lo tanto, de todas las diferencias individuales que encontramos en los hombres y delimitar del modo más riguroso lo *común* a todos ellos. Esto constituiría aquella esencia buscada, aquel módulo estimativo que daría la pauta para justipreciar las más diversas acciones.

Sin embargo, este nuevo camino para caracterizar el principio de la valoración moral, está afectado de graves deficiencias; no explica multitud de hechos históricamente dados de la conducta humana. A menudo, y con razón, han declarado auténticos reformadores de la vida social que no sólo ciertos grupos de individuos se encuentran en decadencia moral, sino significativas mayorías, quizás pueblos enteros. No, pues, esta manera de ser común de pueblos o grupos decide sobre lo que sea objetivamente valioso, sobre lo que *deba ser*; sino tal vez otro criterio que, teniendo en cuenta fundamentalmente la comunidad humana, los valores universales, permita distinguir entre **decadencia y progreso éticos**, superando todo relativismo.

V. ÉTICA Y MORAL CON SENTIDO TRASCENDENTAL

En sustancia, la doctrina escolástica procura justificar el cristianismo como concepción del mundo y de la vida. En ética, SANTO TOMÁS combina la filosofía aristotélica de la virtud con la doctrina cristiana.

El cristianismo en sí no es una filosofía teorética; se presenta en el mundo como una nueva religión de amor y de salvación del hombre; pero sus dogmas (postulados religiosos) que sustenta y que se difunden muy pronto por todo el mundo, ofrecen, como materia de reflexión una mudanza en la filosofía de tal magnitud como no se había operado desde los orígenes de la ciencia griega.

El cristianismo aporta, en efecto, tres decisivas ideas, desconocidas en la antigüedad: el pensamiento de la creación *ex nihilo* (de la nada); la conciencia de la temporalidad histórica del hombre, y el principio del amor como fundamental norma de la existencia humana.

Puntualmente, esta concepción amorosa de la vida ha llevado a no pocos pensadores a subrayar los aspectos emotivos y voluntaristas del cristianismo, frente a la exégesis intelectualista de SANTO TOMÁS y del neotomismo. Por todo esto, parece muy pertinente el presentar aquí un estudio acerca de **la esencia del cristianismo en sus relaciones con la moral**.

El cristianismo es la religión fundada por JESÚS DE NAZARETH, por CRISTO, esto es, el “ungido”. En sentido lato, el cristianismo es el conjunto de las manifestaciones histórico-religiosas que derivan del propio personaje.

El cristianismo recibe la herencia religiosa de los judíos. Los tres dogmas (puntos de doctrina) en que se asienta la religión judía: 1o., un sólo Dios creador y rector del mundo, omnipotente, eterno y justo; 2o., la idea de un Mesías, de un enviado de la Divinidad para libertar y redimir al pueblo de Israel, antes de la resurrección de los muertos, y 3o., el concepto de santidad; se condensan en la doctrina de la Trinidad cristiana: “Padre, Hijo y Espíritu Santo”.

También es herencia judía el hecho de que en el cristianismo los fines religiosos ocupen el lugar preeminente **en la vida y en la educación**. El cristianismo ha nacido en Palestina, la tierra del pueblo mejor abocado para la religión. En efecto, ninguna cultura antigua posee una historia religiosa de más grandes alcances que la hebrea por sus repercusiones en el mundo occidental.

Dos circunstancias decisivas determinaron este desarrollo prodigioso de la religión entre los judíos. Por un lado, las excelencias de su ley. Los Diez Mandamientos constituyen, en su brevedad impresionante, uno de los documentos

más eficaces que ha producido la historia para normar las nobles relaciones humanas. No sólo los judíos deben fundamentalmente al *Decálogo* su educación moral; los cristianos de todas las confesiones son tributarios de tan egregio documento.

De otro lado, la recia organización de la familia, cuya importancia fue incontrastable en todos los eventos de su existencia. “Lo que para los griegos y romanos fue el Estado, es para ellos la familia. Ésta conserva las costumbres tradicionales, cultiva la legitimidad y es comunidad de culto (2o. de MOISÉS, 13, 1-16). La significación de la familia arroja su clara luz también sobre la mujer, por otra parte tan menospreciada en Oriente. Aquélla no es mera fuerza de trabajo; es la compañera del hombre, y su alabanza es altamente proclamada (Sal. 12, 4; 31, 10 siguientes). Ella da a la estirpe lo más valioso, los niños, y posee también gran influjo en su educación”.

“La prosperidad que produjo al pueblo judío este respeto a la mujer y esa situación honorable en la familia, fue infinitamente grande. El mundo antiguo se hundió por el menosprecio de la mujer y la destrucción de la vida familiar. El judaísmo, a pesar de que todos sus miembros fueron dispersados por el mundo, se ha conservado tenazmente. Fue por esto una bendición para la humanidad el que CRISTO acogiera en su religión universal, junto a la eminente ley jurídica, la antedicha concepción de la familia” (R. WICKERT).

Con todo, el cristianismo supera la concepción judaica de la religión; aporta elementos radicalmente nuevos acerca de Dios, del hombre y del mundo. Los judíos se habían elevado ya a la idea de la justicia divina, que premia a los buenos y castiga a los pecadores; el Evangelio (la buena nueva) va más adelante: reconoce que Dios es también amor (*charitas*), que con infinita misericordia perdona al pecador arrepentido; mas no como severo juez, sino como padre amoroso que se acerca a los hombres como hijos suyos. “¿Qué hombres hay de vosotros, dice SAN MATEO, a quien su hijo le pidiese pan y diera piedras?” La *charitas* es lo verdaderamente nuevo de las tres virtudes teologales (fe, esperanza y caridad). La religión judía sólo conoció la fe sobrenatural y la esperanza de un Mesías.

¡Oh santa caridad, hija del cielo
hermana del dolor, virtud sublime,
que el bálsamo divino del consuelo
ofreces, ¡ay!, al corazón que gime!

NÚÑEZ DE ARCE

Semejante relación entre Dios y el hombre trae consigo una revaloración de este último. El alma humana puede dignificarse hasta el grado divino. “Acoged la Divinidad en vosotros”, dice el Evangelio. Caridad como virtud humana que exige el

amor al prójimo como a nosotros mismos. Con razón, HEGEL caracteriza por modo admirable al cristianismo cuando declara que es la presencia de Dios en el espíritu del hombre. La voluntad divina se convierte en móvil del género humano.

Además, al proclamar el cristianismo que todos los hombres como hijos de Dios tenían el mismo destino, y que todos eran iguales ante Él, sustenta por vez primera las ideas de fraternidad e igualdad sociales. Para los más elevados fines de la existencia y respecto de la conducta moral y la salvación eterna, desaparecen las diferencias sociales de rico y pobre, de hombre y mujer, de joven y viejo. Con ello se destaca como nunca el valor ético de la intimidad humana. “De qué aprovecharía al hombre conquistar el mundo entero, si perdiese el alma”.

A las ideas de igualdad y fraternidad humanas, se asocia otro carácter no menos importante: se ve en la educación una obra de misericordia (“Enseñar al que no sabe”, “gratis lo recibisteis, dadlo gratis”).

El ideal educativo del cristianismo es un renacer a un mundo nuevo del espíritu. SAN JUAN lo ha visto con sutil clarividencia. “Respondió JESÚS (a NICODEMO que vino a Él de noche): De cierto te digo que el que no naciere otra vez del agua y del espíritu, no podrá llegar al reino de Dios”. De ahí la importancia de los seres más plásticos para la formación, los niños. “¿Quién es el mayor en el reino de los cielos?, y llamando JESÚS a un niño lo puso en medio de ellos...” “Dejad a los niños que se acerquen a mí; de ellos es el reino de los cielos”.

Otro rasgo esencial del cristianismo, eje en torno del cual se mueve asimismo su moral, es la universalidad de la doctrina, que supera los límites todos del nacionalismo judío. “Señor, dice la samaritana, nuestros padres adoran en esta montaña, mientras vosotros decís que en Jerusalén está el lugar donde se debe adorar”.—“Mujer créeme a mí, le respondió JESÚS, ya llega el tiempo en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraráis al Padre, ya llega el tiempo en que los verdaderos adoradores le adorarán en espíritu y verdad”.

El cristianismo como concepción del mundo y de la vida no es filosofía, pero es posible (como ya antes se ha dicho) una reflexión fundada en argumentos racionales sobre las ideas y convicciones cristianas. Esta reflexión, en efecto, suele llamarse “filosofía cristiana”, que es preciso distinguir de la teología, ya racional o revelada. La *teología racional* (teodicea), parte constitutiva de la metafísica, como ya se dijo, estudia la esencia, existencia y manifestaciones de Dios. La *teología revelada*, en cambio, partiendo de la revelación sobrenatural, concentra su tarea no tanto en Dios como causa primera, sino en Dios como Salvador, como voluntad de salvación (W. BRUGER).

La ética ha de considerar, entre otras muchas, la concepción cristiana del mundo y de la vida y reconocer en ella una alta manifestación de la cultura occidental. Otra

cosa no es válida como creer que su módulo de valoración, el amor a Dios y al prójimo, es el único moralmente bueno. En otras palabras: la ética pondera en toda su excelencia la moral cristiana, pero estima que fuera del cristianismo es dable una conducta éticamente valiosa. Así lo fue antes de que apareciera el cristianismo en la historia; así lo es en conductas nobles al margen de la concepción cristiana de la vida.

Entre las varias doctrinas morales de inspiración cristiana, hay que mencionar una reciente, conocida con el nombre de ética material de los valores, que, por cierto, difiere de la filosofía escolástica.

Un antecedente significativo de esta doctrina contemporánea se encuentra en las ideas del teólogo y filósofo confesional SCHLEIERMACHER (1768-1834). FRANZ BRENTANO (1838-1917) en cambio, es considerado como innegable precursor. No en vano se considera al fundador de esta teoría material, MAX SCHELER (1874-1928), entre los representantes de una ética concebida desde el punto de vista del cristianismo. En nuestros días, otro pensador importante, NICOLAI HARTMANN, ha intentado, al fin, apartándose de SCHELER en algunos puntos, una sistematización muy discutida de esta ética material valorativa. También en México, de modo por completo independiente, han sido sustentadas ideas próximas por el filósofo ANTONIO CASO.

Hay que advertir desde luego que esta doctrina no tiene que ver nada, a pesar del nombre, con la posición filosófica del llamado materialismo. Hay más: estos pensadores y su círculo valen como enemigos jurados de aquella vieja tesis de que la esencia del universo es la materia. Lo mismo hay que decir de su relación con la concepción materialista de la historia. También de esta última corriente se encuentran a distancia insuperable. El nombre “ética material de los valores” obedece a motivos asaz diversos.

Una nueva filosofía general de los valores, de base emocional, sirve de sustentación a la ética. Ante todo, se combate con energía la opinión generalmente aceptada de que el valor es un mero concepto de relación. Nada de eso; el valor es una cualidad ideal que reside en los más variados objetos. El órgano para percibirlos es el sentimiento. El sentimiento del valor, en efecto, es una particular especie de sentir; tiene leyes y actos puros, es decir, independientes según su esencia y contenido de los hechos empíricos. Es tan evidente este último aserto, que acaba por expresarlo **MAX SCHELER, cuya doctrina seguimos preferentemente aquí**, en esta forma inequívoca: “Existe *un ordre du creur ou logique du coeur a priori*”. En un comercio emotivo con el mundo, en el amor y en el odio, es decir, en la pauta del preferir de cada acto intencional *brillan* los valores y su jerarquía. Hay una experiencia cuyos objetos están cerrados completamente a la razón; ella es para el valor tan ciega como el oído para los colores; en cambio, aquella experiencia nos conduce a auténticos objetos y a un orden eterno entre ellos, a saber, los *valores* y su

jerarquía. Los valores son captados en sentimientos intencionales, son auténticas y verdaderas cualidades ideales, objetos semejantes a los colores y tonos. Se convierten en algo real tan sólo en los *bienes*. Los propios bienes se diferencian de los valores en que ofrecen unidades reales de cualidades de valor; pero como los bienes, se agrega, son objetivos, se puede decir que los valores son materiales, es decir, algo cualitativo y determinado que, aunque suponen cierto radio de acción, son independientes del movimiento y variación en la historia: *a priori* es la experiencia de ellos. En la vivencia del valor siempre se da un acto de preferir o de posponer, en el cual captamos el grado de los valores, su ser superior o inferior. *Amor y odio* forman al mismo tiempo los grados extremos de nuestra vida emotiva. Los valores no pueden crearse; existen independientemente de todo sujeto; son esencias absolutamente **trascendentales**, si bien radican en un *mundo ideal*, en un *kósmos neotós*, como dice, con una favorita expresión, NICOLAI HARTMANN. El hombre como hombre es solamente, por decirlo así, lo oportunidad y el lugar para el surgir de los valores palpables, actos y leyes de actos, que, por ello mismo, sin embargo, son completamente independientes de toda clase de organización y de la existencia de tal organización.

En el problema de la clasificación de los valores, el rendimiento de MAX SCHELER comprende pensamientos de sumo interés para sus elucidaciones éticas. Habla de valores *proprios* (en alemán, *Selbwerte*) frente a valores *consecutivos*, es decir, aquellos que se ofrecen en intuición inmediata como medios para la realización de los primeros. Por otra parte, distingue los valores *personales* (los que se dan en las personas) de los valores de cosas (en alemán *Sachwerte*). Desde el punto de vista de la materia, admite especies o modalidades de valores propios cuyo rango o jerarquía progresa de los más bajos a los más altos, según la siguiente tabla:

1. *Los valores de lo agradable y desagradable* (consecutivo, entre otros, *lo útil*).
2. *Los valores vitales* (todos los valores situados en la esfera de lo que se entiende habitualmente por bienestar y malestar, como salud, enfermedad, fuerza, etc.).
3. *Los valores espirituales*, que, a su vez, se escinden en estos grupos:
 - a) Los valores estéticos.
 - b) Los valores de lo justo y de lo injusto, y
 - c) Los valores del conocimiento de la verdad (la verdad misma no es un valor para SCHELER).

Cada una de estas modalidades es captada por una mayor o menor profundidad sentimental (la evidencia emotiva del preferir). Así se originan correlativamente grupos de sentimientos a través de los cuales son vividos los valores propios y sus correspondientes consecutivos: los sentimientos sensibles, los corporales, los psíquicos y los espirituales. Además, para cada uno de estos grupos de valores

fundamentales, existen prototipos humanos que los descubren o de una manera profunda los viven intensamente. Citemos aquí, entre otros, al artista, al héroe, al genio y al santo.

Los valores morales ocupan sitio peculiar frente a los otros valores. Cabe decir, ante todo, que constituyen valores personales. También abandona la teoría aquel aspecto unilateral de concebir lo bueno en función de un valor determinado (como lo hacen, entre otros, el utilitarismo, el hedonismo, etc.). Bueno y malo son definidos aquí en relación con todos los valores posibles. En otras palabras, el acto bueno tiene necesariamente como materia otro valor. La materia del querer “es siempre necesariamente un valor no ético”. El valor “bueno” —en sentido absoluto— es aquel valor que aparece, según ley esencial, en el *acto* de la *realización* de aquel valor que, frente a los otros valores, es el más elevado. El valor “malo”, aquel que aparece en el acto de la realización del más bajo. Lo bueno y lo malo relativos son valores que aparecen en el acto que se *encamina* o dirige a la realización de otro valor más elevado. Pero como el ser superior de un valor es dado en el acto de *preferir*, y su ser inferior, en el acto de *posponer*, moralmente bueno es el acto portador o realizador de valor que concuerda, según su materia de valor propuesta, con el valor que es preferido y rechazado el que es propuesto; malo es el acto que, según su materia de valor propuesta, rechaza el que es preferido y concuerda con el valor pospuesto. Cierto que en esta concordancia y esta repulsa no radican lo bueno y lo malo, pero, por lo menos, constituyen criterios esenciales para caracterizar su ser.

El valor “bueno” es, en segundo término, aquel valor que se encuentra en el acto que realiza, dentro de los grados de valor, el más alto valor positivo; el valor “malo”, el que se encuentra en el acto que realiza valores negativos.

Existe, por tanto, la relación de lo bueno y lo malo con los demás valores; y, con ello, también la posibilidad de una ética *material* que puede determinar sobre la base de la jerarquía de los valores, qué clase de realización de valores es buena y cuál mala. Para la esfera material de valor sobre la que dispone el conocimiento de una esencia, existe una **ética material** por completo determinada en que hay que mostrar las leyes del preferir entre los valores.

Tal ética está dotada de los siguientes axiomas:

- I. 1. La existencia de un valor positivo es un valor positivo.
2. La inexistencia de un valor positivo es un valor negativo.
3. La existencia de un valor negativo es un valor negativo.
4. La inexistencia de un valor negativo es un valor positivo.

- II. 1. Bueno es, en la esfera del querer, el valor que se encuentra en la realización de un valor positivo.
2. Malo es, en la esfera del querer, el valor que se encuentra en la realización de un valor negativo.
3. Bueno es el valor que en la esfera del querer se encuentra en la realización de un valor más elevado (el más elevado).
4. Malo es el valor que en la esfera del querer se encuentra en la realización del más bajo valor.
- III. 1. El criterio para lo bueno y lo malo consiste en esta esfera en la concordancia del valor entendido (propuesto) en la realización, con el valor preferible, y, respectivamente, en la repulsa del valor pospuesto.

La axiomática que representa esta teoría exhibe claramente un intento de superación de todo relativismo. Lo bueno y lo malo no dependen de ninguna apreciación subjetiva, cambiante de individuo a individuo. El conflicto de los valores que surge en el acto de la realización, tiene que resolverse, para merecer el calificativo de bueno, en una forma tal, que se prefiera al más alto valor cuyo rango está asegurado en una tabla de valores objetivamente jerarquizados. Pero lo bueno como tal nunca llega a ser el fin inmediato al que se dirige el acto de voluntad. Lo bueno más bien es una cualidad del acto que consiste en preferir un valor no ético frente a otro también fuera de la esfera moral. “Quien, por ejemplo, no quiere hacer un beneficio a su prójimo (no obstante interesarse por la realización de tal beneficio), sino tan sólo tener la oportunidad de ser bueno o *hacer el bien* en este acto, no es *bueno* ni hace propiamente el bien, sino degenera, en verdad, en una especie de fariseo, que ante sí desea aparecer él mismo como bueno. El valor ‘bueno’ aparece en tanto realizamos el valor positivo superior, dado en el preferir; surge en el acto de la voluntad. Precisamente, por eso, nunca puede ser materia de este acto volitivo. El valor ‘bueno’ se encuentra, por decirlo así, sobre las espaldas del acto y en verdad de modo esencial, necesario; nunca puede ser, por lo tanto, propuesto en el acto”. No así todos los otros valores que, sin excepción, pueden ser materia de la acción moral; valores en los cuales se *funda* la moralidad, para decirlo en la terminología de la doctrina, es decir, que, con ocasión de ellos, tiene lugar el acto moral, pues siempre son entendidos o propuestos, si bien, a través de una intuición emotiva. “No tendréis nunca —dice A. Caso, en una de sus conclusiones sobre filosofía moral— la intuición del orden que se opone a la vida biológica, no entenderéis la existencia en su profunda riqueza, la mutilaréis sin remedio si no sois caritativos. Hay que vivir las intuiciones fundamentales. El que no se sacrifica no entiende al mundo moral ni es posible explicárselo, como no es posible explicar lo que sea el sonido a un sordo o a un ciego de nacimiento la luz. No hay óptica para ciegos, ni acústica para sordos, ni

moral ni religión para egoístas. Por eso veis que las niegan. Pero, así como el sordo no arguye contra la música ni el ciego contra la pintura, el malo no arguye contra la caridad”.

La doctrina se viene afinando. Las ideas de SCHELER, tan difundidas, recibieron en los últimos años una formulación relativamente original en la doctrina de NICOLAI HARTMANN. Si bien la ética material de los valores no experimenta avance de consideración en este pensador, es notorio que ha progresado su terminología muy significativamente y, con ello, se han puesto en claro muchos pensamientos, de cierta vaguedad originaria. Por lo demás, su contacto con KANT es más acentuado. Sólo desde estos puntos de vista y con grandes reservas se puede hablar en HARTMANN de una *postformación* de la doctrina.

El intento reformador de HARTMANN se manifiesta en su opinión de que al lado del valor ético fundamental de lo bueno, existen otros de la misma categoría, a saber: la *distinción*, la *plenitud* y la *pureza*. En lo que sigue se expondrá el sentido otorgado al acto bueno (su esencia). La reflexión crítica sobre los otros valores será una tarea posterior.

En todas las situaciones concretas de la vida entra en juego una multitud de valores simultáneamente. Pero la intención del que vive no puede dirigirse a todos ellos; está necesariamente constreñida a decidirse en favor de uno o de algunos, tal vez con menoscabo de otros. Ahora bien, dentro de una tal constelación de valores que al mismo tiempo entran en juego, lo bueno se caracteriza por la *dirección hacia el valor más alto*; lo malo, por la dirección hacia el *valor más bajo*. El sentido de lo bueno, por lo demás, no exige la negación del valor inferior (por ejemplo, la felicidad y beneficio personales); esto sería falsear el sentimiento del valor y llevar a un resentimiento; lo que no impide que exija la *renuncia* del más bajo en favor del más alto (por ejemplo, del interés o bienestar extraños). Lo bueno como valor del acto consiste *materialiter* en la preferencia del más alto valor; lo malo en la preferencia del más bajo. El reconocimiento y justa estimación del valor no preferido es algo que pertenece a la esencia de lo bueno. El hombre honrado conoce el valor de los bienes de la propiedad ajena que, como tal, respeta. Y solamente bajo esa condición es su acto auténticamente honrado. Tan sólo así es acción el verdadero preferir del más alto valor.

El caso es típico para todas las situaciones éticas. En rigor, no hay ninguna situación en que se encuentre un valor contra un disvalor; siempre aparece un valor contra otro. Y el interés por el valor inferior (no disvalor) no se justifica tan sólo éticamente —algo así porque ello es natural— sino es moralmente esencial para el carácter axiológico de lo bueno en la decisión del más alto. Con cuanta más energía se renuncia al valor inferior en obsequio del superior, tanto mayor es la superación

de los impulsos naturales e intereses y tanto mayor prácticamente aparece el carácter de lo bueno en la decisión.

El preferir de lo axiológicamente más elevado frente a lo más bajo, independientemente de intereses personales y, en dado caso, también contra otra suerte de intereses más enérgicos por lo inferior— es la segunda nota general y positiva de la esencia de lo bueno al lado de la “teleología de los valores” (es decir, la finalidad —orientación— hacia lo valioso)... Ahora bien, si se reúnen ambos momentos, podría decirse: lo bueno es la *teleología del más alto valor*.

Sería un desconocimiento absoluto de la cosa, ver aquí un intelectualismo, sigue diciendo HARTMANN. Quien solamente puede pensar el preferir en la forma de juzgar explícitamente lógica, no puede escapar, ni con mucho, a tal desconocimiento. El hombre moralmente bueno no pondera y elige mucho tiempo; su sentimiento de valor lo guía de un modo seguro, aun en las situaciones axiológicas más complicadas. Para él no necesitan ser los valores que entran en un conflicto como tales (es decir, como objetos específicos de valor) contemplados, no parte en la acción de ninguna consideración de principio; no obstante, tiene su decisión en pro o en contra de un valor, la fuerza de un preferir justificado. ¿Cómo es esto posible?: he ahí el más profundo secreto del sentimiento del valor. Pero el hecho de que existe —y en verdad espontáneo e irreflexivo— prueba que el sentimiento de valor no sólo es una conciencia de las materias y de su carácter valioso, sino al mismo tiempo la conciencia de dirección que indica la altura del valor.

Lo bueno es, por lo tanto, elección de los valores según el principio de la altura del valor dentro de una multiplicidad de valores, que es tangible en un caso dado; una elección que no puede ser encontrada de una vez por todas en forma teórica, sino cada vez es preciso que sea encontrado desde su base *un nuevo contacto viviente de valor, para el que, por tal motivo, no puede haber ningún esquema, ninguna serie de prescripciones o reglas de vida*; una elección no por cierto en la forma de una reflexión contemplativa, sino como momento intuitivo (siempre realizado) de tendencia hacia lo más alto, es decir, en el acto (intención, querer, obrar) de sentido valioso. Es (lo bueno) la selección de valor según el principio de la altura de valor; selección que, por lo demás, ya tiene su base en la mera teleología de lo valioso; y que al fin acaba por darle sentido a esta finalidad. Dicho con más precisión, lo bueno ya radica implícito en la esencia de una “**teleología de los valores**”. Pues el valor superior es puntualmente lo *pleno* de valor, aquello que en sentido estricto es *más valor*, contra el cual, en suma, palidece el carácter valioso de lo inferior. *La teleología de valores* tiene que dirigirse por modo necesario a aquello que es valor en su sentido más puro.

La justipreciación de la expuesta doctrina ha de iniciarse con un análisis de lo que le da su marca distintiva, a saber, su sentido axiológico *material*. Esto último

radica, como se ha explicado ya, en que el principio de la valoración moral se funda en una tabla de valores inalterables por esencia. Lo bueno queda definido en función de todos los valores (lo santo, lo bello, lo justo, etc.), que, además de otros caracteres, poseen un rango entre sí *fijo e inmutable*. Tan sólo quien obra en un conflicto de valores prefiriendo el más alto de los ofrecidos a opción, de acuerdo con la jerarquía de aquella tabla, realiza un acto bueno. Así se comprende que, por lo menos en SCHELER, la teoría suponga un **ordenamiento lineal de los valores**; la preferencia, v. gr., de lo santo, frente al conocimiento científico, o del conocimiento científico sobre, el bienestar personal, merecerá siempre el calificativo de buena, bajo esta idea. Pero un tal ordenamiento lineal de los valores es algo radicalmente problemático. Diríjase desde luego la atención a las relaciones *cuantitativas* de los variados valores, a su diverso grado, como se le ha llamado con más propiedad. Se advertirá desde luego que también este carácter esencial del valor debe tomarse en cuenta para estimar moralmente las acciones. ¿Es exacto, por ejemplo, que un elevado sentimiento placentero *deba posponerse* siempre a un insignificante valor vital, de modo que sea preciso renunciar moralmente a un repetido placer cuando peligra en forma leve, casi imperceptible, el estado de salud? ¿Someterse a una operación quirúrgica que produzca enormes dolores a fin de conseguir una relativa e insignificante mejoría en el propio estado de salud, será, sin excepción, una acción buena? Por otra parte, ¿no se presentan los valores vitales a menudo, con una exigencia tal que se posponen otros valores frente a ellos con justificada razón?

Esto quiere decir que, **con frecuencia, la intensidad de un valor debe ser preferido a otro valor quizás superior en jerarquía, pero significativamente inferior en grado**. Nadie reprochará, por ejemplo, a una persona que, para salvar la vida de un semejante, vese forzado a la destrucción de una obra maestra de arte. Ahora bien, en la tabla de valores que presenta SCHELER, la belleza (los valores de la esfera del arte), está clasificada en un rango superior al de los valores vitales.

Por otra parte, no puede afirmarse, ni con mucho, que el ordenamiento jerárquico de los valores estatuido por SCHELER coincida con la apreciación que se ha hecho o pueda hacerse en todos los tiempos y lugares. ARISTÓTELES, que lleva el conocimiento de la verdad al más alto lugar, o algún genio de la época renacentista que coloca en la cúspide de una escala axiológica la belleza, ¿se han equivocado por modo radical en sus apreciaciones? Sin duda alguna, no sólo es atrevido, sino injustificado el intento de rechazar como equivocadas las formas estimativas que de hecho se han dado históricamente. Esta actitud de la doctrina se sale, en rigor, del campo propiamente científico de la ética, a saber, la explicación del *factum* de la moralidad; intento, por lo demás que la aproxima a una ética constructiva-especulativa, que tendría la tarea no ya de explicar teoréticamente, sino de fundar

tal vez alguna reforma social, tarea a su vez justificada, pero desde otro punto de vista.

Un gran fondo de verdad encierra la opinión sostenida en esta doctrina de que el acto moralmente bueno aspira en su obrar (dirige su acción), no a la moralidad, sino al fin u objetivo del obrar. Es cierto que quien obra exclusivamente con el propósito de *aparecer bueno*, degenera en una especie de fariseo; pero esto no puede negar que, a menudo, la acción se dirija a un fin que pueda constituir la elevación moral de sí mismo o de otro sin caer en tal degeneración. El ciudadano que se propone cumplir un deber que le exigen *las leyes* (piénsese en la *actitud socrática*), ante un precepto legal injusto que acata a pesar de costarle la vida, tan sólo porque se lo exigen, está muy lejos de ser fariseo. Antes bien, tal ciudadano, al hacer objeto auténtico de su acción el deber, no le importa por de pronto la posible satisfacción de llegar a ser bueno. Sin embargo, a pesar de obrar aquí exclusivamente por el cumplimiento del deber, la bondad sigue apareciendo, según la feliz expresión de SCHELER, “en las espaldas del acto”.

El resultado positivo de **la ética material** de que lo bueno tiene que interpretarse en relación con todos los demás valores, exige una rectificación en lo que concierne a la manera de concebir la tabla de jerarquía. Esta tabla, sobre la que se funda la teleología de lo valioso, **no puede ser algo inmutable y rígido**. Las diversas formas de estimar históricamente dadas, no pueden *identificarse* con el rango otorgado a las materias o modalidades de valor. No siempre se ha reconocido, ni siempre se reconocerá, que lo verdadero valga más que lo bello, o lo santo más que lo justo, etc. No obstante, puede sostenerse que no todas las estimaciones son igualmente objetivas, válidas; no todos los hechos morales son igualmente dignos, buenos. ¿Qué otra nota o carácter esencial, pues, es preciso que tenga la teleología de lo valioso para elevarse a la categoría de lo bueno por sobre las diversas tablas de valores dadas históricamente? ¿Existe, a pesar de esta evidente variación de tablas de valores de hecho, un criterio siempre válido que distinga las acciones moralmente buenas de las moralmente malas? La ética lo afirma. Esta pauta **para escindir lo axiológicamente bueno de lo malo radica en la voluntad social pura**.

Todos los hombres llevan una existencia banal en mayor o menor grado. La existencia banal es una forma del ser del hombre; mas es posible al hombre en ciertos casos eludir y superar dicha existencia.

En la existencia banal el hombre se halla inmerso y disipado en la vida cotidiana; no tiene conciencia de sí mismo, se deja llevar de aquí para allá a través de hábitos y costumbres generalmente aceptados. Pero suele ocurrir que el hombre llegue a tener conciencia de sí mismo, en virtud de que es capaz de separarse de su contorno, de sustraerse de él, no física sino mental o espiritualmente. En ese instante el hombre se da cuenta, propiamente, del mundo. El hombre, en verdad, se diferencia del

animal en que éste sólo vive en un medio, al paso que aquél posee un mundo, ello es, tiene la capacidad de separarse de su contorno para objetivarlo (conocerlo), y, lo que es más decisivo, tornarlo en algo extraño a él.

Esta vuelta sobre sí mismo, este retorno a la conciencia personal es un acontecimiento que lleva de la existencia banal a la existencia propia o auténtica, y es posible gracias a que surge en la conciencia humana **la idea de la nada**.

A la conciencia de que algo existe va aparejada necesariamente la conciencia de la nada. El ser en general es impensable sin el no ser. ¿Por qué existe el ser y no la nada?: pregunta HEIDEGGER al buscar el punto de partida de la ontología. Mas la conativa y sentimental conciencia de la nada es la angustia. La angustia es la amenaza de la nada. La angustia (del latín *angustus*, derivado a su vez de *ango*, estrechar) es una vivencia fundamental humana por obra de la cual se nos reduce a la nada el ser y sentido de todas las cosas. Cuando un hombre se angustia, todo en torno suyo se desvanece, pierde la estructura y consistencia. Las cosas de la existencia banal dejan de ofrecerse con la importancia y valor generalmente reconocidos; se diluyen, se disuelven, se esfuman en el vacío de la nada. Pero cuanto más, gracias a la angustia, las cosas se desvanecen, van perdiendo sus contornos precisos, tanto más nos hiere el hecho radical de una existencia desnuda, opaca, impenetrable. Las cosas dejan de tener una estructura, pero se ofrecen en su impresionante realidad. La nada de la angustia es como el telón de fondo en que se ofrece en forma primaria el radical existir; un existir temporal y finito.

La existencia humana, se dice, es el hecho radical y primario: sólo en el hombre tiene consistencia y sentido cosas e ideas, sólo en y por él adquieren éstas su manera de ser y su valor (“valores en situación”...).

Cada hombre constituye una personalidad inconfundible gracias a un proyecto de vida que forja dentro de sus circunstancias históricas, conforme a un modelo, un ideal, que es algo, que tiene una esencia.

La actual organización de la vida civilizada conlleva a un totalitarismo, el cual, a su vez, crea un nuevo tipo de hombre: el hombre unidimensional, un **hombre standard**, por así decirlo, que realiza una vida banal, exterior, superficial, del cual ya las corrientes existencialistas a ejemplo de HEIDEGGER, se han ocupado.

Dice MARCUSE que el totalitarismo no sólo crea un patrón de vida político-terrorista, es también una uniformación económico-técnica que funciona manifestando las necesidades en nombre de un interés general. Una oposición eficaz al sistema no puede producirse dentro de estas condiciones. El totalitarismo no es sólo el hecho de una forma específica de gobierno o de partido, emana más bien de un sistema específico de producción y de distribución perfectamente compatible con un “pluralismo” de partidos, de prensas diarias, con la separación de poderes, etc.

El filósofo germano-americano considera que es posible, bien que difícil, una rebelión. Para ello hay que penetrar en la falsa conciencia del hombre unidimensional y hacer ver cómo éste se empobrece en su vida. El gran testimonio de tal situación lo ofrecen el grupo de los inconformes, entre los cuales figura de manera señalada el estudiantado revolucionario. El contingente cuenta poco aún. Es cierto, dice en su libro *Ética y Revolución*, que la brecha abierta en la falsa conciencia puede servir de punto de apoyo (en el sentido de Arquímedes) para la emancipación en un lugar infinitamente pequeño, pero de la proliferación de estos pequeños reductos, por mínimos que sean, depende la **posibilidad de una transformación del mundo**.

La ciudadela de la conciencia unidimensional, empero, es la economía de consumo, que hoy promete a las masas, con probadas artimañas, la confianza de un bienestar económico. Contra ella, ya la desesperación de muchos se rebela.

Por lo que hace al concepto de MARCUSE del hombre unidimensional como figura negativa de todo valor, precia hacer algunas apostillas. La uniformidad de lo humano como tal, no puede ser juicio de valoración. **Todo lo humano tiene una dimensión social**, para bien o para mal. La mera comunidad de lo humano no dice nada de su dignidad. Hay solidaridad de vicios y solidaridad de virtudes.

MARCUSE señala en el hombre unidimensional grandes deficiencias morales; pero éstas no derivan de que la mayoría de los hombres las padezcan, sino de otras razones, a saber, que no responden a un ascenso de la cultura humana, a la idea de **progreso moral**. La unidimensionalidad es un concepto axiológicamente neutro. Puede ser para elevación moral o lo contrario.

Las doctrinas éticas, a pesar de sus brillantes conclusiones, a veces dramáticas, acerca del principio de la valoración moral (concepto de lo bueno), no han satisfecho las condiciones del problema. Sobre todo, la exigencia de explicar por igual los hechos morales históricamente dados en todos los pueblos y de todos los tiempos, no ha sido cumplida, ni con mucho. La propia ética material de los valores en su lucha justificada contra las actitudes unilaterales en la caracterización de lo bueno (hedonismo, utilitarismo, etc.) cae en cierta estrechez de miras, cuando asegura que la tabla de valores en la que se funda el criterio de la estimación moral, es algo rígido e inmutable, válido para todos los tiempos; afirmación que niegan, sin disputa, situaciones históricas rigurosamente comprobadas.

Ante la deficiencia evidente de estas teorías para abarcar la muchedumbre de fenómenos morales, se ha buscado repetidas veces una solución conciliadora: **se ha creído que el eclecticismo moral brinda la única posibilidad** de dar una respuesta satisfactoria al problema. El eclecticismo, sea dicho de paso, es un procedimiento que consiste en elaborar un sistema de **doctrina sacando**

opiniones, consideradas como verdaderas parcialmente, de teorías diversas, inclusive opuestas. Por conciliador que parezca este procedimiento, ha sido juzgado por la crítica desde hace mucho tiempo. En la moral su carta ya no puede jugarse. La sinopsis de opiniones dada por ciertas o todas las teorías, a más de que entrañaría una contradicción insuperable, no puede escapar a la deficiencia antes señalada. Respecto a lo primero, ¿cómo podría compaginar el eclecticismo moral las éticas teológicas y las laicas, las heterónomas y las autónomas? En lo que concierne a lo segundo, ¿no se percibe que la añadidura de opiniones al ganar en connotación perdería en denotación?, ello es, a mayor contenido del concepto de lo bueno, menos radio de aplicación.

Un camino radicalmente diverso sigue el **método dialéctico** aquí aplicado. Con él no se busca una conciliación de las opiniones, un avenimiento de convicciones éticas, sino una superación de oposiciones que, de fijo, es posible practicar en las doctrinas expuestas. En suma: se busca un criterio suficientemente comprensivo que más allá de los puntos de vista limitados de aquellas doctrinas, explique holgadamente en qué radica lo bueno y en qué lo malo, de cualquier hecho moral. Según esto, la tarea aquí emprendida acerca del análisis de estas posiciones unilaterales ha permitido, por lo menos descubrir sus deficiencias y preparar de este modo la tierra firme, por decirlo así, en donde ha de fundarse esta pauta o criterio estimativo.

Para ello es preciso reconsiderar los resultados obtenidos en el problema de la esencia de la moralidad. Allí se dijo con toda claridad que **el acto ético** es una función originaria de la cultura, algo **por naturaleza social**. Esto se puede advertir ahora con más objetividad, si se piensa en que la *voluntad ética* se produce siempre ante una pluralidad de valores, de fines, toda vez que esta conciencia de variados fines, dirigida siempre a la acción, no puede repercutir sino en la comunidad, donde el individuo vive; querer éticamente significa tomar una actitud resuelta de acción inmediata en el mundo circundante, significa, en suma, *decidirse* activamente por fines y medios que interesan a la comunidad. Cuando el individuo toma la decisión de actuar en este o aquel sentido, inconcusamente toma una posición frente a los demás individuos; toma una actitud ante la sociedad. Desde este punto de vista se sostiene que el fenómeno ético, es, por esencia, social. La moralidad, como se dice también, es una legalidad o categoría de la cultura. “La más concreta forma del problema moral —concluye PAUL NATORP— es ciertamente la comunal. Pues aunque la comunidad es algo abstracto y sólo los individuos son concretos, el individuo, pensado aislado es, en cambio, a su vez una abstracción. En verdad no hay ningún individuo humano aislado, pues el hombre es hombre sólo en la comunidad humana y mediante participación en ella. Y esto vale doblemente del individuo en cuanto quiere y en cuanto obra; en el simple conocimiento puede uno aislarse, en el placer y la creación estéticos no salir de sí y querer sólo satisfacerse a uno mismo; en

cambio, el obrar del individuo y, en cuanto tiende a la acción; su querer, caen ya inevitablemente en la esfera de la comunidad; tiene por tanto, en caso de que ocurra con conciencia, que darse cuenta también juntamente de su efecto dentro de esta esfera”.

En estrecho contacto con este resultado, ha de formularse la siguiente pregunta: ¿qué decisión, ante la pluralidad de fines (de valores) que se ofrecen a opción en el acto ético, confiere el atributo de lo axiológicamente bueno? ¿Qué actitud tiene que guardar la voluntad individual, frente a la comunidad, para tornarse buena? El sentido de estas cuestiones pretende encontrar un criterio, de valoración moral en función del vínculo imprescindible entre individuo y sociedad. Desde este nuevo punto de vista en la manera de considerar el problema, parece exacto que siempre y en todo lugar la conducta moralmente buena se caracteriza por un *obrar y querer* en el sentido de la *voluntad social*; siempre y en todo lugar una conducta digna en la esfera de la moralidad parece ser aquella que se comporta de acuerdo con los fines de la comunidad. El individuo, en efecto, en su actividad ética, percibe necesariamente su relación con la sociedad en que vive, se da cuenta de que es un miembro al lado de otros. Pues bien, cuando su actitud, en vez de fomentar o favorecer sus intereses particulares de la índole que sean, se somete con plena libertad a los fines universales de la comunidad entera, se dice que ha obrado en el sentido de la voluntad social. Este último término designa, por lo tanto, lo que con antelación se había intitulado ya la conciencia social normativa, es decir, la exigencia universal de realizar los más y más altos valores, o, cómo KANT decía, del cumplimiento del “reino de los fines”.

De este modo se comprende el papel central que tiene la moralidad en la cultura entera. Lo útil, lo verdadero, lo bello, etc., pueden ser materia, con el mismo derecho, de la acción buena; pueden ser ocasión, por igual, para realizar una conducta moralmente digna. Y es que la voluntad social pura toma su dirección en la universalidad de los valores, asequibles, por el carácter comunal de la cultura, a todos los individuos. El carácter totalizador de esta voluntad no quiere decir, por otra parte, que se carezca de facultad de opción (elemento esencial de todo querer). De ninguna manera. También este elemento es dado aquí; lo que acontece es que la decisión (facultad de opción) radica en aquilatar la totalidad de los fines, en no posponer unos a otros, sino en buscar una armonía de todos; en querer lo placentero y lo útil de modo que no se opongan a lo bello y lo verdadero; una ***voluntad congruente***, por decirlo así; voluntad coordinadora que tienda, de cierto, a un contenido supraindividual (social), palpable en normas e instituciones sociales en y para los individuos. Por eso es que únicamente quien quiere en atención no sólo a sus propios intereses, sino a los de la voluntad pura social, se eleva al rango de lo dignamente bueno. Querer en el sentido de esta voluntad comunal es superar las particulares exigencias, es querer fines que deben ser realizados por la totalidad de

los individuos, es, en suma, un querer armónico. La moralidad no es ninguna prerrogativa de ciertas clases o castas sociales, sino una **exigencia universal** en la que todos los individuos deben participar. Quien habla de una “moral de los señores” frente a una “moral de los esclavos, de los débiles y de los fracasados” no puede ciertamente referirse a que la voluntad social a que se someten unos y otros deban perseguir fines contrarios. Más bien hay que entender esta discriminación como una impotencia de unos frente a los otros en la tarea de reconocer la unanimidad (totalidad) de los fines culturales. En efecto, todo individuo tiene la posibilidad de convertirse en un miembro del “reino de los fines”. Esta aptitud (la voluntad ética) lo eleva precisamente a la **categoría de persona**. Pero este rango se adquiere en tanto la dirección de su actuar reconoce otros múltiples fines de otros tantos miembros, cuando reconoce el *valor* intrínseco de todos los miembros de la comunidad. La voluntad social pura, pues, implica, como concepto central de la ética, **la dignidad humana**. Sólo es buena la actitud que considera a cada uno de los hombres no como simples medios para fines propios, no como cosas, sino siempre como *personas*, como valores propios (personalismo axiológico).

Yo soy A y tú B.

Pero ambos estamos en el abecedario.

HEBBEL.

Pero en sentido ético, la *persona*, como es fácil comprender, es inconcebible sin la idea de **responsabilidad**; y esta, sin la noción de **deber**. Cuando a un individuo se le hace responsable, se le imputa una acción, se considera indudablemente que *debió* o *no* llevar a efecto la decisión que la determinó. Por otra parte, lo que debe ser es algo universal. Quien tiene conciencia de que debe hacer esto o aquello, reflexiona necesariamente en una exigencia supra-individual, en un imperativo que atañe a la totalidad de las personas. Así se comprende ahora la coincidencia que existe entre la voluntad social pura y la *voluntad hacia el deber*. Tener voluntad de deber significa estar dispuesto a tornar los fines universales de la comunidad, fines propios; en hacer tarea nuestra el destino digno de la comunidad. Lo axiológicamente bueno en un sujeto aparece cuando quiere y obra de modo que se convierta por su querer y obrar en un miembro, pleno de valor, de la comunidad, de una comunidad de cultura de hombres libres; o, en otras palabras, cuando se quiere y se obra en el sentido de la voluntad social pura, según las condiciones de una comunidad humana lo más comprensible posible de los valores universalmente válidos. Sólo quien obra y quiere teniendo el deber a modo de estrella polar de su conducta, quiere y obra en el sentido de la voluntad pura; es decir, de una voluntad que libremente acepta el deber sin importarle los intereses particulares que puedan ofrecerse a opción; voluntad pura, esto es, que elige la existencia universal independientemente de la multitud de imperativos concretos, *empíricos*, que puedan flotar en la forma más sugestiva, del modo más atrayente ante ella. *Obra y quiere en el sentido de la voluntad social pura:*

he ahí el válido imperativo categórico. Para que la acción moral merezca el atributo de buena tiene que corresponder a los fines de la comunidad, de una comunidad de hombres libres.

Cuando un investigador está dotado de la más sana intención de **enriquecer el acervo de las ciencias para contribuir al bienestar humano** entre otros fines, que igualmente perciba como una exigencia universal, habrá realizado un acto tan valioso en la esfera de la moralidad como el trabajador manual cuando, con sana alegría, también, cumple su misión con la clara conciencia de que sirve a los intereses de la comunidad. Pero uno y otro, en esta actitud de servicio social, no pueden sufrir detrimento alguno en su personalidad; antes bien, paralelamente a la comunidad, realizan un progreso en su conciencia moral. **La exaltación de la comunidad es exaltación de sí mismo.**

El principio de valoración moral que brinda la teoría crítica en la idea de la voluntad social pura, parece resistir las pruebas más minuciosas a que aluden las condiciones del problema que nos ocupa. En efecto, el criterio encontrado de que lo bueno radica en querer y obrar en el sentido de la voluntad social, explica por igual la conducta moral de todos los tiempos y de todos los pueblos; es un criterio que constituye la medida de valor de cualquier fenómeno ético, un *módulo* estimativo vigente para toda moral positiva dada históricamente. Esta ventaja evidente sobre las demás teorías, radica en la circunstancia de que no define lo bueno en función de valores y fines concretos o particulares (ora el placer o la utilidad, ora la verdad o el bienestar, etc.). Ya este criterio metódico le permite superar todas las doctrinas unilaterales. Ciertamente que la ética material de los valores abandona también este punto de vista limitado; pero no del todo, pues vuelve a caer en cierta estrechez de miras cuando reconoce que la tabla de los valores en que se funda lo axiológicamente bueno, tiene que ser fija e inmutable respecto a la jerarquía y las especies de valores que contenga.

El punto de vista superior y comprensivo que sobre la esencia de lo bueno alcanza la posición crítica, se infiere de datos no percibidos con claridad por las éticas materiales, es decir, por aquellas doctrinas que definen los valores morales en función de la *materia* de la voluntad. Ciertamente: en la caracterización del valor “bueno” ninguna de las teorías analizadas ha explotado la relación más general existente siempre en el acto ético. Esta relación en que se mueve por modo necesario el fenómeno moral, es la que existe entre **individuo y sociedad**; pues este fenómeno, como ha quedado explanado ya, es impensable sin una conciencia que toma alguna actitud frente a su mundo circundante frente a su comunidad. Se podría llamar al conjunto de estos dos puntos de referencia de *toda* acción moral, la alternativa *individuo-sociedad*. Ahora bien, si esta alternativa es permanente (esencial) de todo hecho ético; si no deja de darse en fenómeno moral de cualquier tiempo y lugar,

porque su ausencia significaría la ausencia de tal fenómeno, es patente que sobre ella pueda fundarse un criterio universal y comprensivo de la valoración. Este camino ha seguido, en rigor, la filosofía crítica; pues ha buscado un concepto de lo bueno tomando en cuenta las dos actitudes más generales que puede asumir el individuo en su relación con la sociedad: o la de armonizar estos fines concretos con los universales de la comunidad, o la de romper esta concordancia haciendo prevalecer los propios sobre los colectivos. En el primer caso aparece la acción buena; en el segundo, su contrapolo, la mala. Hay que percibir con evidencia que necesariamente una de estas actitudes se lleva a cabo en todo hecho moral; que un fenómeno ético es o malo o bueno; lo que equivale a decir que este criterio encontrado tiene una vigencia universal. *Ubi societas, ibi moralitas* (donde hay sociedad hay vida moral). Este criterio garantiza su vigencia universal, porque abandona el método unilateral de concebir lo axiológicamente bueno en función de fines concretos y particulares. La conducta digna en el territorio de la moralidad, en efecto, puede tener por materia el fin más diverso. Fomentar la belleza o la verdad, el placer o la felicidad, puede ser igualmente bueno, siempre y cuando se trate de responder a las exigencias sociales, de tener la resuelta voluntad de la concordancia y armonía de fines y valores.

La teoría crítica defiende ante todo una *ética de la voluntad*, no de resultado. Tan sólo la voluntad, es decir, la actitud resuelta a realizar de inmediato un fin, puede merecer el atributo de *buena* o *mala*. Como fue demostrado ya, la ética de resultado no explica la esencia de la moralidad, a saber, la disposición autónoma e interna de la decisión; no explica, en suma, la calidad de la conducta. La voluntad tiene siempre una *materia*, es decir, se dirige siempre a valores o fines de otros territorios de la cultura (ciencia, arte, economía, etc.). Tan sólo la voluntad que toma estos fines y valores como objetivos para cumplir una exigencia social (universal), se eleva a la categoría de buena. La *forma* de preferir (elegir), no los objetos preferidos (materia de la voluntad), da la pauta para distinguir lo moralmente valioso de lo contravalioso. Ahora bien, esta forma de preferir radica en relacionar el objeto elegido con un deber colectivo, social; en poner, dicho de otro modo, lo concreto e individual al servicio de un imperativo general. Lo moralmente bueno, sin embargo, no es tan sólo el obrar *según* el deber, sino, de fijo, el querer y obrar *por el deber*, es decir, someterse libremente, con alegría, a la voluntad social pura, al imperativo universal. Lo moralmente bueno es una voluntad que supera los estrechos puntos de vista individuales para tomar en cuenta la unanimidad de los fines dignos de la sociedad. Sobre esta base se levanta el imperativo categórico (mandato incondicionado) de la moralidad, el imperativo válido en absoluto: *obra y quiere en el sentido de la voluntad social pura*. Puesto que lo bueno por antonomasia radica exclusivamente en la voluntad (en la forma de preferir), se sigue que ningún otro fin puede valer como absoluto fuera de la voluntad de las personas que proyectan su acción en el sentido de la voluntad social pura. En eso precisamente radica la

incomparable dignidad de la *persona ética*, de su valor propio; valor y dignidad que rechazan, como fácil es advertirlo, tomar a los individuos como simples medios y no como fines propios. Pero si todas las personas tienen valor propio, la moralidad no puede ser nunca patrimonio de clases o castas sociales. En el territorio de la moralidad, la alternativa axiológica “bueno-malo” es fundamental. Todo acto ético es necesariamente bueno o malo. Con todo, los fenómenos morales son, además, portadores de otros *valores (dependientes-derivados)* de aquella alternativa o polaridad. ¿En qué sentido? Para desarrollar este tema, precisa reconsiderar el importante problema de la persona moral.

El **concepto de persona humana** tiene un pasado lleno de peripecias; su historia posee no pocos momentos cruciales que pueden esparcir alguna claridad sobre su recto sentido.

Son **los estoicos** quienes, explotando viejas ideas aristotélicas, dan tino de los impulsos más eficaces a la idea de la persona. En su afán por describir el ideal de vida del sabio, vuelven su mirada a la intimidad humana. ¿Cómo es posible, se preguntan, enfrentarse a la vida? ¿Por qué medios el hombre puede sustraerse a las embestidas del destino? Al principio creyeron encontrar la panacea buscada en el indiferentismo cínico respecto de todos los bienes del mundo y en la *autarkia* (autodominio) del sabio virtuoso; pero pronto se apartaron del naturalismo radical de los cínicos. Una penetrante psicología de los impulsos, fundada bajo inspiración aristotélica, contribuyó poderosamente a ello. Acentúan más que el Estagirita la unidad y autonomía del **alma individual**, frente a sus variadas actividades. De este modo, hacen de la personalidad, como atinadamente lo exhibe WINDEL BAND, un principio regulativo. Para ellos, la capacidad conductora del alma, *to heegemonikón*, no sólo convierte los estímulos de los sentidos en percepciones; también transforma las excitaciones emotivas, por su asentimiento, en decisiones de la voluntad. Según los estoicos, la aptitud de la conciencia, capaz de unificar los estados cambiantes de la psique, es la razón (*nóus*); por eso, los estados en que la vehemencia de las excitaciones determina el asentimiento, contradicen la naturaleza racional. Semejantes estados son las **pasiones y enfermedades del alma**, perturbaciones psíquicas contrarias a la razón y a la naturaleza.

Un concepto más restringido de persona se encuentra en **la doctrina alejandrina**. La diferencia entre *heegemonikon* y **alma física** (*pneuma*), que había subrayado la *Stoa*, vuelve a sufrir un nuevo corte. Al lado del alma, como principio motor del cuerpo, se admite la realidad del **espíritu**. Pero en éste ya no se ve tan sólo la actividad racional, sino la esencia de la **personalidad individual y divina**. *Persona est naturae rationalis individua substantia*. En efecto, la división tripartita (**cuerpo, alma y espíritu**) del hombre va ganando terreno por doquier, no obstante la diversidad de nombres, y es comprensible que la distinción conceptual

entre cuerpo y alma, por una parte, y alma y espíritu, por otra, sea fluctuante en no poca escala; pues el alma tiene el papel de mediadora entre los extremos “materia” y “espíritu”.

De aquí se suscita una inmediata consecuencia: al separar las actividades de la conciencia, como algo meramente espiritual, de las funciones psicológicas del alma, avanza la moral a un nuevo principio. Una vez desvinculado el espíritu del mundo corporal, era impropio suponer que su actividad y sus objetos dependiesen de influjos sensibles. Mientras toda la moral de los griegos había visto en el conocimiento un proceso esencialmente receptivo (la mera intuición y captura de lo dado), se considera ahora al espíritu como un principio autónomo y creador.

La doctrina patrística y la escolástica no tardan en vincular el concepto helenístico de persona al aparato dogmático del cristianismo. Pero no experimenta esencial mutación. Cuando señala SANTO TOMÁS que *omne individuum rationalis naturae dicitur persona*, se encuentra en el cuadro de ideas del helenismo.

Tal vez nadie haya acentuado como **LOCKE** el carácter de la autoconciencia de la persona, el de la consciente identidad del yo. La fórmula de WOLFF se nutre en esta idea, subrayada por el genial empirista inglés.

Con KANT, al fin, gana la idea de la persona su moderno sentido. **La idea de responsabilidad** viene a constituir su núcleo teórico. Para el fundador del criticismo, **es persona aquel sujeto susceptible de responsabilidad**. “La persona moral es el sujeto racional libre, bajo el imperio de las leyes éticas”; en sentido psíquico es persona el sujeto capaz de darse cuenta de la identidad de su ser en la turbamulta de sus estados subjetivos. La persona moral es fin en sí mismo. También es KANT quien habla antes que nadie de la oposición de persona y cosa.

Reafirmando el **concepto trascendental**, los neokantianos plantean y resuelven el problema con precisión. Con más acierto y mucho antes que SCHELER, recalcan los neokantianos el papel central de la moralidad en el ámbito entero de la cultura. Los valores morales guardan un excepcional sitio en el mundo de las dignidades humanas. La acción moralmente buena se alimenta —tiene por materia— siempre, de los otros bienes de la cultura. La vida moral es problema, conflicto entre bienes. **Obrar éticamente es preferir un bien sobre otro, teniendo en cuenta la dignidad de las otras personas, la dignidad de una comunidad de hombres atentos a la Idea, a saber, a la solidaridad y comunidad de los valores culturales.**

La oposición “individuo-sociedad” es falsa ontológica y axiológicamente. Como ya lo advirtió PLATÓN, el progreso individual va de la mano del progreso social. **El avance de la comunidad es avance de los individuos que la integran.** Todo sacrificio individual es, a la postre, afirmación *noble* del individuo. Con el nombre de

voluntad pura se designa puntualmente este querer y obrar con vistas a la solidaridad de los valores, y se eleva a la categoría de persona el sujeto que así quiere y obra. Pero el yo de la voluntad pura (la persona), no es la vivencia empírica, axiológicamente neutra; es el contenido de la unidad de aquellas acciones al servicio de la Idea. El yo de la voluntad pura no es dado; es la unidad de la totalidad (de los valores) que como tarea infinita crea el mismo sujeto de la voluntad pura. Para esta tarea de la persona, la autonomía es el método. La persona, en suma, es el sujeto real individual, que labora por el advenimiento de la Idea; la Idea, la suprema ley que armoniza las dignidades humanas, la ley del querer en todas sus nobles direcciones.

VI. LAS VIRTUDES Y LOS VICIOS

Exploremos detenidamente lo que sea el querer en el sentido de la voluntad social pura, la serie de condiciones que hace posible un acto bueno. En esta tarea, fácil es descubrir caracteres universales de la conciencia, *direcciones* que tiene que asumir el preferir para que pueda afirmarse que se ha elevado a la categoría de lo moralmente digno, es decir, a un querer armónico. Nadie puede dudar, por ejemplo, que cuando un individuo se decide a cumplir un imperativo social, pone en juego una lealtad a prueba hacia los intereses colectivos. Pues bien, estas actitudes muy generales que implica el acto bueno, son las que se pretende describir y explicar en estas páginas. La ética las ha llamado desde antiguo *virtudes* (en griego *areté*, y en latín *virtus*). En nuestro tiempo se les designa simplemente *valores éticos*, o bien, como quiere NICOLAI HARTMANN, valores de virtud. **El contrapolo axiológico de la virtud es llamado vicio**; este último término corresponde, por lo tanto, al disvalor moral.

No hay que confundir vicio con pecado. El primero es un valor moral negativo; el segundo, en cambio, cae en la **esfera de la religión**: es una transgresión intencional de un mandato divino. El pecado es la realización de algo demoníaco.

Hay que repetir, antes de continuar la elucidación, que el intento en este tema se dirige preferentemente a descubrir las maneras de ser o direcciones más generales de la conciencia, imprescindibles de todo acto moral digno.

Cuatro son las virtudes fundamentales: la veracidad, la valentía, el autodomínio y la justicia. También se les llama *virtudes clásicas*.

Es fácil comprender que la primera dimensión del acto bueno es la *veracidad*. Muchos son los nombres elegidos para designar esta virtud. Sean citados aquí los vocablos *conciencia moral*, *sapiencia*, *sabiduría*, de filiación latina, que alternan con las expresiones griegas *sofía* y *frónesis*.

Lo esencial de **la veracidad ética** radica en la aptitud práctica, para decidir entre conducta digna e indigna; es, como se ha repetido en los últimos tiempos, la cultura del órgano moral, la capacidad certera para distinguir axiológicamente lo bueno de lo malo. No hay que olvidar que esta aptitud, por ser una dimensión del acto moral, está proyectada siempre a la acción. “La sabiduría, como se ha declarado recientemente, tiene un contacto periférico con el valor teórico de la verdad y del saber”. Ciencia y moral son diversos territorios de la cultura. Antes de toda reflexión teórica sobre la moralidad, el hombre ha realizado una conducta ya digna, ya indigna, y con ello la veracidad moral. Aún más: el hombre bueno, cuando decide su

acción, está muy lejos de proceder teóricamente; más bien su actitud obedece a otra clase de motivos. En todos los tiempos y lugares el hombre ha poseído este órgano moral. La elevación o decadencia de su conducta no depende de su erudición; nunca de una “cultura de lujo”, sino de una “cultura de uso”.

Esta última diferencia empuja las consideraciones emprendidas a un plano de sumo interés: la relación que media entre la veracidad *interna*, es decir, la veracidad consigo mismo, y la veracidad *externa*, a saber, la *sinceridad* hacia los miembros de la comunidad. La veracidad interna es, sin duda, el valor ético más decisivo, ineludible, al par que **la mentira** consigo mismo es el contravalor más imperdonable; sin disputa, la mentira y, sobre todo, la mentira de la propia conciencia, es el paradigma y la fuente de toda maldad. Pero la sinceridad interna no puede comprenderse, a causa del acto volitivo, orientando siempre a la acción, sin tener en cuenta su vínculo con la veracidad externa. Quien no es sincero consigo mismo, no puede ser veraz con los otros.

“La sinceridad es la medida del mérito”

TH. CARLYLE, *On heroes*.

La auténtica veracidad conduce a la conciencia de nuestros límites, de nuestra pequeñez moral, y con ello, a la clara idea de que **el problema de la moralidad en su integridad, no puede ser resuelto por el individuo aislado, sino que es una tarea común, social.**

Así se comprende, al fin, la serie de valores éticos derivados que arraigan en la veracidad como primera dimensión de lo bueno, La *sinceridad* en el amor, la *voluntad* de verdad del hombre de ciencia, el *entusiasmo* en la creación artística, la *honradez* en el trabajo más diverso; en suma, la *nobleza* en el comportamiento con los demás hombres y con la comunidad.

La veracidad (sabiduría) es la aptitud de la conciencia que descubre la meta de la acción; **la valentía**, la aptitud o decisión para realizarla. La primera de estas virtudes radica en la claridad moral para percibir lo digno; la segunda, en la *lucha*, o *pugna*, para llevar a feliz término el cumplimiento de lo bueno. El tacto moral más perfecto para descubrir la estrella polar de la acción, sería impotente si no estuviera impulsado por una decisión inquebrantable de realización, por una energía dispuesta a vencer los obstáculos más poderosos a fin de consumarlas, a costa, si es necesario, del bienestar de la propia persona.

El contrapolo de la valentía moral es **la cobardía**. Se entiende por tal vicio en la moral, aquella actitud humana encaminada a realizar los fines propios a costa de la exigencia social pura. La cobardía en sentido ético no significa mera pasividad; al contrario, un activismo enérgico, la más de las veces. Tampoco el peligro le es

extraño; el individuo cobarde puede arriesgar ciertos intereses particulares para la consecución de otros, también propios, o, de fijo, con la clara conciencia del menoscabo de la comunidad. El ladrón y el criminal son cobardes en la acepción del vocablo, aunque en su hazaña expongan sangre y vida; son cobardes, porque no aplican su acción a propósitos universalmente válidos, sino que *temen* la pérdida irreparable o transitoria de un placer o bienestar personales. Por tal motivo, este vicio o disvalor ético, ha recibido el nombre de **miedo**; miedo de perder las ventajas personales, temor a perder la felicidad egoísta, acaso subjetiva.

Una cosa es la valentía y otra **la temeridad**. El hombre valeroso obra siendo consciente de los peligros que, a veces, acarrea la acción. El temerario, en cambio, desafía los peligros por manera irreflexiva e imprudente.

“La mejor parte de la valentía
Es la circunspección intrépida”

SHAKESPEARE, Enrique IV.

La virtud ética de la valentía tiene dos aspectos: el negativo y el positivo. El primero radica en la resistencia a consumir fines antisociales; el segundo, en una aplicación dirigida a favorecer las exigencias universales de la comunidad.

También la valentía, por lo tanto, se extiende a la totalidad de las tareas humanas de la cultura. De esta manifiesta amplitud se originan sus dignidades éticas derivadas. La vida moral es arrojo y exige valor en todos sentidos. *Nunquam periculum sine periculo vincitur*. Al lado de la valentía para la acción, está la valentía de pensar y hablar: el *valor de verdad*. Esta última expresión es demasiado significativa; nos remite a una virtud de gran significación ética: **la lealtad (fidelidad)**. El ser veraz exige entusiasmo, valor; así como la persona valerosa no puede serlo sino cuando dirige su acción al deber moral, es decir, cuando es veraz. La palabra “lealtad” expresa la síntesis de estas dos dimensiones éticas de lo bueno; es la unidad ética, por decirlo así, de la veracidad y el valor.

Así como **la veracidad** se refiere a la actividad cognoscitivo-práctica, y la fuerza moral (valentía) al entusiasmo de la voluntad, el autodomínio moral se orienta a regular las variadas necesidades vitales del hombre, según las prescripciones de la ley moral. Es lo que los griegos, en un sentido preciso, denominaron la *sofrosyne*, es decir, la **virtud de la medida**, del orden interno de la actividad instintiva del hombre. Se trata, pues, de una aptitud de dominio de los impulsos vitales de sustento, reproducción (amor sexual) y hasta de las tendencias más dependientes de la naturaleza intrínseca del hombre, como son **la codicia, la ambición**, etc., para persistir del modo más ventajoso en la lucha por la vida. De este modo se ve claramente que el contenido de esta virtud no se agota con el autodomínio de los impulsos, sino también de las pasiones que tienen su origen en ellos.

El contrapolo de esta virtud es **el desenfreno**, la *hybris*, que decían los griegos. “También esta virtud tiene un lado positivo y otro negativo, y, como en la valentía, resalta en el primer término la significación negativa o crítica, defensa contra la *hybris*; pero también, como en ella, hay que prevenirse contra la interpretación parcialmente negativa. **El dominio de sí mismo**, la propiedad de ser dueño de sí mismo, o sea, ser señor y no esclavo de sus impulsos, poderlos moderar o refrenar, pasa ciertamente para la mayoría como el sentido propio y total de esta virtud. Después asciende esto fácilmente a exigir la abstinencia, la dejación, el aniquilamiento y la más extrema debilitación de los instintos. Es la virtud de los cínicos y de sus sucesores cristianos, de los ascetas de todo género: mantener los deseos tan pequeños como sea posible, en los primeros, con la fundamentación pronunciadamente hedonística, para poderlos satisfacer más seguramente, de suerte que aparece como ideal verdadero la completa carencia de necesidades. Mas la sana satisfacción de impulso es en sí tan moral, tan pura, tan santa, como la abstinencia de la satisfacción no sana. La salud de la vida impulsiva depende tan poco de ser tacaño con el impulso mismo, y por tanto de matar en lo posible la vida impulsiva en general, que, al contrario justamente, la salud de la vida impulsiva es la condición de su más vigoroso y vital desarrollo. El ascetismo es un médico infalible, sólo que acaba con el paciente al mismo tiempo que con la enfermedad. Ciertamente que el dominio de sí mismo, esto es, la soberanía sobre los impulsos, es indispensable. Pero es de malos soberanos querer a los vasallos todo los débiles posibles para que puedan ser gobernados más fácilmente. Se echa de ver que la soberanía sobre impulsos pequeños y débiles es una soberanía pequeña y débil. El dominio sobre el impulso es sólo la condición previa negativa, no en lo total y lo positivo de esa virtud; lo positivo es, por el contrario, uso del impulso según su destino real, natural y moral, *no fuera* de este destino”.

De acuerdo con esto, puede situarse, entre otros problemas, el de las relaciones erótico-sexuales, es decir, el de la reproducción de la especie. **La relación de los sexos tiene un hondo sentido moral**. No sólo por el saludable goce, que responde a la necesidad biológica, sino por la exigencia de perpetuar la especie de las criaturas que deban proseguir la tarea infinita de la cultura humana. En esto, y no en otra cosa, radica el gran valor, la dignidad auténtica que siempre se ha pregonado respecto a la relación madre e hijo; y sin duda, el que se haya atribuido a la Divinidad el epíteto de padre.

La comunidad amorosa constituye uno de los grandes dones de la existencia. Imaginad lo que sería la vida sin amor.

Corona de la vida
Felicidad sin reposo:
Tú eres, amor.

Como valores derivados de la pureza se han presentado, entre otros, **la inocencia, la honestidad y la sobriedad**. La inocencia en sentido ético no significa ignorancia acerca del instinto natural. Esto equivaldría, entre otros perjuicios, a despojar al individuo de dos valores o virtudes fundamentales: la veracidad y la fuerza moral. “Verdadera inocencia es sólo aquella que toma lo inocente también inocentemente”; no la ignorancia, sino el dominio y una clara idea de la responsabilidad *purifican* el instinto (fundamento ético de la educación sexual). Lo mismo puede decirse de la honestidad y de la sobriedad, y, en general, de toda esta gama de valores derivados. Pero esto significa (la idea de responsabilidad hacia la cultura y destino humanos) hacer depender la pureza de la acción de exigencias universales: he ahí la moralización social de la vida impulsiva.

El valor ético-social por excelencia es **la justicia**. Frente a él, falla todo intento de fundar una moral individualista. La justicia, como virtud ética fundamental, es impensable, en rigor, sin la noción de una comunidad de hombres. Ya su sentido originario lo muestra a las claras. La justicia es la tendencia opuesta al brutal egoísmo del particular. El egoísta exige todo para él, poco le importan los demás; la justicia, al contrario, proclama: “no todo para mí, sino lo mismo para mí y los otros”. Rasgo esencial en ella es, por lo tanto, la idea de *igualdad*: igual derecho e igual deber con los otros, tanto frente al particular como frente a la comunidad.

El elemento de igualdad que forma parte de la noción de justicia no se refiere a la estructura natural (psico-física.) de los hombres. Desde, tal punto de vista la igualdad parece ser una ficción. Los hombres siempre se diferenciarán en cualidades naturales y aptitudes psíquicas. **La igualdad** a que alude la justicia es radicalmente diversa: es la estricta equiparación de los individuos ante la ley moral. Esto quiere decir que todos debemos fomentar los valores dignos de la comunidad a modo de una exigencia, que todos debemos considerarnos igualmente responsables frente a su destino. La dimensión justa del acto bueno, pues, aparece en tanto se proyecta la acción a la exigencia universal con la clara conciencia de que todos *por igual* debemos obedecerla; cuando, en otras palabras, la realización de la voluntad social pura se lleva a cabo pensando que cada uno de los miembros de la comunidad *merece tal actitud*. Es justo el individuo que, al actuar, lo hace teniendo en cuenta que su proceder es digno de sus semejantes. Aun respecto del incurablemente malo (si es que existe), la justicia que le debemos significa: que no se le puede hacer, de ningún modo, responsable de su maldad como particular; que también todo el que se cree mejor se da cuenta de su complicidad (responsabilidad) en toda la *maldad* existente en la comunidad a que él pertenece. La justicia es la idea de la solidaridad llevada al campo de la vida moral. *Justicia quiere decir conciencia de la dignidad de persona extraña*, conciencia de que lo que se hace obedece al valor propio de los semejantes.

Entendida así la justicia, fácil es comprender que cada uno de los miembros de la comunidad puede realizarla, por diversa que sea su función social. Son justos en igual medida: el trabajador manual, el en “hombre de Estado”, el estudiante, el artista, etc., cuando realizan su faena cotidiana en la inteligencia de que los otros miembros de la comunidad y la comunidad misma, son merecedores de semejante esfuerzo. También se comprende, desde este punto de vista, la íntima relación de la justicia con los otros valores éticos. Tan sólo es justo quien coordina su veracidad, fuerza moral y pureza con los intereses de sus semejantes. La justicia significa simultáneamente verdad, energía, templanza en pro de la comunidad. Podría decirse que la justicia es, por tal motivo, la virtud de la comunidad: la que fija los *derechos y deberes* de los individuos según su función social, sin excepción y sin preferencias de partido; función social que debe ser asignada según la capacidad de cada uno, nunca a causa de prerrogativas de *estado social* o *clase*. Pero con esto no se pretende que los mejores dotados disfruten de mayores ventajas personales. La división del trabajo en la comunidad (política, pedagogía, profesiones manuales, arte, etc.), fundada en las aptitudes (vocación) de sus miembros, se justifica por la circunstancia de que de este modo prospera la comunidad, y, con ella, cada uno de los individuos que la constituyen. Bajo esta condición, todos, con igual derecho, pueden realizar armoniosamente ante los más variados fines, la veracidad, la valentía y la templanza hacia los demás, Mas, estos valores fundamentales, que recíprocamente se implican (unidad de las virtudes), por un sentido social innegable, tienen en su base a la justicia. **En la justicia se anclan las llamadas virtudes cívicas (sus valores éticos derivados), es ella, por decirlo así, la cristalización de todos los valores éticos, la exigencia de una regulación de derechos y deberes en una comunidad de hombres libres sobre el principio de igualdad.**

Suelen ciertos preceptos y determinaciones humanos no ser justos. Entonces cabe apelar a la justicia para ver de remediarlos. Esta apelación y, en su caso, su reivindicación, es **la equidad**, en un sentido clásico.

La injusticia como vicio o disvalor moral, es la ruptura de la concordancia de valores humanos; su órgano es **la injuria**, agravio o ultraje a la dignidad de la persona y de la sociedad.

Si la justicia promueve la solidaridad humana, la injusticia acarrea la desconfianza social. El acto injusto destruye la convivencia pacífica.

La injusticia hecha a uno
Es amenaza dirigida a todos.

Montesquieu.

La ética material de los valores presenta asimismo una distribución y ordenamiento de los valores éticos, que es oportuno exponer y comentar con algunas

notas críticas. N. HARTMANN emprende un ordenamiento de los valores morales, por ejemplo, que incurre en grave confusión de conceptos.

Para HARTMANN, existen:

I. *Valores éticos fundamentales:*

1. Lo bueno
2. La distinción o nobleza
3. La plenitud
4. La pureza

II. *Valores éticos especiales:*

Primer grupo:

- a) Justicia
- b) Sabiduría
- e) Valentía
- d) Dominio
- e) Las virtudes aristotélicas (el justo medio).

Segundo grupo:

- a) Amor al prójimo
- b) Veracidad y sinceridad
- c) Autenticidad y fidelidad
- d) Confianza y fe
- e) Modestia, humildad, distancia moral
- f) Valores del comportamiento externo.

Tercer grupo:

- a) Amor a lo lejano
- b) La virtud dadivosa
- c) La personalidad
- d) La honestidad.

Hay tres valores, según el propio HARTMANN, que con el rango de **valores éticos fundamentales**, pueden ponerse al lado de lo bueno, e incluso oponérsele: *la distinción, la plenitud y la pureza*.

Existen hechos de cierto linaje y distinción, de innegable categoría y nobleza, que, “más allá del bien y del mal” pueden ostentar un rango moral muy elevado. “Lo noble no comparte, dice HARTMANN, el contenido ni la extensión de lo bueno; no es su acrecentamiento, sino algo específicamente nuevo”.

“Lo opuesto de la distinción es lo vulgar”. Esto, a su vez, dista mucho de coincidir con lo malo. De ninguna manera es censurable en el mismo sentido que lo malo; sólo como algo inferior, y como tal, es despreciable. “La distinción se halla proyectada a la altura, al ideal; es algo que niega lo pequeño e insignificante”.

“Lo bueno puede ser vulgar. Existe una virtud mediocre, satisfacción y justicia innobles (*un-edle*), una virtud burguesa”. Y —más adelante subraya, dentro de esta concepción nietzscheana de la vida. “Y, a la inversa, lo malo puede ser noble en ciertos límites. Ira, odio, venganza son en sí, a decir verdad, malos; por lo menos, desprecio y ambición se hallan próximos a la maldad. Pero ¿quién podría disputar que existe enojo, odio y ambición nobles, noble desprecio, e incluso noble venganza? Ello es tan exacto como hechos vulgares por demás que muestran innoble venganza, enojo inferior, ambición y odio bajos”.

La plenitud es la actitud valorativa que aspira a la realización del máximo de dignidades humanas. “Hay una tendencia en la naturaleza del *éthos* humano, dice HARTMANN, que apunta a este agotamiento de valores, a la amplitud omnilateral de la multiplicidad axiológica”. “El valor de tal tendencia a título de un hábito básico moral, es el valor de la plenitud”. Con ello queda dicho que “la plenitud es el valor de la síntesis axiológica en general”.

“El valor de la pureza se halla aún más próximo a la bondad, que el de la plenitud. A menudo en él se ha pretendido ver el sentido de lo moralmente bueno en general, de preferencia donde se concibe la moral desde puntos de vista religiosos. Pero esto es ir demasiado lejos. La pureza es, naturalmente, buena, además: como es malo su contrapolo, el pecado, la mácula, la mancha (*miasma*). La pureza no sólo abarca tanto, sino que también es algo cualitativamente diverso. El sentido de lo bueno es algo meramente *positivo*, el de la pureza —como ya aparece en el sentido de la palabra— algo negativo, según el contenido entendido (mentado), a saber, la intangibilidad de lo malo. Frente a la teleología de los valores, incluso de la del más alto valor, se encuentra la *ateleología* de los *disvalores* (*Ateleología der Unwerte*), y, a decir verdad, de los contravalores comúnmente más bajos y elementales. Puro es aquel que no se deja excitar por tentación alguna, que no se deja seducir por

ningún deseo. Su *éthos* reside en la intención como tal, que evade en general los contravalores”.

Por los conceptos vertidos, ya podrá percibir el lector la confusión de esferas en que incurre HARTMANN. Distinción, plenitud y pureza de los valores no son nociones privativas de los valores morales; son notas de todos los valores de la cultura.

En el mundo del arte nos encontramos con obras selectas, de auténtica originalidad y distinción, al propio tiempo que con obras mediocres, comunes, vulgares. Lo propio cabe decir de la vivencia religiosa. No todos los hombres buscan contacto con Dios de parejo modo. Los hay que se exaltan a la altura, al ideal del santo, como también quienes cumplen sus deberes con Dios sin rebasar la forma del común de las gentes. Y así en los demás territorios de la cultura. El filósofo sufre grave confusión: *supone que notas aplicables a todos los valores son características peculiares de las dignidades éticas*.

Mutatis mutandis vale lo mismo para los conceptos de plenitud y pureza, en el sentido propuesto por HARTMANN. No sólo en la actividad moral puédesse proyectar el sujeto a una diversidad cada vez más comprensiva de valores; existen ritos religiosos henchidos de valor: instituciones económicas saturadas de bienes, obras de arte pletóricas de cualidades estéticas. Por otra parte, aquí se olvida, asimismo, que la idea de progreso moral va de la mano de una creciente realización de los demás valores, que el perfil de lo bueno se agiganta siempre en esta dirección.

Por lo que hace a la “pureza”, es indudable que el término ha sido tomado originalmente de la provincia del arte; “pureza de líneas”, “pureza de colorido”, “pureza de estilo”, etc., son expresiones que delatan con rigor cierta cualidad de la obra artística, justamente ponderada. La pulcritud de las vivencias axiológicas no es, por tanto, una cualidad exclusiva de los valores morales, menos un valor moral fundamental de parecido rango al de la bondad.

En definitiva: linaje, plenitud y pureza no son valores sustanciales y privativos del dominio de la moralidad; son cualidades comunes de todas las dignidades de la cultura: caracteres que hemos designado con las notas de modalidad, gradación y pureza de los valores.

Tocante a los **valores éticos** especiales de este ordenamiento, cabe decir. que FIARTMANN no sólo reincide en la apuntada confusión, sino que también mezcla, con equívoco, los conceptos generales de las virtudes éticas, con nociones de virtudes concretas de morales históricas, sobre todo del cristianismo (segundo grupo). No faltan tampoco en su cuadro de valores (tercer grupo), pensamientos del ideario profético de FEDERICO NIETZSCHE. El amor a lo lejano, ello es, el amor a la creación de nuevos y más altos bienes de la cultura.

VII. LAS NORMAS MORALES Y SU OBLIGATORIEDAD

En el tema de la libertad del querer, hemos visto la importancia que tiene la ciencia en la conducción de la vida. El conocimiento científico nos descubre los nexos causales de la realidad y, con ello, pone en nuestras manos los medios propicios para lograr nuestros fines. Pero ¿por qué razones debemos realizar ciertos fines y no otros? Admitidas ciertas normas como axiológicamente preferibles, cabe preguntar: ¿en qué reside su fuerza obligatoria? ¿De dónde emana su vigencia? En otras palabras: el problema de la vigencia de las normas morales, intenta descubrir, poner al descubierto la fuente de la que brota la conciencia del deber, las condiciones auténticas que hacen posible que la vida moral alcance su sano vigor.

Y en inseparable relación con dicha serie de cuestiones, emergen estas otras: ¿Qué radio de acción deben tener los imperativos morales? ¿Hasta dónde se dilata la vigencia de las normas? ¿Qué sentido tiene una ética individual? ¿Cuál, una ética de grupo? ¿Cuál, una ética social?

La espina dorsal del problema radica en los conceptos de **heteronomía y autonomía**. La primera busca el fundamento de la norma moral fuera del sujeto. Con arreglo a ella, el individuo se somete a una prescripción que emana de una voluntad extraña (*heteros*, extraño: *nomos*, ley). La ética autónoma, en cambio, afirma que el sujeto moral se determina a sí mismo, aceptando o rechazando tal o cual línea de conducta, esto es, que la conducta se rige por una libre y propia decisión del agente (*autos*, *uno mismo*; *nomos*, ley).

¿Es posible esta autodeterminación del sujeto moral? El hombre ¿está constituido de tal manera que le sea dable pensar y actuar en dicho sentido? ¿Qué es el hombre, en definitiva?

El tema de la vigencia de la moralidad acude a la **antropología filosófica** para ver de fundar sus pesquisas. La moral, como se ha mostrado ya, ocupa un lugar central en la cultura, y el hombre es el creador y conservador, para bien para mal, de toda forma de vida.

Ya el término “antropología filosófica” sugiere la idea de que existe otra doctrina o estudio del hombre (*ánthropos*, *logos*) fuera del marco de la filosofía. Y así es. Con justeza puede hablarse de una **antropología como ciencia del hombre en cuanto ser psico-físico, o en cuanto estructura biológica**. Esta antropología científica, de tal suerte concebida, es una disciplina de las que constituyen las ciencias de la naturaleza. La antropología científica no sólo echa mano de la morfología y de la fisiología humanas, sino también de la psicología y de la etnología; en suma, de cuanto contribuya a este conocimiento empírico y somático del hombre.

Punto de partida de esta disciplina es la llamada antropometría, cuyas técnicas se hallan en buena parte al servicio de la ciencia biotipológica, o sea aquel conjunto de doctrinas que tratan de fijar los caracteres humanos recurriendo a las relaciones constitucionales entre lo biológico y lo psíquico.

La **antropología física**, o científica, trata de decir qué es el hombre y qué sitio ocupa en la naturaleza. En apariencia, la antropología filosófica se ocupa de los mismos temas. Pregunta también: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el supuesto del hombre en el cosmos? Pero la antropología filosófica sobrepasa a la antropología física (y se distingue de ella), en tanto cuanto considera al hombre no en su ser natural, sino en su estructura cultural.

Cabe ahondar en la diferencia de principio de estas dos antropologías. Las ciencias de la naturaleza tienen una precisa tarea: indagan las relaciones de causa-efecto de hechos y acontecimientos. El hombre como ser biológico es objeto de esta consideración. Pero el hombre como persona es más que un hecho de la naturaleza, es capaz de proponerse fines, de pensar, sentir y obrar conforme a propósitos futuros. ¡Qué duda cabe! El hombre orienta su vida en atención al futuro; obra por motivos e intereses. La conducta del hombre no se explica por causas; se comprende por la finalidad que persigue. La realización de una noble acción, por ejemplo, es la realización de un proyecto imaginado con antelación. La vida humana está hecha de futuro, de proyecto, digamos la palabra, de libertad.

La antropología filosófica lleva su escrutadora mirada a esta peculiar realidad humana, comprensible sólo por la idea o categoría de finalidad, a este *modus* ontológico del hombre, que le convierte de mero individuo en persona. El hombre por el que pregunta la antropología filosófica no es el *bípedo implume*, como decía con gracejo PLATÓN: es el hombre como ciudadano de un mundo de valores, como pionero, fautor y sostenedor de la cultura.

Esta meditación del hombre sobre el hombre constituye la más digna tarea de la sabiduría humana, y, sin embargo, no siempre ha ocupado el lugar preferente en la historia de las ideas. En la filosofía occidental, aparece tardíamente el tema del hombre, y pronto, aunque para resurgir después, queda desplazado en obsequio de otros problemas.

El hecho se explica tal vez por las recónditas dificultades que trae consigo este problema. A veces, los filósofos emprenden la tarea, pero a poco de andar el camino, se ven sobrecogidos y exhaustos por la complicada problemática de la cuestión, y vuelven atrás con una tácita resignación, ora para investigar todas las cosas del cielo y de la tierra, para estudiar aspectos parciales del hombre.

Pero el problema de la antropología filosófica, que, en rigor, hasta nuestro tiempo ha sido planteado de manera comprensiva, pregunta por el ser del hombre

en su entera y omnilateral estructura, del lugar que ocupa en el universo y de su incierto destino, así como de sus relaciones con sus semejantes y de su existencia como ser que sabe que ha de morir. Hay más: una antropología filosófica tiene que saber no sólo que existe un género humano, sino también pueblos; no sólo un alma humana, sino también edades de la vida.

Muchas definiciones se han dado acerca del hombre. De cada una de ellas deriva un concepto de valor moral. Si se admite como esencia del hombre la racionalidad, por ejemplo, la conducta moral debe aspirar a una actitud lo más racional posible. También el problema de la vigencia de la moralidad, conforme ello, se va diciendo, encuentra su fundamento en aquella esencia. Cabe por destacar, los aspectos de lo humano que directamente tocan este tema moral.

S. KIERKEGAARD ve la **autenticidad del hombre** en la actitud que lleva a éste a ponerse en contacto con el misterio de lo Absoluto, gracias a un acto de fe. M. HEIDEGGER seculariza esta doctrina. El hombre auténtico es quien descubre su propio íntimo ser y, consciente de su existencia temporal y de sus limitaciones, hace su vida con soberana libertad ante el acecho incesante de la muerte. Para este hombre el conocimiento de las cosas tiene el designio de convertirlas en objetos de utilidad pragmática. La relación con los demás hombres y con el mundo, relación constitutiva de su propio ser, es el itinerario para volver sobre sí mismo. No extiende los brazos a través del mundo, en pos de Dios, como aquél.

En MAX SCHELER **el motivo religioso cultural** aparece otra vez en la tarea de caracterizar al hombre. Lo específico y superior en el hombre no es la inteligencia sino el espíritu, o sea aquel estrato de su ser que le permite, por un acto emocional, vivir y realizar los valores dotados de eternidad. Entre el *homo faber* y el animal no existe sino una diferencia de grado, pues tanto la inteligencia como la capacidad de elección se pueden atribuir por igual a ambos. En cambio, el sentimiento de lo divino, de la belleza, de la bondad, sólo es propio del hombre.

Todas estas imágenes del hombre reflejan, en general, aspectos de éste, pero han pasado de lado o no le han dado la debida importancia a una relación sustantiva: el vínculo existencial entre hombre y hombre. Una persona existe cultural y espiritualmente por el lazo afectivo e intelectual que la va poniendo en comunicación con otras a través de las variadas formas del lenguaje. Concíbese por un instante a un hombre desvinculado por completo de otros hombres, y se caerá en la cuenta de que se desvanece su estructura en lo más peculiar e íntimo. Las raíces de la existencia humana se hallan en esta esencial comunidad de personas concretas. “El hecho fundamental de la existencia humana no es ni el individuo en cuanto tal ni la colectividad en cuanto tal. Ambos, considerados en el mismo, no pasan de ser formidables abstracciones. El individuo es un hecho de la existencia en la medida en

que entra en relaciones vivas con otros individuos; la colectividad es un hecho de la existencia en la medida en que se edifica con vivas comunidades de relación”.

BUBER llama a este **vínculo concreto entre personas** (yo y tú) situación dialógica. Se trata de un conversar, de un **diálogo ontológico**, por así decirlo.

Ahora bien, esta relación social, dialógica, tiene efecto a través de formas culturales. El yo está en relación con el tú, ya por el amor, ya por el lenguaje y el arte, la religión y la moral: en suma, por la cultura misma.

Tres son, en definitiva, las notas esenciales del hombre que precisa destacar aquí. El hombre se caracteriza, primero en términos de cultura; segundo, por su relación dialógica con los demás hombres, y tercero, gracias a su temporalidad histórica (conciencia del pasado, presente y futuro), consecuencia directa de su intrínseca libertad.

No reconocer o ignorar esta imagen del hombre, ha llevado a ciertas doctrinas morales a ver el fundamento de la vigencia de la norma ética en poderes extraños de la propia persona. Así procede, por ejemplo, la moral heterónoma.

Tres son las formas en que aparece, regularmente, **la ética heterónoma**.

1) La mayor parte de los hombres, se dice, no decidimos nuestras acciones, mediante un dictamen independiente. Nos oprime sin cesar el peso de la tradición. Para la inmensa mayoría de los conflictos de valor, indica SPRANGER, existen decisiones previas y en la inmensa mayoría de los casos las acatamos, si no en nuestro obrar mismo, por lo menos en el íntimo reconocimiento de su obligatoriedad.

De quién proceden estas decisiones y según qué principio han sido adoptadas, no es fácil decirlo. En su fondo alienta ese sujeto anónimo que muy importante debe ser cuando la lengua ha creado el “se” para designarle. Así pues, “se” considera inmoral hoy, mentir, faltar a la palabra, buscar el trato sexual fuera del matrimonio, abandonar a los padres y disipar la hacienda en orgías. “Se” es aquí “la sociedad”. Pero no puede fijarse dónde están sus fronteras. Pues en modo alguno se trata de la sociedad humana entera. Antes bien, las nociones morales cambian de contenido con el tiempo y con los continentes geográficos. Lo único que con visos de certidumbre parece evidenciarse sin más circunstanciada investigación, es que los seres humanos que en virtud de regular acción conjunta y reciproca constituyen un grupo y tienen una cultura común, están siempre vinculados por una “moral” común también. Y dentro de este círculo mismo oscila la sustancia de esta moral: cuando más firmemente vinculado esté un grupo especial (en una familia, por ejemplo) tanto más especializados serán los juicios morales de valor y las reglas que en él “se” instituyen. A una zona de trabajo y de vida especial está siempre vinculada una moral

especializada. Así, hay una moral propia del comercio, de la investigación y la polémica científica, de la guerra”...

2) La segunda fuente en que suele apoyarse la moral heterónoma, es la comunidad política, el Estado. Aquí entran en juego opiniones bien diferentes.

El individuo, se dice, debe todo a los demás y a la comunidad política: su existencia y seguridad. Su propiedad y su educación, en suma, toda participación en los bienes de la cultura. ¿No es un elemental deber de gratitud, ponerse al servicio de tal comunidad y obedecerla? Empero, el individuo podría responder: ¿acaso yo mismo me he traído a la vida? Dado que, sin saberlo se me dio la vida, conduciré mi vida del modo más grato posible. ¿Deber de gratitud? ¿Por qué debo tener gratitud?

La vida entera, con todas sus manifestaciones, me parece muy poco digna; sólo el estúpido miedo de morir me mantiene en el mundo; pero incluso, si la vida me pareciera plena de valor, ¿por qué debo, por gratitud, sacrificarme si yo no estimo en sí tal “gratitud”?

Con otras razones también se echa mano del Estado para negar la autonomía. Los lazos que se imponen a los individuos no deben nacer del consentimiento individual, toda vez que la Nación se forma fuera y encima de los individuos. Por tanto, el Estado, ello es, estos lazos que estrechan a todos los miembros de la comunidad deben ser regulativos e independientes de toda fiscalización por parte de los individuos. Esta doctrina es el *despotismo* y se adscribe con desigual justificación a MAQUIAVELO, HOBBS, HEGEL.

3) Un tercer espécimen de moral heterónoma tiene base religiosa. Para la mayoría de los moralistas cristianos posteriores a KANT, dice el cardenal R. MERCIER, el deber moral sólo admite una explicación posible, la autoridad de Dios, legislador supremo tanto del orden moral como del orden físico. Ninguna divergencia hay entre ellos a no ser en cuanto a determinar si es la esencia, la inteligencia, la voluntad, o la inteligencia y la voluntad combinadas, las que dan a la ley moral su carácter obligatorio.

¿Sobre qué argumentos se apoya esta interpretación del deber moral? La ley, dice, no se concibe sin legislador, ni el precepto sin un superior que tenga poder y derecho de intimar órdenes a sus súbditos. Es así que sólo Dios tiene el poder y el derecho de intimar ordenes de un valor universal y absoluto; luego sólo en Dios se encuentra el principio de la obligación moral.

Además, añaden, la interpretación teológica del deber moral es la única que nos separa de las teorías de “la autonomía de la razón” y de la “moral independiente”, propuesta por las “escuelas racionalistas”.

“He descubierto que mientras cumplo la voluntad de Dios, no tengo tiempo para discutir sus fines”.

G. MCDONALD

La moral autónoma no siempre se interpreta en su justo sentido. Hay quienes admiten la autonomía del querer al precio de expulsar la idea del deber del campo de la moralidad. La libertad, argúyese, no se compagina con la obediencia de mandato alguno. Quien pide obediencia, exige, en rigor, una moral de esclavos. No “yo debo” sino “yo quiero” parece ser la divisa del hombre verdaderamente moral. Esto se antoja a muchos evidente y, sin embargo, pone en oposición dos conceptos, debido a cierto error en la comprensión de la conciencia del acatamiento del deber. De hecho, la conciencia moral es acatamiento del deber. Sólo que se trata de una peculiar obediencia. Cuando un soldado cobarde obedece las órdenes del oficial, puede ocurrir que las cumpla *sólo* porque el oficial *lo quiere*. Aquí la voluntad rectora es diversa a la voluntad del recluta, y esta obediencia no hace de la voluntad una voluntad moralmente buena. Quien, en cambio, obra con arreglo, al deber, obedece, como suele decirse, a su propia conciencia. Y en esto reside la autonomía: *obedecer lo que se quiere obedecer*. En otras palabras: la voluntad, en la esfera de lo moral, puede asumir una doble dirección: o se ciñe al bien común, se pone al servicio de los altos designios humanos, o se somete a otra suerte de intereses. En ambos casos el agente es autónomo, libre, bien que en el primer caso su voluntad es portadora de ciertas calidades de que carece en el segundo. También la maldad es una “forma de vida”, un hábito social, una ley descendente de la cultura. Decir que la buena voluntad involucra una contradicción, toda vez que la voluntad que es libre dejaría de serlo si siempre quisiera conforme a la ley que consagra al valor “bondad”, es, en definitiva, no distinguir entre género y especie lógicas. Buena y mala voluntad son dos especies de autonomía moral, igualmente auténticas y axiológicamente opuestas. El sujeto moral es libre de realizar uno u otro tipo de querer. No existe, por tanto, un antagonismo entre el “yo debo” y el “yo quiero”. Puédese querer lo que se debe, como puédese, asimismo, querer lo que no se debe.

Buena voluntad significa libertad para lo bueno, para querer y obrar conforme al deber; mala voluntad, libertad para lo malo, para querer y obrar contra el deber. No hay contradicción ninguna en que el sujeto moral viva y se desarrolle en un mundo de exigencias, de normas sociales y jurídicas. El origen del acto ético parte de las decisiones del hombre, de su actitud frente a lo que debe o no debe ser. Hay más: sin un repertorio de exigencias y mandatos objetivos, externos, no sería posible al individuo poner en práctica su voluntad, su autodecisión, su autonomía. La piedra de toque de la moralidad, pues, es el libre querer y obrar del sujeto ante imperativos sociales; lo que significa que el medio, *la vía, el método de la moralidad, es la autonomía*.

Mas esto sólo quiere decir que la vigencia del acto moral, su lozano vigor, es la voluntad del agente, el libre querer de la personalidad. No hay oposición entre el querer personal y los imperativos sociales. Estos, más bien, son el ambiente en que el individuo se desenvuelve moralmente.

El acto libre, además, trae consigo la responsabilidad. El libre albedrío no degenera en libertinaje. Lo dijo una vez BERNARD SHAW con gran desenfado.

“Libertad significa responsabilidad; por eso le tienen tanto miedo la mayoría de los hombres”.

Todo mandato que llega a nosotros con la pretensión de ser obedecido, pasa por el examen de su justificación. Ello trae consigo el siguiente juicio de valor: quien ordena y lo ordenado son de tal manera valiosos, que no tenemos otro remedio que acatarlos. ¿Fuera de este interno valor que nos lleva a obedecer, hay algo más que justifique tal obediencia? ¿Acaso el *poder* del que así lo manda? Desde luego esto no puede fundar ninguna obligatoriedad moral, ya que no estaríamos autorizados a someternos a un mandato que nos pareciese inmoral, aunque proviniera de un ser por demás poderoso. Incluso la posesión del más alto poder es un hecho indiferente al valor: *de un mero hecho, de una relación ontológica, no se puede juzgar nada sobre el valor de la norma.*

Tal consideración vale como crítica para todos aquellos intentos que tratan de fundar, mediante doctrinas metafísicas y religiosas acerca del ser, la validez de las leyes y normas morales. Se trata, en definitiva, de una **crítica del heteronomismo ético**, cuyas formas, como ya se dijo, enmascaran la libertad humana.

En rigor, sólo nosotros podemos a nosotros mismos obligarnos moralmente y esta **autodeterminación** no es obra del capricho, de la arbitrariedad; es más bien el reconocimiento práctico de la exigencia fundada en algo que es moralmente valioso. Si eludimos tal exigencia o no somos fieles a ella, censuramos nuestra conciencia, tambalea nuestra propia estimación, nos atormenta, en una palabra, **el remordimiento**.

El remordimiento es la conciencia de insatisfacción y tormento, mezclada al deseo de haber procedido moralmente de otro modo. Es, como ya decía G. F. SCHULZE, cierta inconformidad con uno mismo, a causa de haber perpetrado actos indebidos.

El remordimiento, en otras palabras, lleva consigo **la conciencia de culpa**, y ésta, **la de responsabilidad**. La culpa es la conciencia de haber violado una norma moral. La violación puede tener lugar o por cometer ciertos actos (*culpa committendo*) o por omitir otros (*culpa in omittendo*). El sujeto que priva de la vida

a un rival comete una falta moral; lo propio ocurre cuando, por temor, alguno deja de hacer algo dañando al prójimo. Las culpas pueden ser graves o leves.

En nuestros tiempos se hallan encontradas las opiniones acerca del valor ético del remordimiento. MAX SCHELER, en su interesante obra “De lo Eterno en el Hombre” ve en el remordimiento la “fuerza más revolucionaria del mundo moral” y, al propio tiempo, el proceso más poderoso en el renacer a la vida de los valores. “El remordimiento, dice, es una negación emocional y un apaciguamiento de la culpa que sigue a la acción: el remordimiento aniquila los efectos de la culpa y hace posible una nueva vida en el orden moral. En el remordimiento emerge el hombre de su estado de depresión a una nueva serie de actos: es una fuente de perfeccionamiento”.

En cambio, D. KERLER considera el remordimiento como algo éticamente exento de valor. “Obstinarse en el sentimiento de la propia culpabilidad es moralmente tan equivocado como hacer alarde del valor del propio yo sobre los imperativos colectivos”. El remordimiento es tan contrario al valor como la vanidad y la soberanía. Éticamente considerado, el Yo debe ponerse incondicionalmente al servicio del ideal... “Absolución, retribución, salvación son conceptos que caen fuera del dominio de lo ético”.

Sin género de duda, estos últimos conceptos, tomados como fines de la acción moral, conculcan, pervierten la calidad del acto, hacen de la conducta una “moral de la propina”, son manifestaciones de una ética de resultado; pero el remordimiento puede ser motivo de nuevas acciones: la conciencia de haber hecho algo contra el deber, puede ser acicate para futuras decisiones: ***incitación a la reforma moral***. Y a decir verdad, desde este punto de vista, el remordimiento es un *postulado ético de indiscutible importancia*.

Bien conocido es el efecto saludable del remordimiento para el perfeccionamiento moral. Claro que hay un tipo de “remordimiento” farisaico, que se detiene en la superficie de la personalidad moral, que busca la reparación con el único propósito de aparecer bueno ante sí y ante los ojos de los demás. Mas se da un remordimiento que cala en los más hondos estratos del sujeto, que conmueve su ser y lo impulsa a las más nobles decisiones de la voluntad. Y esto es un presupuesto de la vida moral que la ética ha de tener siempre en cuenta.

El remordimiento tiene tal proyección, pues, cuando el sujeto que lo experimenta se *arrepiente*. Se ha obrado mal, pero el infractor se promete a sí mismo reparar el mal y no volver a cometerlo. Esta decisión torna la tristeza de la falta en la optimista esperanza de vivir para el bien.

“Siete veces cae el justo
y vuelve a levantarse”.

VIII. EL MEJORAMIENTO MORAL

Entre otros hechos de la conciencia, el arrepentimiento viene a poner en claro la idea de la perfectibilidad moral. La inquietud que persiste de haber podido obrar de otro modo en un acto, descubre con evidencia que **el hombre es susceptible de mejoramiento moral**; que está en sus manos la mejor conducción de su vida, dentro de las circunstancias sociales en que se mueve.

Toda conducta moral es susceptible de mejorarse; el hombre puede y debe avanzar moralmente. ¿Como es posible ello? ¿Cuál es el proceso de pareja e ingente superación? En otros términos: ¿en qué reside el progreso moral? El tema, así formulado, de la realización o cumplimiento de los valores morales, alude, por igual, a los dos aspectos que venimos subrayando en el concepto de la libertad. Ante todo, se tiene a la vista la autonomía de la conciencia, la libre decisión para lo bueno, la *libertad de querer*; pero asimismo se piensa en que el sujeto debe hallarse inserto en un ambiente propicio para consumir su acción, que las circunstancias sociales constituyen un medio moralizante, que sea posible, en otras palabras, la *libertad de obrar*. Muestra la experiencia que el progreso moral de los pueblos depende de una organización social conveniente; que la *maldad tiene su caldo de cultivo* en un régimen económico enemigo de una justa distribución de las riquezas, en un sistema político despótico. *No pocas veces las infracciones del individuo son favorecidas por absurdas instituciones sociales.*

Ciertos investigadores no interpretan el tema de la realización de los valores morales como un problema de progreso ético. No advierten que las dignidades éticas tienen en su entraña esa aspiración al perfeccionamiento. Lo que no significa que, de hecho, la voluntad del hombre vea a menudo lo mejor y se decida por lo malo. *Video meliora, proboque, deteriora sequor.*

Y es que la moralidad —los bienes humanos en que encarnan los valores éticos— es una tarea infinita, esto es, algo siempre perfectible. Los valores morales son valores de persona: sólo al hombre convienen, en recto sentido, los predicados de bueno, justo, veraz, valiente. Pero hay algo más: estas calidades morales tienen sentido por la conducta de cada cual frente a sus semejantes, dicho en otras palabras: de todos los hombres entre sí. Los valores éticos reclaman una comunidad de hombres buenos (universalismo, ético).

Ahora bien, puesto que la bondad reside, en última instancia, en querer obrar de tal suerte, que cada individuo, dentro de su radio de acción, se ponga al servicio del bien común, es indudable que todo avance de la cultura traerá consigo nuevas y más amplias tareas morales: será exigible que los inéditos descubrimientos de la ciencia y, con ello, las insospechadas técnicas, los nacientes estilos estéticos, las flamantes

organizaciones económicas, etc., sean vistos como fases cada vez más próximas del destino humano. Mas la cultura es una faena interminable, infinita. Por tanto, su plena moralización posee el mismo carácter. Con ese derecho se dice que **la moralidad es un bien de totalidad infinita**, esto es, que su completa realización, su *total* desarrollo es interminable, infinito.

En todo caso, la ética muestra cuáles son las fases de tal ritmo progresivo. Para ello hay que comenzar por precisar qué es, en general, el progreso.

La palabra “**progreso**” puede entenderse en un sentido harto equivocado. De continuo se le da la acepción utópica de un estado de cosas apenas por alcanzar, pero definitivo y concluso (perfecto, en el sentido de acabado). Tipo ejemplar de esta concepción es la filosofía de la historia de orientación teológica. Otras veces se supone que es una ley natural ineludible, que se va realizando por modo necesario (cierta teoría, optimista por cierto, de la concepción naturalista de la historia). Ambas concepciones son víctimas de un optimismo extremo, y no explican el verdadero ritmo de la historia universal. Sus representantes sucumben a innegable imaginaria; se solazan en forjar construcciones artificiales.

El tema del progreso puede plantearse sobre otras bases: cabe, con razón, mantener una investigación filosófica sobre la idea del ascenso cultural, salvando el constructivismo dogmático de la imaginaria filosófica.

Es un hecho inseparable de la historia el flujo y reflujo de la cultura. No escapa a la pupila menos atenta que **la civilización es devenir, movimiento**. No es preciso ser un “empedernido pulsador de tiempos” para advertir que el nivel de la historia tiene altibajos. En el área de lo humano también hay una *marea viva y una marea muerta*. Fuera, tal vez, de la ciencia, donde hasta ahora se ha mantenido un pertinaz avance, las demás esferas de la cultura no ofrecen ritmo tan uniforme. La noble vida de Jesús será siempre prototipo del sentimiento religioso de ulteriores épocas. El gusto estético de hoy —pensamos no en los grupos selectos, también ahora significativamente reducidos— es mucho menos refinado que el de otros pueblos y tiempos. Existe, por tanto, una experiencia valorativa del acontecer. Los historiadores coinciden en las apreciaciones de conjunto en este ascender y descender de la cultura humana. Hablan, por ejemplo, de un desquiciamiento de las costumbres de los últimos siglos de la historia de Roma, de un renacimiento de la vida artística en las alboras de la Época Moderna, etc. En suma, echan mano de las ideas de auge, florecimiento, conservación y decadencia de la cultura.

Pues bien, si es innegable este cambio de signo de la vida histórica, no constituye desacierto alguno inquirir si existe un proceso típico merced al cual sube y baja la marea de la historia. Mas ello significa lanzarse a la búsqueda de condiciones objetivas que hagan posible el desenvolvimiento de la cultura ascendente: *la ley del*

progreso histórico. Partimos de la experiencia de que la historia humana, a excepción de la ciencia, no ofrece un ascenso uniforme. Pero es factible parar mientes en los momentos que determinan esos jalones favorables en la historia, en la ley intrínseca del progreso.

La determinación del concepto de progreso, en efecto, no sólo es posible; la filosofía ha logrado con envidiable precisión fijar el ritmo de la cultura ascendente. El progreso histórico aparece siempre integrado por **tres inseparables momentos: especificación, homogeneidad y tránsito continuo de la cultura.**

Para esclarecer este triple principio de la evolución histórica, volvamos nuestra mirada a las distintas provincias de la cultura. Todo avance en la ciencia apunta a una nueva verdad, a un conocimiento inédito. El investigador descubre insospechadas facetas de la realidad que vienen a enriquecer la ciencia constituida, Donde antes se advertía identidad se perciben ahora diferencias. Al lado del movimiento rectilíneo se fueron descubriendo las propiedades principios del movimiento curvilíneo y, dentro de éste, más y más modalidades. Ésta es la fase de la *especificación del saber*. Mas la ciencia exige en segundo lugar la unificación. Trata siempre de reducir a unidad los crecientes conocimientos. Así, busca una fórmula de más amplia generalidad para todos los casos particulares de movimiento lineal; generaliza sin cesar (*principio de la homogeneidad*). Pero la especificación y la homogeneidad del saber siguen un ritmo peculiarísimo. La ciencia no especifica desordenadamente, a saltos. El principio de la generalización va imponiendo cierta uniformidad a la especificación. La ley del movimiento hiperbólico fue posible sólo después de haber ganado claridad sobre el movimiento circular y así regresivamente. Las geometrías no euclidianas vienen tras la geometría euclidiana. Esto es, el progreso científico implica un tercer momento: la *continuidad*, el *tránsito*.

Lo propio ocurre en la **esfera del arte**. La mera repetición de formas artísticas significa una parálisis cultural. El auge de la vida estética de un pueblo manifiéstase, ante todo, en la creación de nuevos modelos. Semejante especificación no sólo afecta el advenimiento de nuevas artes; aun dentro de cada vertiente estética se van gestando originales escuelas y, dentro de éstas, insospechadas modalidades. Mas cada época posee su peculiar fisonomía, su “unidad de estilo” (homogeneidad) y avanza sin solución de continuidad. La arquitectura griega ha ido forjando cada vez nuevos especímenes de templos bajo una fisonomía común, gracias a su evolución progresiva.

También el progreso moral obedece a parejo **proceso dialéctico**. El individuo avanza éticamente a medida que pone más fines propios al servicio del bien colectivo. La más recia personalidad es la más henchida de responsabilidad social. Aquí, la especificación aparece en la multiplicación de objetivos que el hombre puede

proponerse, y la homogeneidad, al hacerse tributario de los fines colectivos, al ponerlos al servicio de la unanimidad de los designios culturales, al considerarlos como etapas del advenimiento de la Idea (realización cada vez más completa de los valores).

Tal actitud frente a los más nobles propósitos de la comunidad, puede asumir el carácter de mera tolerancia, actitud de respeto para con las actividades ajenas, movidas, asimismo, por una interna y buena voluntad.

La tolerancia ha comenzado siendo religiosa: la libertad para que cada cual profesara el culto que mejor le pareciese. Data del tiempo de la Reforma y su triunfo fue resultado de largas guerras, las Guerras de Religión.

En nuestro tiempo tiene un sentido más amplio; se funda en la idea de justicia, esto es, en la manera de proceder, teniendo a la vista la dignidad del prójimo, del conciudadano. Sobre tal base, la *tolerancia moral* se extiende a todos los dominios de la vida, incluyendo la religiosa: *es el respeto que toda persona ha de tener frente a las convicciones ajenas animadas de sana intención.*

“La tolerancia es flor de acendrada civilidad”

Lo que no quiere decir, por otra parte, que se proclame el quietismo o indiferentismo moral. La lucha por la mejor convicción es un imperativo ético, pero en tal lucha ha de emplearse la mejor y más noble arma: la persuasión moral.

El progreso moral, como queda explicado, se resuelve en una moralización creciente de individuo y comunidad. La tarea es infinita; supone un trabajo infatigable y permanente. Más allá sólo quedaría una cosa posible; partir al descubrimiento de una “utopía” de la suma moralidad. No se puede menos que estar de acuerdo con el socialismo crítico negando la invención de sociales jaujas, prescindiendo de la interpretación poética, de un valor metódico propio. “La representación embriagadora de un estado final de la humanidad, en el cual todos los problemas estuvieran absolutamente resueltos y, por tanto, que no quedaran ya problemas por resolver al esfuerzo humano, está en la misma línea que los sueños metafísicos de un grado infantil de la ciencia que podía prometerse soluciones definitivas de todas las cuestiones enigmáticas del entendimiento teórico. Una investigación llegada a la madurez de la reflexión crítica sabe que, al trabajo humano no está reservada nunca la perfección; le satisface, con LESSING, la alegría profunda, inagotable, del *eterno progreso*. El sabio, según la condición humana, es, como ya vio SÓCRATES, no el que sabe, sino el que, sabiendo su necesario no saber, se afana metódicamente por un saber cada vez mejor. No de otro modo ocurre en el ideal ético, ya para los individuos, ya para la comunidad. Una comunidad humana metódicamente afanada por la posible aproximación a la unidad sistemática de sus

finés; un ideal que rebase esto, puede imaginárselo quien pregunte por algo distinto de las condiciones de una vida social humana terrestre”.

Entre los muchos errores que viajan con pasaporte de evidencia por la filosofía social de nuestro tiempo, hay que contar el que opone individuo a sociedad. El teórico de la política proclama los derechos del Estado sobre los del individuo o escribe libros del jaez de “El hombre contra el Estado”: el moralista descuenta los intereses individuales para acreditarlos a la “cuenta” de los colectivos; algunos filósofos hablan, con callado desdén, de la existencia banal, cotidiana, común de la vida, y exaltan lo íntimo e intransferible del hombre. Incluso los reiterados ensayos de conciliación, tan socorridos hoy por hoy, se alimentan en sus construcciones de la supuesta antítesis “individuo-sociedad”.

Y no se crea que el singular engaño comienza a notarse en nuestro tiempo. Muy al contrario. Los grandes maestros de la filosofía griega, con ejemplar perspicacia, habían advertido ya que individuo y sociedad son fases de un mismo proceso. El error, más bien, es de factura moderna; herencia de individualismo político que acabó por hacer tragar el anzuelo a los colectivistas de todos los matices.

El concepto “hombre” es impensable sin la noción de comunidad; puede decirse que lo que hace del individuo un hombre es su contenido comunal, social. Véase desde el punto de vista que se quiera la conciencia humana, deténgase en el instante que se prefiera la corriente de sus vivencias; se encontrará en ella un contenido social, comunal. A la conciencia individual le es esencial la unicidad, la separación; no puede pasar nunca, por decirlo así, a otra conciencia o hacerse idéntica con ella; y, sin embargo, su contenido (su saber, querer o sentir) se alimenta de lo social. Este influjo de la comunidad se extiende hasta la percepción sensible. “Ni una percepción humana se desarrollaría en el hombre fuera de la comunidad humana. Pues esta percepción encierra una manera completamente determinada de la interpretación, que no es pura y simplemente ofrecida por la naturaleza, sino por el hombre según sus particulares necesidades y aptitudes y que no es tanto heredada físicamente como psíquicamente transmitida en la especie humana. Sería inimaginable que el caos de las impresiones se transformase en un ordenado mundo objetivo, como se efectúa en todo niño normal en los primeros años, si cada uno, desde el principio, estuviese reducido exclusivamente a sus individuales percepciones, recuerdos y representaciones complementarios, si no existiese un comercio mediante el cual tuviesen acceso a él las adquisiciones mentales de los demás, en primer lugar de los que rodean al niño y, por mediación de ellos, después, de todo el pasado de la humanidad. La representación del mundo sensible en torno es, en el más esencial sentido, posesión común. Es comunal, no sólo en cuanto cada uno la ejecuta por sí, en lo general, de una manera análoga, sino en cuanto ninguno en particular podría ejecutarla sin la colaboración de los demás; ni aun toda la humanidad hoy viviente,

sin lo adquirido por toda la que ha existido hasta aquí. Pero la comunidad, por otra parte, vive en los individuos y por los individuos: es la conciencia común de ellos. La ley última y fundamental es, por lo tanto, como ya lo vio PLATÓN, idéntica para ambos, hombres y sociedad”.

El paralelismo entre individuo y comunidad, claro está, se refiere al contenido de la conciencia: las representaciones y sentimientos, las voliciones y los deseos, no se generan de modo caótico, sino obedeciendo una ley inmanente. Y esto ocurre lo mismo cuando la conciencia proyecta y realiza una acción contra valiosa, que cuando se dignifica en contacto con bienes plenos de valor. Ontológicamente hablando, pues, conciencia individual y comunidad son aspectos de una realidad. Pero axiológicamente puede distinguirse, además, cuándo la conciencia individual y la comunidad se desarrollan en un plan ascendente de la cultura y cuando, a la inversa, decaen.

Véanse ahora de manera concreta las condiciones objetivas en las cuales y al través de las cuales, ha de avanzar el individuo para fincar su progreso social. Para ello, precisa considerar las formas de vida humana más importantes en esta tarea de moralización, de progreso moral; pasar revista, en otras palabras, a instituciones tan relevantes como Estado, Iglesia, familia, organización económica, etc.

La vida cultural de la comunidad se desenvuelve en activa interacción de sus miembros. Los individuos se hallan organizados en multitud de instituciones, que vienen a condicionar su vida espiritual.

La forma más elemental y originaria de la vida social es la *familia*. Ésta posee una significación incontrastable en la determinación del carácter moral de la prole. Constituye el primer estadio de la educación y ejerce el más poderoso influjo en la educación moral del individuo.

Por otra parte, es el principio de la propagación, de la conservación y del crecimiento de la especie.

En los pueblos occidentales se ha revelado el régimen monogámico como una forma de vida familiar adecuada; pero no hay duda que ha sido el resultado de una lenta evolución.

Descontada la hipótesis de la promiscuidad (unión sexual practicada indistintamente entre hembras y machos), que parece no haber existido nunca entre los hombres (ya los animales superiores se hallan, por excepción, en este estado), históricamente se confirman otras formas, a saber: la *exogamia*, que consiste en que los hombres y las mujeres pertenecientes a un mismo clan, no pueden tener relaciones sexuales entre sí, y la *endogenia*, que, por el contrario, prohíbe el matrimonio con individuos que no pertenecen a la tribu. El régimen para determinar

aquí la filiación y el parentesco es el *matriarcado*, toda vez que la investigación de la paternidad es punto menos que imposible. A esto se halla ligado el régimen de la *poliandría*: el matrimonio en el cual la mujer puede tener varios maridos, y que reviste a menudo la forma fraternal, esto es, que los maridos son hermanos entre sí.

La *poligamia*, el régimen en que el hombre tiene varias mujeres, se halla muy extendido, sea en su forma pura (mahometanos, australianos, americanos, negros, etc.) sea en sus formas atenuadas: concubinato legal (en todo Oriente) y matrimonio temporal (Persia, Japón). Sólo con el desarrollo de la sociedad evoluciona la monogamia, nominal o real, y con ella se ve aparecer el respeto para la mujer. Ésta se hace más libre, así como los hijos que han pasado de cierta edad. El matrimonio individual está a menudo enlazado con una nueva forma de filiación: el *patriarcado*, que halla sus raíces en la constitución de la propiedad y en la subordinación de la mujer al hombre. En el matriarcado, el defensor natural del hijo y de la familia es el hermano de la madre; en el patriarcado es reemplazado por el padre, que extiende el derecho de propiedad, no sólo sobre la madre, sino también sobre los hijos: puede venderlos, alquilarlos, pignorarlos, etc.

La monogamia es planta occidental; pero aun en Grecia y Roma la situación de la mujer respecto del varón era de inferioridad. El movimiento igualitario de ambos sexos proviene del cristianismo y de la Revolución francesa en lo fundamental. Éticamente se justifica tal equiparación moral de hombre y mujer en la idea de justicia. Mujer y marido deben tener iguales derechos, toda vez que ambos, como personas, son *fines entre sí*.

La más adecuada y congruente organización de las uniones conyugales es y debe ser la monogamia, ya que sólo en ella se satisfacen de la mejor manera los dos objetivos supremos del matrimonio: el permanente y mutuo amor de los esposos y la planeada procreación y educación de la familia.

Por lo que concierne a la organización moral de la familia, es inconcuso que tanto el nepotismo, a saber, la parcialidad por los suyos con detrimento de los derechos de los demás, como la concepción anárquica e individualista que viene a culminar en el “amor libre”, son, por igual, perniciosos. La familia más bien debe ser una asociación permanente que, como unidad social, respete el valor intrínseco de sus semejantes, con vistas al bien común.

“Los sentimientos y las costumbres, que son la base de la felicidad se forman en el hogar doméstico”.

MIRABEAU

La familia occidental ha experimentado profundos cambios a lo largo del siglo XX. El auge de la industria ha sido importante en este respecto. Todavía hace un siglo, la familia era, en sí misma, cierta unidad de producción. En ella se

confeccionaba la ropa y se preparaban muchos alimentos. Con el advenimiento del maquinismo esta cohesión familiar se va perdiendo. Los miembros de la familia (incluso con frecuencia las mujeres) se convierten en asalariados, ello es, en trabajadores independientes. Esto, a su vez, ha traído consigo otras consecuencias: el desempleo y, con ello, los bajos salarios, lo que viene a plantear problemas morales muy complejos, pues las deficiencias económicas impiden el desarrollo adecuado de la personalidad.

La crisis contemporánea, por otra parte, conculca los valores tradicionales de la familia. ANDRÉ BERGE ha visto con claridad cómo el matrimonio es, en muchos casos, una tentativa de la reglamentación social del instinto sexual. El Dr. MORALIDANINOS señala cuatro condiciones a un matrimonio: a) madurez emocional de los cónyuges; b) respeto recíproco, tolerancia e intereses comunes, c) permanencia de los sentimientos de ternura; d) armonía sexual.

La otra relación esencial en la familia es la que existe entre padres e hijos. Hoy por hoy, la idea del poder absoluto de los padres sobre los hijos es cosa de un pasado remoto. El niño y el joven tienen inalienables derechos en las legislaciones de nuestro tiempo.

Los padres tienen poder sobre sus hijos, pero este poder es limitado y responde a un doble objetivo: protección y educación. En correspondencia, los hijos tienen muchos y decisivos deberes hacia sus padres. Pero en el fondo el *éthos* familiar es amor: amor conyugal, amor filial, amor maternal y paternal. Por esta fuerza emotiva, el clima familiar es de suyo importante para la formación de la conducta moral de los hijos. En esta empresa precisa conciliar la obediencia a las normas y la independencia del joven. La meta es la autonomía moral.

Puede el matrimonio consumado ser insostenible por variadas causas, y, por tanto, hacerse necesario la manera de disolverlo. El divorcio es la institución jurídica que puede remediar un mal. El divorcio, en efecto, disuelve el vínculo del matrimonio y deja a los cónyuges en aptitud de contraer otro.

Las principales causas del divorcio son tres: adulterio, condenación a una pena aflictiva o infamante e injurias graves (violencias de un cónyuge para obligar al otro a realizar actos ilícitos, corrupción de los hijos, etc.). A éstas, muchas legislaciones añaden la embriaguez habitual, incumplimiento de deberes económicos e incompatibilidad de caracteres. En este último caso el divorcio puede ser por mutuo consentimiento.

En el divorcio suelen entrar en conflicto dos hechos: la falta de amor de uno de los dos cónyuges y los deberes conjuntos de los padres hacia los hijos. Las más de las veces, las víctimas del divorcio son los hijos, quienes pierden el contacto permanente ora del padre, ora de la madre. La respuesta moral a este conflicto depende de

muchas circunstancias: la edad de los hijos, la mayor o menor ausencia de amor, la gravedad de la falta cometida, la posibilidad de una definitiva reparación, etc.

Lo que mantiene a la sociedad como grupo es el hecho de que los miembros que la forman tienen la voluntad de convivir. La convivencia es posible por la comunicación, la cual se manifiesta en el trato de las personas entre sí. El acto de comunicarse comprende todos los medios de transmisión y recepción de pensamientos, deseos, creencias, etc.

La comunicación entre los hombres constituye el factor principal de su unidad y el vehículo de la cultura. Por consiguiente, la comunicación es el verdadero fundamento de la sociedad humana, toda vez que las formas más elevadas de comunicación, particularmente el lenguaje, han permitido a los grupos acumular, transmitirse y conservar su cultura.

La comunicación es un hecho moralmente neutro. Los recursos encaminados a **la transmisión y recepción de actitudes de convivencia pueden ser en beneficio o en daño de la dignidad humana**. Ello, depende de que se promuevan las virtudes éticas de la comunidad o bien los vicios y contravalores.

En la actualidad, por ejemplo, se vive en una época de crisis, en la cual se desdeñan con frecuencia los valores morales, en obsequio de un libertinaje. Dice el pedagogo Santiago Hernández Ruiz: “El niño insolente; el joven libertino; el estudiante mantenido, ignorante, holgazán, irresponsable y vándalo; el profesor impreparado e incumplido; el dirigente que trafica con los derechos de los dirigidos; el dirigido servil, pero díscolo; el cohechador; el prevaricador; el juez venal que vive haciendo constante injuria de la ley; el ingeniero, el arquitecto y el contratista que edifican tomando como único principio técnico el tema de ‘tente mientras cobro’; el explotador de menores; el pelicularo exhibidor de inmundicias puras y simples, el pederasta, la lesbiana y los ‘genios literarios’ o artísticos que practican y propagan esta basura; quienes confunden la institución del matrimonio con la pernoctancia fugaz en una casa de lenocinio, dentro de una sociedad que se alaba de adorar a los niños; el padre conocidamente desobligado; la madre públicamente casquivana, y hechos como el lucro desenfrenado, que hace suave el calificativo de ladrón en las actividades regulares de producción, el comercio y el crédito”.

La convivencia se fortalece gracias a la creación de asociaciones, que son grupos organizados por individuos para la gestión y consecución de ciertos propósitos. La asociación se diferencia de la comunidad. Ésta se constituye gracias a conjuntos de relaciones indeliberadas y espontáneas entre los hombres. La asociación, en cambio, es una creación intencionada. Son formas de comunidad la familia, la ciudad. El individuo nace en ellas. No hay acto deliberado para ingresar ora como hijo, ora

como ciudadano. El hecho característico de la asociación, asentado sobre la voluntad reflexiva, es el interés social que se persigue.

Las asociaciones suelen ser transitorias: terminan una vez logrados los objetivos propuestos. Además, moralmente son neutras. Pueden organizarse para nobles y fecundos fines, o bien, para lograr intereses egoístas. Típico caso de esto último es la asociación criminal, valga decir, el grupo organizado para la realización de fines delictivos.

Otra forma de vinculación humana, por demás importante en la vida moral, es la amistad. La constituye el lazo afectivo entre dos o más personas sostenidos por el mutuo aprecio, la confianza y espíritu de servicio recíproco. Su concepto antagónico es la enemistad, efecto de la aversión y origen de lucha entre los hombres. Favorece en mucho el desarrollo de la amistad el producirse “entre iguales”, ello es, entre personas de parecido nivel social, semejante actividad profesional, análogos gustos, etc. Ya los romanos decían: *amicitia pares invenit, vel facit* (la amistad encuentra a los iguales o los hace iguales), y llamaban al amigo el *alter ego*.

La amistad es uno de los pilares de la vida social. Sin amor y sin amistad opaca y gris sería la existencia. El vínculo amistoso no sólo es un bien humano henchido de dignidad; también es una vía propiciadora de otros muchos valores. El acto amistoso es lealtad y sinceridad a la vez, movido por la benevolencia hacia la persona. Favoreciendo al amigo se realizan valores de toda especie. Se quiere que el amigo disfrute de bienes económicos, artísticos, intelectuales, etc.

La amistad no es el amor, pero es como éste un acto selectivo y electivo. No se puede ser amigo de todos. Por ello, también se distingue de la benevolencia en general. La amistad es una relación personal, dialógica, un vínculo entre un “yo” y un “tú”. Al prolongarse el “yo” amistosamente en el “tú” surge la categoría conjunta del “nosotros”, un nuevo hecho de la realidad interhumana. También en ello coincide la amistad con el amor, pero se diferencia de éste en que no aspira a una posesión de la persona. El itinerario del amor se expresa en una fórmula: *inclinación-entrega*. En la amistad sólo se da la *participación* emotiva de los amigos.

La amistad es un bien ético. La configuran virtudes morales: sinceridad, lealtad, nobleza, en suma, munificencia. Hablando acerca de la justicia, ya Aristóteles enseñó que la máxima de la amistad reside en “comportarse con el amigo como consigo mismo”, valga decir, el ver en el amigo “otro sí mismo”.

De circunstancia tal se deriva la gradación de la amistad, según el principio axiológico de los grados de los valores morales. Una amistad puede ser más elevada e íntima que otra, atendiendo a su lealtad, nobleza y espíritu de servicio.

Al amigo, pienso yo,
han de pedirse las cosas
graves y dificultosas
mas las ilícitas no.

JUAN RUIZ DE ALARCÓN

El polo negativo de la amistad es la enemistad concebida como la aversión o inquina mutua entre dos personas. Así como la amistad a título de bien moral lleva en su entraña la benevolencia, la enemistad como mal moral promueve la malquerencia y saña. Entre la amistad y la enemistad figuran los amigos aparentes. Éstos, a decir verdad, no son los que llevan una amistad superficial, de continuo transitoria, sino quienes simulan amistad sólo para obtener ciertos beneficios. Aunque no enemigos, moralmente cabe juzgarlos de manera negativa. “Halagan con la boca, pero dañan con el corazón”, como dice Calderón de la Barca.

Suele confundirse la amistad con el compañerismo, bien que entre ambas formas de vinculación personal hay vasos comunicantes. En sentido riguroso, el compañerismo se constituye a la luz de un fin común, externo: surge de la actividad común de los interesados ante un propósito colectivo, cuya consecución exige dedicación a la tarea, trato recíproco y solidaridad. En el compañerismo se tratan unos a otros como iguales: el mérito de cada uno se computa en función del rendimiento común. Hay compañeros de juego, compañeros de lucha, compañeros de partido político, etc.

El compañerismo es medio adecuado para realizar valores morales. No sólo la solidaridad para el buen éxito, de una noble empresa; también las virtudes de la veracidad y la valentía tienen su sitio en este trato humano, sin contar con el valor de, la ecuanimidad, presupuesto esencial de esta vinculación.

También existen compañeros falsos. Como los amigos ficticios aquéllos adulteran el trato social: sólo los mueve el egoísmo bajo el disfraz de la solidaridad.

No es poco saber huir
del amigo sospechoso.

ALONSO DE VARROS, *Proverbios*

Entre todas las instituciones sociales, tiene el Estado una importancia decisiva, incontrastable. Su influjo, **para bien o para mal**, repercute en las relaciones más ocultas de la interacción social. La razón de tan claro y formidable hecho obedece a la naturaleza autárquica del Estado: el Estado positivo es autosoberano. Y es que el Estado es el derecho, la suma de los imperativos sociales que ordenan coactivamente, el conjunto de las prescripciones de incondicionada obligatoriedad. Por otra parte, la vida humana es inconcebible sin la regulación externa del derecho, sin un orden

autosoberano que fije inequívocamente las facultades y deberes de los ciudadanos. El anarquismo no es una de tantas utopías políticas: es la utopía política por excelencia.

Ya puede comprenderse la importancia del Estado para la vida moral de la comunidad. Merced a su órgano propio; el derecho, es capaz de orientar profunda y variadamente la educación. Gracias a él adquiere la vinculación individual y comunal el carácter de obligatoriedad. Mas este influjo sólo puede ser bienhechor cuando el Estado no se considera a sí mismo como principio y fin de la vida colectiva, sino cuando toma conciencia, en la mente de sus titulares, de que la organización política debe estar al servicio de más altos fines, en definitiva, del progreso cultural de la comunidad, que es progreso de sus miembros. De otra suerte degenera en un instrumento propicio de regresión. Pero en tanto responde a la idea de la vida ascendente, en cuanto toma por misión conservar y fomentar los tesoros culturales, cumple su *desideratum social*, se torna *Estado de cultura*. Como Estado jurídico y cultural, asume no sólo la protección externa e interna y el bienestar físico y espiritual de sus ciudadanos, sino que también tiene la misión de introducirlos en el reino de la humanidad, en la comunidad humana. Con esto llega a ser, según KERSCHENSTEINER, “supremo y completo bien moral externo”.

De tal suerte, el Estado promueve la equidad social, la posible y deseable armonía de las diversas formas de convivencia. Que, a veces, el origen del Estado sea mero afán de dominio y de poder, no dice absolutamente nada sobre los fines a que está llamado. De ahí que en la filosofía reciente se le llame una “persona total”, es decir, una organización unitaria al servicio de todos los fines nobles de la comunidad, al propio tiempo que un regulador, con su poder, de la propia vida económica.

El Estado moderno se constituye gracias a dos elementos: a) las instituciones: b) el territorio.

La realidad del Estado está formada por un conjunto de instituciones y de servicios públicos, así como por un territorio en donde aquéllas tienen vigencia. Las instituciones implican, a decir verdad, materialidad geográfica, edificios, códigos, armas, instrumentos, monedas, etc. Pero las instituciones (ministerios, servicios públicos...) viven en la conciencia de los ciudadanos y gracias a éstos tienen vigencia social. Así, el código o el régimen político de un Estado representa la objetividad general de las múltiples relaciones concretas que los hombres tienen entre sí.

¿Puede concebirse un Estado sin territorio? He aquí una cuestión que algunos sociólogos y antropólogos se han planteado. Para dar una respuesta afirmativa, se exhibe el hecho de que la forma primitiva de existencia era la sociedad nómada, es decir, sin territorio determinado. La historia del pueblo hebreo se ofrece como ejemplo. Pero la historia universal y la de los hebreos en particular, muestra que bajo

el efecto de progresos técnicos y agrícolas, los hombres tratan siempre de fijar un territorio como base de su desarrollo cultural.

Los valores morales se hallan por encima de los estados particulares, y piden, según su esencia, una concordia y equilibrio de poder entre éstos. A decir verdad, es ésta la última razón en que puede fundarse el llamado *derecho de gentes*, el derecho internacional en el cual deben ser considerados los estados vigentes como miembros de una comunidad política universal. En otro giro verbal: en la vida interestatal cada comunidad política debe ser considerada como un fin en sí y no, como de hecho hasta ahora acontece, como un medio e instrumento al servicio de ocultos intereses. Piénsese, por ejemplo, en los “protectorados”.

No todos adscriben a la política, como ciencia y arte, tarea tan importante. Muchos, con actitud escéptica, hacen mofa de ella, sobre todo los hombres de Estado. Nadie menos que MAURICE BARRÈS, dijo alguna vez: “La política no es asunto propio ni de filósofos ni de moralistas: la política es el arte de sacar de una situación determinada el mejor partido posible”.

La verdad es otra. De los hechos no puede, no debe derivarse el ideal. Éste, al contrario, ha de encauzar la vida. Ello es: la política toma en cuenta las situaciones reales para ver de mejorarlas, de acuerdo con un patrón de conducta: además, hace crítica, por ello, de las instituciones existentes. Así se justifica una *política ética* encargada de estudiar previa crítica de las instituciones, los medios más adecuados para la realización de los valores de la justicia y seguridad colectivas. Ha de partir para sus investigaciones de un análisis de las formas de gobierno (monarquía, república, etc.), y ha de inspirar los planes concretos de acción del político práctico.

El Estado moderno se asigna a sí mismo una tarea política esencial: favorecer la seguridad y justicia colectivas. Para ello, se han ensayado (aún se ensayan) distintas formas de gobierno.

Para *las doctrinas totalitarias y las dictaduras* sólo la fuerza del poder central es medio eficaz para resolver los conflictos entre los ciudadanos y restaurar la paz civil, ello es, la libertad práctica. Hay que crear para el individuo la felicidad y la libertad echando mano de fuerzas externas a la conciencia personal.

El *anarquismo*, por su parte, rechaza la idea política totalitaria. Si felicidad y libertad se imponen por la fuerza, felicidad libertad no son verdaderas. Por ello, las doctrinas anarquistas tratan de suprimir el Estado, que, gracias a la fuerza armada y a la policía, es un órgano de opresión.

El error de principio del anarquismo, como ya fue mostrado, reside en creer que es posible una sociedad sin ordenamientos jurídicos, pues estos ordenamientos son, en el fondo, el Estado. El desorden social desemboca de continuo en la violencia.

Hasta ahora se ha mostrado que el *régimen democrático* es la mejor forma para garantizar la *libertad de obrar* de los individuos.

El régimen democrático, además, exige la existencia de una ley fundamental del Estado, que contenga las disposiciones acerca de la organización fundamental de éste y acerca de los derechos y deberes de los ciudadanos, ello es, de una *constitución política*.

La lucha por el derecho (por el derecho internacional) tiene un papel decisivo en la ética social. En particular, se enlaza su acción al problema de la paz.

Tras las dos guerras mundiales acaecidas dentro de la primera mitad del siglo XX, el tema de la paz ha venido siendo objeto de reiteradas y crecientes consideraciones, no sólo por parte de hombres de Estado y líderes sociales, sino también por parte de sociólogos y juristas, de educadores y filósofos. Como se sabe, el problema, hoy como ayer, tiene graves inminentes resonancias prácticas, y por ello, al lado de la meditación sobre la paz, han aparecido de continuo, para evitar las guerras, tendencias y sistemas pacifistas. Así las conferencias de la paz, los tratados, las treguas, etc.

La filosofía, la filosofía política ha hecho de la paz (y, claro, de la guerra), desde antiguo, un tema favorito, predilecto. La razón es obvia. La guerra y la paz significan muerte y pervivencia. En particular, en las épocas de crisis el tema reaparece con vigor, y, con él, las muchas y encontradas ideas de pensadores y filósofos.

La filosofía de la paz tiene ante sí tres órdenes de problemas: el primero de ellos es de carácter ontológico; tiene que ver con el ser de la paz, lo que la paz sea. El término, a decir verdad, es equívoco dentro de su amplitud de sentido. La ética clásica, por ejemplo, define la paz como una virtud, la virtud promotora de la tranquilidad y sosiego del hombre; por ello, la virtud que evita la turbación y las pasiones. Gracia a ella, se añade, es que puede mantenerse la armonía de los hombres entre sí, en contraposición a los conflictos y disensiones. Certero y agudo es, en esta línea de pensamiento, el concepto de SAN AGUSTÍN: “la paz es la tranquilidad del orden”.

La paz, así, se concibe a manera de un estado de ánimo, sereno, sosegado, manso, promotor de humana confianza y ecuanimidad. La filosofía política no desconoce este aspecto psicológico del problema, pero su teórica preocupación queda centrada en torno de la paz social, colectiva.

La paz, desde este ángulo, se define entonces como la *tranquilidad pública de los Estados*, en contraposición a la guerra. Mas la carencia de tranquilidad pública puede producirse dentro o fuera de un territorio, dando lugar a una conturbación interna o externa. En todo caso se pone en peligro la autoridad política. La paz

interior, en efecto, puede destruirse por variados hechos: el motín, la revolución, la guerra civil. La conturbación externa, por su parte, es la guerra entre dos o más Estados, la cual puede asumir múltiples e imprevisibles modalidades. Recuérdense, a título de ilustración, la llamada *guerra fría y el bloqueo comercial*.

La paz por sí misma no trae consigo necesariamente su justificación. Suele hablarse, con acierto, de una paz injusta, acaso ignominiosa, como de una guerra justa, o santa, o heroica. El *modus vivendi* de la paz, en otros términos, implica siempre un juicio de valor. Los extremos aquí se antojan falsos. ¿Cuándo, pues, y en qué medida se justifica la paz? ¿Cuándo y en qué medida se justifica la guerra? ¿Qué hace de la paz un *modus vivendi* digno, decoroso, pleno de valor? Estas y parecidas preguntas descubren el segundo y fundamental tema de la filosofía de la paz. Cabe formularlo así: ¿Cómo se justifica la paz? ¿Qué valor o dignidad humana ha acreditado noble sentido al pacifismo?

La respuesta parece unánime, bien que dentro de una equívoca generalidad: la justicia y seguridad colectivas, se dice. Pero el problema sólo queda desplazado cuando se hace problemática, a su turno, **la idea de justicia**. Con todo, la filosofía de la paz ha ganado ya una firme posición al reconocer que la justicia, como soporte de una paz digna, es una virtud política, vale decir, de alcance colectivo. Por ello, rasgo esencial de ella es la idea de igualdad: igual derecho e igual deber de cada Gobierno frente a los otros, y, consecuentemente, proporcionada responsabilidad, que, en definitiva, asegura el principio que considera a cada uno de los hombres no como cosas, como simples medios para fines particulares, sino como personas, como valores propios.

Y bien: ¿cómo propiciar la paz? ¿Cómo evitar la guerra injusta, y la autonomía de los pueblos? ¿Son adecuadas las actuales instituciones sociales para mantener la paz? Ésta, sin género de duda, depende de una organización social conveniente. La experiencia muestra, en efecto, que la guerra suele tener su caldo de cultivo ya en una injusta distribución de las riquezas, ya en un régimen despótico, ya en la ignorancia. Ante estas cuestiones la filosofía de la paz formula su palabra final. Se torna crítica de las instituciones, ello es, toma el papel de censor. Esta censoría ejercida sobre este aspecto de la vida, le otorga a la disciplina un carácter dinámico, vital, pues hace objeto de su meditación un hecho concreto, múltiple y heterogéneo. ¿En qué sentido la organización política de los actuales gobiernos promueve la paz? ¿En qué forma lo hacen la escuela, la Iglesia, el derecho, el arte, en suma, la cultura de nuestro tiempo? ¿Es la guerra, a pesar de todo, un mal necesario? ¿El ideal de una paz perpetua es sólo una grata utopía?

Cabe pensar la respuesta en nexo con la esencia y tarea del derecho internacional. ¿Voluntad de poder? ¿Derecho de la fuerza? No. Fuerza del derecho. ORTEGA y GASSET ha señalado el camino. Lamentable equívoco, exclama, al juzgar

toda actitud belicista, al hablar del derecho de la fuerza. No es que la fuerza sea un derecho, sino que tiene un derecho específico, como la persona tiene los suyos esenciales. Pero unos hombres, en gracia del derecho que la fuerza tiene, hacen de ella un derecho, y, en cambio, otros, a causa de la *injuria* que la fuerza es, le quitan el que *tiene*.

Hace quinientos años nadie sospechaba que al nacer el hombre —un hecho natural del cosmos— trajese consigo como ideales anexos unos ciertos derechos sociales. “Semejante es hoy nuestra situación al desconocer que el hecho material de **ser fuerte —espiritual o físicamente— acarrea derechos determinados**. Cuando éstos se definan y codifiquen, las armas yacerán en los museos como monstruos incomprensibles”.

El derecho internacional es un ideal, un gran ideal de nuestro tiempo. Su vigencia puede significar el principio de la salida de la crisis. Pero su posible —y aún improbable vigencia— requiere, simultáneamente, cambios radicales en otros dominios de la existencia, en la vida económica, en la vida educativa...

En la vida moral tiene peculiar importancia, como ya se dijo, el sentimiento religioso. Ideas religiosas son, para los más hombres, radicales fundamentos de la conciencia moral. La ley moral vale como norma y mandato de Dios. Así se explica la importancia de la Iglesia en su intento de redimir al hombre, moralizándolo conforme a propios ideales religiosos.

Es la Iglesia, en efecto, una potestad moralizadora. Su acción en la vida y en la cultura le ha asegurado una pervivencia secular. La Iglesia, se ha dicho, “es un yunque que ha gastado todos los martillos”. La Iglesia es, históricamente, una institución fundada por Jesucristo para continuar su obra en el mundo. Pero no todos los cristianos reconocen, aceptan y justifican éste su divino origen. Para los llamados protestantes liberales, JESÚS sólo anunció un reino ultraterreno, jamás una sociedad universal distinta de la sinagoga. En cambio, los católicos romanos, los “orientales disidentes” y los protestantes conservadores, aceptan la autoridad de la Iglesia como sociedad ecuménica, bien que cada uno de estos grupos adscribe a ella diferente estructura.

El tema de la justificación evangélica de la Iglesia toca de raíz el principio de la autoridad del Papa. El protestantismo, como se sabe, admite la idea de la revelación, ello es, la manifestación sobrenatural de la verdad divina. La divergencia entre católicos y protestantes reside en que para los primeros la revelación es la verdad eterna entregada a una institución, la Iglesia, cuyo origen y autoridad encarnados en el Papa son divinos e infalibles; al, paso que para los segundos, los dogmas revelados llevan en sí el derecho de la *libertad de examen*: el creyente puede y debe interpretar

los Evangelios conforme a su propia conciencia, sin el concurso de la autoridad eclesiástica.

Para los “orientales disidentes” cabe reconocer una primacía honorífica al Papa, como heredero del obispado de Roma, pero no una jurisdicción eclesiástica. El *imperium* religioso que, de hecho, han tenido los papas, no tiene, para ellos, un origen divino sino humano.

Conforme a la doctrina católica, JESUCRISTO ha sido el fundador directo voluntario de una sociedad verdadera y propia: la Iglesia, la cual tiene la tarea de continuar la obra del Verbo Encarnado, a título de su cuerpo místico. Cabeza visible de ella es el papa, quien, en cuanto habla *Ex Cathedra*, vale decir, en la plenitud de su autoridad, es infalible en materia de religión y moral.

Por ello, el catolicismo reclama para sí, sólo para sí, el concepto de Iglesia, que define como *sociedad perfecta, jerárquica y soberana, fundada por CRISTO, y consistente en la congregación de todos los fieles que, bajo el régimen de sus pastores, principalmente del papa, se proponen conseguir el fin común de la vida eterna, por los medios comunes de profesión (sacramento y práctica de la caridad) de una misma fe y moral cristiana, incólumemente conservada y transmitida. La Iglesia visible o militante, aquí definida, y que se distingue de la Iglesia invisible (conjunto de los muertos bienaventurados) se especifica, conforme a sus funciones, en iglesia docente, regente y audiente, ya enseñe y transmita la verdad y las prácticas religiosas, ya gobierne, ya comprenda a los simples fieles.*

El magisterio de la Iglesia tiene como objeto la enseñanza de la fe y de la moral cristiana, pero, fácil es comprenderlo, al representar una peculiar concepción del mundo y de la vida, desborda, por necesidad aquellos objetivos. Lucha contra todos los poderes que de algún modo puedan entorpecer la vía expedita de la religiosidad. La Iglesia, como comunidad religiosa, es comunidad de salvación eterna. Si el objetivo, el gran objetivo de la vida es la fe y la redención, todo, en definitiva, ha de subordinarse a ello.

Dada la importancia de la vida educativa, la Iglesia, como otras comunidades, se ha empeñado en lograr la mayor influencia dentro de ella. Así se originó, por ejemplo, una *lucha por la escuela*, cuyo resultado ha traído consigo cierto equilibrio. En algunas naciones se niega el derecho de la Iglesia a la escuela, pero se reconoce el derecho y la necesidad, dentro de ella, de la educación religiosa. En otras, rige el laicismo o la neutralidad de la escuela pública, conforme a la cual si se prohíbe la enseñanza de la religión en la escuela, puede impartirse ésta en el hogar o en centros especiales.

Dentro o fuera de la escuela, la Iglesia, titular de la enseñanza que fue a lo largo de muchos siglos, ejerce una acción innegable en el hombre en formación. La

existencia de comunidades cristianas, vivas, muestra a las claras la eficacia educativa de sus órganos e instituciones. La familia y la Iglesia tienen relaciones muy íntimas. Aquella, si es cristiana, queda de hecho subordinada a ésta en el orden religioso y moral. Ya el matrimonio, círculo creador de la familia, es, aparte de una institución civil, una institución religiosa regulada por la Iglesia; y la comunidad de padres e hijos, por ende, viene a quedar configurada en muchos aspectos por la tradición cristiana.

Como poderes moralizadores, Estado e Iglesia se apoyan mutuamente o luchan entre sí. A veces el Estado proclama la vigencia de una religión (*religión de Estado*, *Estado católico*, por ejemplo, o sólo se armoniza con la Iglesia mediante *concordato*). Ocurre también que exista una *separación entre Estados e Iglesia*, cuya situación extrema puede orillar a una pugna de principios.

Siempre fue la *cuestión social* una preocupación honda por parte de la Iglesia. Ésta, en verdad, ha dado su concurso, en cada época, para resolver los problemas colectivos que inquietan y angustian al hombre, sobre todo los de índole económica, que afectan de manera señalada a la familia del asalariado. Para ello, la Iglesia dispone de una doctrina fértil e indiscutible.

A través del arte, también influye la Iglesia. De las iglesias cristianas, la católica ha utilizado el arte de manera extraordinaria para fines de **educación moral y religiosa**. No sólo las artes plásticas han favorecido esta finalidad; música y literatura han contribuido a estos objetivos.

Como el Estado, la Iglesia ejerce su poder, asimismo, a manera de paradigma. Para algunos, como representante de los más altos valores, es la Iglesia inagotable fuente de amor y de caridad; para otros, en cambio, filtro de oscurantismo. Hasta ahora, éste ha sido el hecho: una lucha apasionada en pro o en contra de la Iglesia.

Ya nos hemos ocupado en otro lugar de las relaciones que guarda la moralidad con el arte y la religión. Ya hemos subrayado el valor propio (belleza y santidad) que determina el sentido de tales bienes. Penetremos ahora en la vida económica de la comunidad, contemplándola desde el ángulo de la ética.

Se llama vida económica a toda suerte de fenómenos e instituciones encaminados a satisfacer con bienes las necesidades de los hombres. La conservación e incremento de la vida, los cuidados de la salud, etc., reclaman en alta medida bienes económicos. Pero éstos no sólo sirven para la realización de los valores vitales y del bienestar; no son menos necesarios para el cumplimiento de otras dignidades humanas. “El culto religioso necesita de templos y objetos sagrados; la ciencia, de instituciones y bibliotecas; el arte, de variados materiales e instrumentos. De tal guisa, penetra la economía la vida entera de la cultura”.

La importancia indudable de la vida económica se extrema a menudo a tal punto, que acaba por verse en el valor “utilidad” no un medio esencial de la existencia, sino un fin propio. A ello contribuye, por una parte, el esfuerzo que implica producir tales bienes, y por otra, el afán de dominio y de bienestar.

En inseparable nexo con esta apreciación se halla la avasalladora importancia del dinero. En tanto los bienes económicos se convierten en mercancías, se cotizan en el mercado, se pone por encima de su “valor de uso” su “valor de cambio”. Llegan a tener un “precio”: la expresión de su valor de cambio, y, dado que es computable en dinero, éste se convierte en el medio adquisitivo más poderoso y en principio regulador de la vida económica. Las necesidades vitales de los consumidores ceden en importancia, para los efectos de la producción, frente a las perspectivas de ganancias de los capitalistas, a quienes se les llega a permitir, por exigencia del mercado, almacenar bienes de con sumo por tiempo indefinido e incluso destruirlos, si de tal manera se aseguran mayores utilidades.

Que tales hechos perjudican la vida económica de grandes masas, no tiene para ellos la menor significación. Tampoco se abstienen de promover ciertas necesidades que atentan contra la salud y otras calidades del espíritu. Nadie podría negar, por ejemplo, que el alcoholismo y otros vicios se mantienen, en no poca medida, por intereses creados dentro de ese sistema económico capitalista. Lo propio podría decirse de los artículos de lujo en todos los órdenes; ya que el producirlos implica gran desgaste de energía con menoscabo de la producción de bienes más en consonancia con las necesidades vitales y culturales de la comunidad.

Así, la economía de los Estados modernos se ha venido poniendo al servicio de intereses ajenos al bien social. El predominio del dinero y del provecho desató un individualismo y un egoísmo que pusieron en crisis la propia soberanía de los gobiernos, al someterse éstos a las pretensiones de los grandes capitalistas.

Este régimen económico es el capitalismo, dentro del cual la mejor parte de los beneficios va a parar a manos de los poseedores del capital, en detrimento de los trabajadores que se tornan *asalariados*.

El capitalismo llegó a dominar la vida económica ya en el siglo XIX. La revolución industrial y las doctrinas liberales fueron los amplios cauces de su desarrollo. El liberalismo postula la libertad de la vida económica, es decir, el libre juego de las fuerzas económicas. Así el afán de lucro y la concurrencia se convierten en los estímulos de la acción. Su fórmula: *laissez faire, laissez passer* (dejar hacer, dejar pasar), se vuelve contra los económicamente débiles. Como lo muestra la historia, este régimen culminó en un egoísmo, que ya los propios creadores de la doctrina consideraron peligroso. El liberalismo hizo más ricos a los ricos y más pobres a los pobres.

La revolución industrial, por su parte, vino a favorecer la formación de inmensos capitales, uniendo a los capitalistas en “trusts” y “cartels”, ello es, en asociaciones poderosas encaminadas a ejercer el absoluto dominio en ramas industriales comerciales. La revolución industrial se inicia cuando la manufactura queda sustituida por el maquinismo.

El auge del capitalismo trajo consigo tremendas consecuencias para el asalariado (duración inhumana de las horas de trabajo, mala alimentación, miseria y enfermedades, el trabajo de mujeres y niños, etc.).

Contra tal situación aparece ya en los tiempos nuevos un movimiento socialista, que labora, en su intimidad, por una justa distribución de las riquezas. Callada o públicamente se advierte que el libre desarrollo de la dignidad humana debe moverse en un disfrute equitativo de los bienes económicos. Cómo puede de hecho organizarse una economía política con vistas al bien colectivo es problema que compete a una técnica social. Pero en todo caso se trata de una socialización de las riquezas jurídicamente reguladas.

Algunas doctrinas ven el advenimiento de tal estado de cosas como el resultado de una evolución necesaria de la vida económica, a modo de una ley natural del ritmo dialéctico de la historia (*concepción económica de la historia*). Nosotros creemos que tal reforma social, no debe buscar su razón de ser en parejas leyes naturales del devenir histórico, que no existen, pues el destino de la cultura humana es más bien efecto de soberanos actos de la libertad colectiva.

La socialización de las riquezas tiene un fundamento más concreto, más objetivo, más plausible: *la exigencia moral de que todo hombre sea un elemento activo en las tareas colectivas del bien social*. Esto es el *socialismo ético*, que no espera un acontecimiento fatal y necesario de la historia para romper las cadenas del capitalismo, sino que tiene la firme convicción de que la realización de los valores más altos del espíritu, reclama la inmediata reforma de la economía social.

El socialismo ético toma en cuenta dos órdenes de ideas. Primero, exige por modo perentorio que la organización social de la comunidad asegure y garantice la vida económica de la persona, para que ésta pueda desenvolverse cultural y moralmente; segundo, ve la posibilidad de tal reforma en los métodos de una técnica social que canalizara los intereses colectivos enderezados a tan noble propósito. Para ello, encontraría el apoyo inmediato de la mayor parte de la comunidad. De hecho esta exigencia moral ha movido a los grandes titulares del socialismo a través de la historia. Creemos que todo el andamiaje doctrinal del propio “socialismo científico”, no es otra cosa que una interpretación constructiva de la historia para justificar los ideales del bien social.

IX. LAS PROFESIONES Y LA ÉTICA

Uno de los aspectos particularmente decisivos en la vida económica es el relativo a las profesiones de los individuos. La sociedad reposa, entre otros hechos, sobre una organización técnico-económica: es productora y consumidora de bienes económicos. La vida en sociedad no sólo se explica por cierta comunidad de pensamiento, de creencias e ideales. En ella tienen una grande importancia las cosas fabricadas, repartidas, utilizadas. En esta actividad colectiva cada individuo tiene que cumplir una función. Adaptar al hombre a esta tarea significa *profesionalizar* sus aptitudes y capacidades. En virtud de la profesión el hombre se articula en la vida económica y asegura así su existencia fortaleciendo y haciendo progresar la economía de la **sociedad** entera.

El hecho de que existan las profesiones tiene notorias resonancias morales. Existe una ética profesional, un *éthos* peculiar para cada una de las clases de profesiones. Puede decirse que *la ética profesional es el conjunto de facultades y obligaciones que tiene el individuo en virtud de la profesión que ejerce en la sociedad*. Así el médico tiene el derecho de curar a los enfermos y el deber, en algunos casos, de guardar el secreto de ciertos hechos; el abogado, la potestad de defender jurídicamente a sus clientes y la obligación de proceder en conciencia, etc.

La idea de profesión se halla íntimamente unida a la idea de clase social. En todas las épocas y en todos los pueblos ha habido clases sociales. En la Antigüedad, por ejemplo en la India, existieron las castas, cuyos miembros adquirían sus derechos y obligaciones gracias al nacimiento y a la herencia. Entre ellas había un muro infranqueable. En la Edad Media hubo las siguientes clases sociales: el clero, la nobleza, el estado llano (clase media) y los siervos de la gleba.

La Revolución Francesa (1789) destruyó los privilegios jurídicos de las clases sociales, no reconociendo más que ciudadanos con iguales obligaciones y derechos. En las sociedades modernas, las clases sociales están integradas, principalmente, por individuos de la misma posición social y de idéntica o parecida profesión.

Cada profesión tiene sus particulares exigencias; no son los mismos los deberes concretos del médico, del abogado, del ingeniero o del maestro, etc. Pero todos estos deberes tienen un fondo común: son las formas específicas por medio de las cuales los hombres cumplen las exigencias sociales, como profesionales. Los deberes profesionales son maneras concretas, por así decirlo, de realizar los valores de la veracidad, de la valentía, de la templanza, de la justicia, de la lealtad y demás virtudes. El juez, por ejemplo, tiene el deber moral de aplicar rectamente la ley positiva, aunque a veces, poderosas influencias de orden político pretendan sobornar su conciencia. En este caso, su conducta es un modelo de valentía moral. Idéntico

valor ético realizará un maestro, v. gr., cuando, a pesar de indebidas consignas, enseña con su ejemplo y su palabra la libertad de pensamiento.

El nombre de *deontología* suele aplicarse al estudio de los deberes y derechos de los hombres como profesionales. Por ello asimismo, se dice que esta rama de la ética tiene un carácter práctico.

La profesión en general es un conjunto de habilidades adquiridas mediante determinado aprendizaje y al servicio de una actividad económica destinada a asegurar y mantener la vida humana. La tecnología social y pedagógica se enfrenta hoy a una antinomia: trata de hacer más eficaz este aprendizaje, pero al propio tiempo de reducir la duración de él, a fin de economizar los esfuerzos en la tarea de formar expertos con el debido dominio de las técnicas de trabajo requeridas.

Cabe distinguir tres clases de profesiones: profesiones industriales (o industrializadas), profesiones artesanas y profesiones liberales. Gracias al desarrollo actual de nuestra civilización, tienen tendencia a desaparecer las profesiones artesanas; en cambio, crecen de manera inusitada las profesiones técnicas, sean liberales o industrializadas.

Lo que singulariza sustancialmente a estos grupos de profesiones entre sí, es el grado de cualidades psíquicas —como la inteligencia, la imaginación— que intervienen en ellas. Cuando menos hace intervenir el hombre su inteligencia en el ejercicio de una actividad profesional, menos libre es en la elección, está más ligado a formas determinadas de la actividad profesional. Éste es el sentido nuevo, que ha de adscribirse, por lo menos en parte, a la expresión *carreras liberales*. En éstas el profesional como tal tiene un radio amplísimo de libertad: en las actividades industrializadas, el oficio, la tarea prefijada encauza al hombre, lo domina en cierto modo.

Hoy, la preparación adecuada, completa, eficaz del profesional, es tarea múltiple. No se limita a suministrarle ciertas técnicas de trabajo, aunque ello es esencial; precisa dotarlo de otros recursos de índole variada.

La profesión reside ante todo en un saber hacer, en una técnica. Ésta significa habilidad, es decir, manera de hacer algo, procedimiento. Hay, en efecto, un “modo técnico” de hacer las cosas, un adecuado y más eficaz recurso para obtener ciertos resultados previstos.

La técnica, en la vida contemporánea, lo invade todo; no es sólo una serie de procesos encaminados a la producción y utilización de los recursos para la subsistencia material de la vida. La técnica se extiende a las actividades todas del hombre. Además de una técnica, al servicio de la producción de satisfactores

materiales, hay una técnica de las profesiones liberales: técnica jurídica, médica, comercial.

Puntualmente, este carácter tecnológico es inseparable de la formación profesional. Las carreras profesionales implican, por ello, una formación científica. La ciencia, como se sabe, consta de principios y leyes.

El profesional necesita tener conciencia de la naturaleza y fundamento de su hacer, y esto sólo la ciencia lo suministra, ello es, el conocimiento de aquellos principios y leyes. Gracias a este nexo, el concepto de ciencia se clasifica a menudo en dos rubros: *ciencia pura* y *ciencia aplicada*. Esta última es la *tecnología*, o sea la ciencia aplicada a la práctica profesional. La ingeniería, por ejemplo, puede concebirse, en un sentido, como una “ciencia aplicada” de la ciencia pura “físico-matemática”.

La tercera faceta de la formación profesional tiene que ver con un ambiente concreto, peculiar: el círculo de actividades en que se halla enclavado el especialista. César de Madariaga lo llama la *educación ambiental*. Tiene, a decir verdad, una enorme importancia. Lo ambiental es el trato directo del futuro profesional con las realidades mismas de la profesión: el hospital o consultorio para el médico, la fábrica para el ingeniero, el plantel de enseñanza para el maestro, el laboratorio para el hombre de ciencia.

El profesional de nuestros tiempos ha de actuar en un mundo particularmente complicado y heterogéneo. A tal punto es cierto esto, que, cuando la profesión se ejerce sobre un amplio sector de actividades, las urgencias en materia de cultura general, desbordan, algunas veces, sus adquisiciones técnicas: experiencia viva es, por ejemplo, la del médico en su ajetreo cotidiano con los pacientes. Respecto del ingeniero, se ha dicho que no basta la formación técnica, ni siquiera para cierto grupo de actividades limitadas; se precisa, además, una formación cultural extensa, en especial para los que hayan de lanzarse a la actividad del ingeniero director de industrias, para el cual cada vez es más compleja aquélla, a medida que los aspectos culturales en todos los órdenes obligan a considerar comprendidos en el proceso de producción muchos factores que antes no era necesario tener en cuenta.

Al lado de la cultura general, la *formación social y económica* del profesional, es decisiva en la vida de hoy. Ninguna profesión puede evadirse de esta exigencia. La socialización de las profesiones ya no es un programa a largo plazo. Sin un concepto claro de la *política económica*, hoy, el profesional es incompleto.

La formación social y económica comprende muchos aspectos, los más de los cuales han de ser comprendidos y vividos por los propios alumnos. De hecho, los planteles de enseñanza se hallan saturados de nexos sociales: sobre todo, hoy que la relación forzosa con elementos sindicados, la organización de los propios estudiantes

y el interés y facilidad de la información de los hechos más culminantes de la vida sindical y social, hacen posible al estudiante menos avisado de adquisiciones culturales a penetrar en este mundo cultural nuevo.

Cinco, como en un pentágono, son, en suma, las facetas de la formación profesional. Todas ellas, de fijo, en constitutivo y fecundo nexo.

- a) Formación científica.
- b) Formación técnica.
- c) Formación ambiental.
- d) Formación cultural.
- e) Formación económica y social.

La mayor dificultad para el estudio de las profesiones académicas, de las profesiones liberales, como todavía algunos las designan (vida y profesión del abogado, vida y profesión del médico, vida y profesión del filósofo, vida y profesión del pedagogo y demás), reside en el hecho de que la especificación psicotécnica de estas profesiones es más difícil de precisar, en sus rasgos peculiares, que las de las llamadas profesiones manuales o industrializadas.

Puede establecerse una fundamental diferencia entre estas últimas profesiones y las académicas. Lo que caracteriza a la actividad académica es, ante todo, el ejercicio de una cualidad psíquica en un grado elevado de la inteligencia. Pero ésta es una aptitud que caracteriza a todas las actividades académicas y que, por tanto, no es utilizable en una determinación específica de estas profesiones. La inteligencia en grado normal constituye un índice para seguir, en general, una carrera académica, pero este nivel de inteligencia no determina para qué profesión está la persona especialmente dotada. Esto lo precisa la peculiar forma de inteligencia, la modalidad del espíritu. No hay un sólo tipo de inteligencia; no existe una clasificación monotípica del talento. Hay que reconocer variedades de inteligencia, vale decir, diversos tipos de habilidades intelectuales.

La profesigrafía es el estudio de los factores psíquicos y fisiológicos que concurren en las actividades profesionales.

No existe, ciertamente, unanimidad de criterio acerca de los caracteres esenciales de las profesiones académicas. Las reiteradas investigaciones y la fecunda y constructiva discusión en torno de tema tan primordial, van dando, empero, promisorios resultados. Ya se cuenta con fichas profesigráficas, bien que de validez provisional.

No pocos ni mediocres psicotécnicos han emprendido la tarea de formular las bases de una profesigrafía académica. O. Lipmann, F. Gilbreth, H. Braunshausen,

L. Walther, W. Moede, E. Mira y López y otros, han venido elaborando con éxito en estos menesteres.

Hay que subrayar, desde luego, que todo individuo tiene la facultad de elegir su profesión. Para ello precisa contar con la vocación y aptitudes de cada sujeto. La reconciliación del hombre con su profesión supone ante todo que se le oriente hacia cierta y determinada actividad. Tal es el problema de la *orientación profesional*, por demás complejo. Se propone nada menos que coordinar las aspiraciones y las aptitudes. Ayuda al joven, de esta suerte, a tomar conciencia de unas y otras y a realizar la natural y adecuada concordancia entre ellas. Pero también tiene un fin exterior y social: adapta la reserva de aptitudes humanas a las necesidades de la economía general y, por tanto, está en condiciones de vislumbrar el progreso futuro de la vida colectiva.

Una cosa es la orientación profesional y otra la *selección profesional*. La primera se propone guiar a los individuos en la vida profesional, tomando en cuenta sus aptitudes y las exigencias de la organización económica, siempre en evolución. La segunda tiene por tarea encontrar a determinados individuos aptos para realizar una faena profesional. La orientación trata de elegir la profesión para el hombre; la selección, de elegir al hombre para la profesión.

Elegida la profesión, la persona tiene el deber de prepararse para su ejercicio técnico, así como de adquirir la conciencia de responsabilidad y solidaridad sociales que éticamente trae consigo aquella.

El profesional, en efecto, tiene una triple vinculación humana expresada en deberes y derechos:

- 1) Con la persona o institución que solicita sus servicios.
- 2) Con los colegas de profesión.
- 3) Con el círculo social en que actúa.

Todo el que busca una prestación de servicios tiene el derecho de confiar en la capacidad técnica y en la conducta moral del profesional. A cambio de ello, el profesional percibe una retribución, la cual debe estar sujeta a un arancel, fundado en el equilibrio económico de la colectividad. El abuso en el cobro de los honorarios es censurable moralmente. La preparación y habilidad del profesional ha de ser retribuida de manera justa. Los talentos de un hombre no son motivo justificado para explotar en la comunidad en que se vive.

La ciencia del derecho estudia las normas de convivencia sancionadas por el Estado, objetivo de las cuales son la justicia y seguridad colectivas, dos condiciones de la existencia misma de la sociedad. Gracias al derecho, en efecto, subsiste la vida social y se incrementa el bienestar de los hombres.

Dada la complejidad de las relaciones humanas, el derecho moderno consta de muchas ramas: derecho civil, derecho comercial, derecho obrero, derecho constitucional, derecho administrativo, derecho penal, derecho internacional, etc.; lo que trae consigo una consecuente especialización de quienes se consagran a su estudio, tras de haber recorrido los fundamentos generales de esta disciplina.

Pero desde otro punto de vista se impone una división de funciones en la tarea y práctica de la jurisprudencia. Existen abogados, jueces, notarios, juristas... Abogado es el profesional que asesora representa a partes en conflicto. Los jueces tienen el delicado encargo de impartir la justicia, sentenciando como árbitros. El notario es el funcionario público autorizado para dar fe de contratos, testamentos y otros actos. En fin, el nombre de jurista suele reservarse para el experto que estudia las propias leyes, para ver de mejorarlas en obsequio de una mejor justicia y seguridad sociales.

La profesiografía señala tocante a las aptitudes que exige el estudio y práctica de la jurisprudencia las siguientes: comprensión suficiente de la vida social; apreciación ética de los actos; empatía y sociabilidad; competencia en expresión verbal y escrita; inhibición emocional; talento evocativo de sucesos, nombres, fechas y textos.

El apego a la ley, la *lealtad jurídica*, es exigencia moral inapelable de la abogacía. De otra suerte, se cae en el *prevaricato* que es el crimen por falta de fidelidad a la norma. También prevarica el abogado o gestor que no es leal a la parte que representa.

El experto en derecho ha de tener, en efecto, devoción insobornable por la verdad y la justicia. De esta última precisa advertir su doble modalidad: como justicia distributiva y como justicia conmutativa. La primera consiste en la repartición de bienes y males, según mérito y situación social de las personas. La conmutativa toma en cuenta sólo la igualdad o equivalencia de cosas cambiadas y obligaciones sin atender a las circunstancias diferenciales de los ciudadanos.

Esto lleva a la grave cuestión de impartir la justicia, que suele caer en el filisteísmo, o en una neutralidad cobarde que conlleva consecuencias deplorables y ominosas.

También se lavó las manos Pilatos;
y no hay manos más sucias que
aquellas manos tan lavadas.

MANUEL TAMAYO Y BAUS

La vida contemporánea reclama un nuevo derecho y un nuevo profesional de la jurisprudencia. Contra la política liberal, abstracta, conmutativa, se va imponiendo por doquier una reforma de las instituciones jurídicas que toman en cuenta los

factores reales que provocan desajustes sociales y económicos, cuyas víctimas con frecuencia no son responsables de su desamparo.

"La paz es el fruto de la justicia".

La ética profesional de quienes promueven y juzgan los conflictos jurídicos es por demás importante. Ya decía Francisco de Quevedo que menos daño hacen los delincuentes que un mal juez.

- Ética Judicial en México

Aún antes de emitirse el Código de Ética del Poder Judicial de la Federación en agosto del 2004 ya existía un profundo interés por sus contenidos. Se trataba de un modelo axiológico sustentado en el ejemplo de los titulares de los órganos jurisdiccionales, el cual era proyectado a través de sus colaboradores.

Aunque fueron equipos reducidos de trabajo sus resultados nunca dejaron de dar cumplimiento fiel a los principios constitucionales rectores de la impartición de justicia. No obstante, debe reconocerse que, actualmente, ante el crecimiento notable del Poder Judicial de la Federación para atender las controversias jurídicas presentadas en el plano federal en un país de más de cien millones de habitantes es necesario apoyarse de elementos orientadores de los **principios y virtudes de la Ética Judicial**.

La Ética Judicial ha estado ligada al oficio judicial en México desde la aparición de este Poder en el constitucionalismo nacional. Sus antecedentes históricos conducen al Supremo Tribunal de Justicia previsto en el Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana de 22 de octubre de 1814, instalado en Ario de Rosales, Valladolid —hoy Estado de Michoacán— el cual subrayó la necesidad de que quienes fueran nombrados integrantes del Supremo Tribunal de Justicia fueran ciudadanos de “buena reputación, patriotismo acreditado con servicios positivos, y tener luces no vulgares para desempeñar las augustas funciones de este empleo”. Artículo 52: “Para ser diputado se requiere ser ciudadano con ejercicio de sus derechos, la edad de treinta años, buena reputación, patriotismo acreditado con servicios positivos, y tener luces no vulgares para desempeñar las augustas funciones de este empleo”. Artículo 182: “Los individuos de este Supremo Tribunal tendrán las mismas calidades que se expresan en el Artículo 52”.

Cabe comentar que en dicho documento constitucional tenía alto peso lo declarado por José María Morelos y Pavón en una entrevista celebrada con Andrés Quintana Roo previo a la instalación del Congreso Constituyente de Chilpancingo —

que mudaría su sede a Apatzingán—: “Quiero que hagamos la declaración que no hay otra nobleza que la virtud, el saber, el patriotismo y la caridad; que todos somos iguales, pues del mismo origen procedemos; que no haya privilegios ni abolengos; que no es racional, ni humano, ni debido que haya esclavos, pues el color de la cara no cambia el del corazón ni el del pensamiento; que se eduque a los hijos del labrador y del barretero como a los del rico hacendado; que todo el que se queje con justicia tenga un tribunal que lo escuche, lo ampare y lo defienda contra el arbitrario”.

Este interés fue reiterado, ya en precedentes formales del constitucionalismo mexicano, en la primera década como nación independiente y una vez superado el Primer Imperio Mexicano, a través del Acta Constitutiva de la Federación del 31 de enero de 1824, subrayándose se impartiera justicia “pronta, completa, e imparcialmente”. Por su parte en la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 4 de octubre de 1824 se facultó al Presidente de la República el cuidado de que la justicia se administrara “pronta y cumplidamente”, indicándose también requisitos de idoneidad axiológica para los integrantes de la judicatura al establecerse que deberían “estar instruido en la ciencia del derecho a juicio de las legislaturas de los estados”.

Iniciado el difícil tránsito por el centralismo en las Leyes Constitucionales de 30 de diciembre de 1836 el parámetro de requisitos éticos, además de los formales ligados al principio de profesionalismo, se amplían. Se exige el cuidar que la justicia se “administre pronta y cumplidamente” desempeñando “con exactitud” todas las funciones del cargo, postura extensiva no sólo a los tribunales centrales sino también a los departamentos y el deber de cuidado de su cumplimiento confiado al Presidente de la República y a los gobernadores. Dentro de otros requisitos formales pedidos a los integrantes de la Corte Suprema de Justicia estaba “ser ciudadano en ejercicio de sus derechos”, “no haber sido condenado por algún crimen en proceso legal” y “ser letrado y en ejercicio de esta profesión por diez años a lo menos”.

La posición de resguardo a la función judicial confiada a los titulares del Poder Ejecutivo, federal y departamental, será reiterada por el texto de las Bases Orgánicas del 14 de junio de 1843. Además de los requisitos formales se indicaba una idoneidad ética pública al solicitarse para poder integrar la Corte Suprema de Justicia “ser ciudadano en ejercicio de sus derechos”, “ser abogado recibido conforme a las leyes, y haber ejercido su profesión por espacio de diez años en la judicatura, o quince en el foro con estudio abierto” y “no haber sido condenado judicialmente en proceso legal por algún crimen, o delito que tenga impuesta pena infamante”.

La pérdida del territorio texano y la injusta invasión norteamericana de 1846 representaron experiencias traumáticas para nuestro país, por lo que se dio marcha atrás al centralismo para volver al federalismo. En esta tesitura en el Acta Constitutiva y de Reformas de 21 de mayo de 1847 comenzó a establecer trazas

básicas tales como el subrayar la independencia recíproca de los poderes, dando paso a la nueva aplicación de los preceptos contenidos en la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1824.

Fue hasta la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos del 5 de febrero de 1857 cuando se perfiló nuevamente un sentido renovado de lo judicial, haciéndose hincapié en su gratuidad y en colocar la mira de su oficio en la Constitución y “el bien y prosperidad de la Unión”. Producto de la puesta en vigor de esta Carta Magna se desató la Guerra de Reforma, que llevó al triunfo del republicanismo juarista, el cual luego debió vencer al Segundo Imperio Mexicano de Maximiliano de Habsburgo.

Una vez salvado México de ánimos imperiales correspondería a Porfirio Díaz Mori estabilizar el curso nacional, si bien el costo social llevaría a la gesta revolucionaria comenzada en 1910 y la posterior promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos del 5 de febrero de 1917, en cuyo texto original se prevé la gratuidad y expedites de la justicia.¹³ Además se afirman los requerimientos de contenido ético para los juzgadores, comenzando por los de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, a los que se les pide ser ciudadanos en pleno goce de sus derechos políticos y civiles, título profesional legalmente expedido, gozar de buena reputación y no haber sido condenado por delito que amerite pena corporal de más de un año de prisión.

Han pasado más de 100 años desde que la Constitución del 17 entró en vigor. Los propósitos de ética judicial han venido cobrando mayor presencia, haciendo suyos preceptos ya establecidos en su texto legal, tales como los siguientes:

- a) La educación estatal estará basada, entre otros aspectos, en “el amor a la Patria, el respeto a los derechos humanos y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia”.
- b) “Toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial. Su servicio será gratuito, quedando, en consecuencia, prohibidas las costas judiciales”.
- c) Requisitos constitucionales para ser Ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Magistrados del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y Consejeros de la Judicatura Federal basados en el pleno ejercicio de los derechos civiles y políticos, el contar con título profesional de abogado legalmente expedido con antigüedad mínima de 10 años, independencia de cargos políticos en un periodo mínimo de un año antes de la designación y goce de buena reputación, indicándose que “los nombramientos de los Ministros deberán recaer preferentemente entre

aquellas personas que hayan servido con eficiencia, capacidad y probidad en la impartición de justicia o que se hayan distinguido por su honorabilidad, competencia y antecedentes profesionales en el ejercicio de la actividad jurídica”.

La Constitución, base indispensable del moderno Estado de Derecho no puede dejar de lado los principios de justicia y equidad en los cuales está sustentado el pacto social originario que lo determina. Al tratarse de principios de este género es imposible pensar que estos puedan alejarse de la idea ética que sustenta sus contenidos: la corrección de los actos humanos de cara a los elementos intrínsecos de la humanidad de quienes conforman un determinado grupo social.

La ética inscrita en la Carta fundamental es correspondiente con la justicia y la equidad que enarbola; la cual, para efectos de administración, se confía a la rama judicial. Es lógico concluir que la aspiración de los gobernados no pueda tener otro contenido que Jueces, juicios y leyes acordes con principios y valores de lo “bueno trascendente” —lo que perfecciona al ser humano en su esencia y no en accidente—, pues nadie puede estar conforme si en lugar de ella se les caracteriza por leyes o procesos injustos, ilegales, ilógicos, carentes de concordancia con la realidad o Jueces corruptos, inexpertos, volubles, parciales o dependientes.

En México se ha tenido una conciencia histórica de la importancia de la Ética Judicial. Socialmente nunca fue aceptada una concepción ética basada en antivalores, sino fortalecida la exigencia de una administración pública de excelencia. Si bien la Constitución ha hecho importantes declaraciones sobre las características de la administración de justicia, hacia la verdadera consecución de sus fines y de la idoneidad ética que deben conservar los juzgadores pasaron algunos años antes de efectivamente registrarse.

En el año de 2004, derivado de compromisos internacionales surgidos en el seno de la Cumbre Judicial Iberoamericana, que el Poder Judicial de la Federación impulsó la elaboración de un Código de Ética aplicable a este Poder, aprobado por los plenos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el Consejo de la Judicatura Federal y el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación en agosto de ese año, presentado a la comunidad jurídica el 9 de noviembre siguiente, en sesión celebrada en el Alto Tribunal y publicado en el *Diario Oficial de la Federación*, el 3 de diciembre del 2004.

A partir de entonces la Ética Judicial se convirtió, además de una obligación constitucional en una tarea institucional. El Código funge como instrumento orientador para garantizar que la jurisdicción sea realizada por personas en las que además de competencias técnicas se cuente con calidad ética:

Si bien la ética se traduce en un comportamiento humano que se caracteriza en ser unilateral, inherente a la conciencia del sujeto y sólo imperativo para él, resulta vital para la sana convivencia dentro de una colectividad y, particularmente importante en la función judicial por la trascendencia social que adquiere, pues en este quehacer debe imperar en el juzgador un sentido ético que equilibre el Poder que el Estado deposita en su persona, para que al conocer de los procedimientos emita sus resoluciones conforme a la técnica jurídica y los principios éticos, procurando ser justo desde el Derecho.

Sus **principios** son:

- ♦ **Independencia:** Es la actitud del juzgador frente a influencias extrañas al Derecho, provenientes del sistema social. Consiste en juzgar desde la perspectiva del Derecho y no a partir de presiones o intereses extraños a aquél (Artículo 1).
- ♦ **Imparcialidad:** Es la actitud del juzgador frente a influencias extrañas al Derecho, provenientes de las partes en los procesos sometidos a su potestad. Consiste en juzgar, con ausencia absoluta de designio anticipado o de prevención a favor o en contra de alguno de los justiciables (Artículo 2).
- ♦ **Objetividad:** Es la actitud del juzgador frente a influencias extrañas al Derecho, provenientes de sí mismo. Consiste en emitir sus fallos por las razones que el Derecho le suministra, y no por las que se deriven de su modo personal de pensar o de sentir (Artículo 3).
- ♦ **Profesionalismo:** Es la disposición para ejercer de manera responsable y seria la función jurisdiccional, con relevante capacidad y aplicación (Artículo 4).
- ♦ **Excelencia:** El juzgador se perfecciona cada día para desarrollar las siguientes virtudes judiciales (Artículo 5).

Además de las virtudes judiciales de:

- ♦ **Humanismo:** En cada momento de su quehacer está consciente de que las leyes se hicieron para servir al hombre, de modo tal que la persona constituye el motivo primordial de sus afanes (Artículo 5.1).
- ♦ **Justicia:** En cada uno de los asuntos sometidos a su potestad, se esfuerza por dar a cada quien lo que le es debido (Artículo 5.2).
- ♦ **Prudencia:** En su trabajo jurisdiccional y en las relaciones con sus colaboradores, recoge la información a su alcance con criterios rectos y objetivos; consulta detenidamente las normas del caso, pondera las consecuencias favorables y desfavorables que puedan producirse por su decisión, y luego toma ésta y actúa conforme a lo decidido (Artículo 5.3).

- ♦ **Responsabilidad:** Asume plenamente las consecuencias de sus actos, resultado de las decisiones que tome, procurando que sus subordinados hagan lo mismo (Artículo 5.4).
- ♦ **Fortaleza:** En situaciones adversas, resiste las influencias nocivas, soporta las molestias y se entrega con valentía para vencer las dificultades y cumplir con su función jurisdiccional (Artículo 5.5).
- ♦ **Patriotismo:** Tributa al Estado Mexicano el honor y servicio debidos, defendiendo el conjunto de valores que, como juzgador federal del Estado Mexicano, representa (Artículo 5.6).
- ♦ **Compromiso social:** Tiene presentes las condiciones de iniquidad que han afectado a una gran parte de la sociedad a lo largo de nuestra historia, y advierte que la confianza y el respeto sociales que merezca serán el resultado de un trabajo dedicado, responsable y honesto (Artículo 5.7).
- ♦ **Lealtad:** Acepta los vínculos implícitos en su adhesión a la Institución a la que pertenece, de tal modo que refuerza y protege, en su trabajo cotidiano, el conjunto de valores que aquélla representa (Artículo 5.8).
- ♦ **Orden:** Mantiene la adecuada organización y planificación en el trabajo a su cargo (Artículo 5.9).
- ♦ **Respeto:** Se abstiene de lesionar los derechos y dignidad de los demás (Artículo 5.10).
- ♦ **Decoro:** Cuida que su comportamiento habitual tanto en su vida pública como privada, esté en concordancia con el cargo y función que desempeña (Artículo 5.11).
- ♦ **Laboriosidad:** Cumple diligentemente sus obligaciones de juzgador (Artículo 5.12).
- ♦ **Perseverancia:** Una vez tomada una decisión, lleva a cabo los actos necesarios para su cumplimiento, aunque surjan dificultades externas o internas (Artículo 5.13).
- ♦ **Humildad:** Es sabedor de sus insuficiencias, para poder superarlas, y también reconoce sus cualidades y capacidades que aprovecha para emitir de la mejor manera posible sus resoluciones, sin pretender llamar la atención ni esperar reconocimientos (Artículo 5.14).
- ♦ **Sencillez:** Evita actitudes que denoten alarde de poder (Artículo 5.15).
- ♦ **Sobriedad:** Guarda el justo medio entre los extremos y evita actos de ostentación que vayan en demérito de la respetabilidad de su cargo (Artículo 5.16).
- ♦ **Honestidad:** Observa un comportamiento probo, recto y honrado (Artículo 5.17).

Para complementar el cumplimiento de los fines de la Ética Judicial se estableció el Instituto de Investigaciones Jurisprudenciales y de Promoción y Difusión de la

Ética Judicial (IIJPDEJ), mediante Acuerdo 11/2006, de 28 de agosto de 2006, del Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, cuyo funcionamiento se puso en operación a partir del primero de enero de 2007.

Este Instituto, dependiente del Pleno del Alto Tribunal y bajo la dirección honoraria, primero del Ministro en Retiro Juan Díaz Romero y ahora del Ministro en Retiro Mariano Azuela Güitrón ha generado importantes programas de difusión y promoción de la ética judicial, entre otros: la impartición de un Curso Taller de Formación de Formadores en esta materia, dirigido a Jueces, Magistrados y personal jurisdiccional federal; el establecimiento de delegaciones y subdelegaciones del Instituto —para el cumplimiento de sus propósitos— en los 32 circuitos jurisprudenciales; la realización de publicaciones periódicas especializadas: la Revista académica semestral (*Criterio y Conducta*) y el boletín mensual (*Raíz y Conciencia*); la realización de Seminarios de Ética Judicial; un Seminario permanente de Derechos Humanos y Justicia; numerosos Ciclos de Cine-debate en torno a la Ética Judicial; Cursos de Ética a personal administrativo del Consejo de la Judicatura Federal; diversas conferencias de Ética en Casas de la Cultura Jurídica de la Suprema Corte de Justicia de la Nación; capacitación en Ética Judicial a órganos impartidores de justicia, de todos los niveles de competencia, incorporados a la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ), así como a entidades, organismos y órganos de los poderes federales, locales y municipales que así lo han solicitado; programas especializados transmitidos por el Canal Judicial y diversas publicaciones sobre esta materia.

No obstante la confianza plena en la ética de los integrantes de la judicatura, presentes en la opinión pública sobre el desempeño de sus cargos ha resultado conveniente contar con la guía axiológica del Código de Ética del Poder Judicial de la Federación y de las políticas públicas judiciales implementadas para fortalecerlos como integrantes independientes, imparciales, objetivos y, por ende, comprometidos con la justicia.

Cabe comentar que a las actividades del IIJPDEJ se han sumado nuevas atribuciones consistentes en la coordinación de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Nacional de Ética Judicial de la AMIJ, así como, durante el periodo 2010-2014 de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Iberoamericana de Ética Judicial de la Cumbre Judicial Iberoamericana.

En el marco del Primer Encuentro Nacional de Impartidores de Justicia, ocurrida en Jurica, Querétaro, el 30 de noviembre de 2005, se realizó una *Declaración de Compromisos* en la que se estableció el propósito de formular un Código de Ética Nacional, el cual sirviera de criterio orientador en esta materia para todos los órganos encargados de impartir justicia en el país, realizándose los

primeros trabajos para la conformación de un documento que integrara las posiciones comunes en esta materia.

Este propósito fue reiterado en el Segundo Encuentro Nacional de Órganos Impartidores de Justicia, en el cual se originó el Sistema Nacional de Impartidores de Justicia, pensándose en la necesidad de redactar un Código Modelo de Ética Judicial, objetivo también continuado por la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. Cabe comentar que esta asociación civil fue constituida el 20 de abril de 2007 como agrupación integradora de los miembros del Poder Judicial de la Federación, los Poderes Judiciales de la entidades federativas, el Tribunal Federal de Justicia Fiscal y Administrativa, el Tribunal Superior Agrario, la Junta Federal de Conciliación y Arbitraje, los tribunales electorales y de lo contencioso administrativo, las juntas locales de conciliación y arbitraje y los tribunales federal y locales de Conciliación y Arbitraje.

El 17 de noviembre de 2006, en el marco del Segundo Encuentro Nacional de Órganos Impartidores de Justicia y en seguimiento de los acuerdos plasmados en la Declaración de Jurica, fue aprobado en la Ciudad de México, por los integrantes del Sistema Nacional de Impartidores de Justicia, el Código Modelo de Ética judicial para impartidores de justicia de los Estados Unidos Mexicanos. En él se previó el establecimiento de una Comisión de Ética Judicial, expresado en su exposición de motivos de la siguiente forma:

Para el logro de los fines que persigue dicho Código, los órganos de impartición de justicia podrán establecer una Comisión de Ética, con la finalidad de asesorar a sus integrantes, así como de establecer un ámbito de discusión, difusión y desarrollo de la ética judicial en México. Lo anterior, mediante acuerdo de la instancia competente y de conformidad con su normatividad interna, precisando su integración, organización y alcances de las atribuciones de dicha Comisión.

Este propósito, reiterado en el artículo 16 del ahora denominado Código Nacional Mexicano de Ética Judicial, daría origen a la actual Comisión Nacional de Ética Judicial (CNEJ), regulada a través del Reglamento expedido el 26 de octubre de 2007.

Según se dispone en su Reglamento la CNEJ está compuesta por 5 Comisionados: el Ministro Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación; un miembro destacado de la academia, notable por su honorabilidad y prestigio, de preferencia no litigante; un miembro de la abogacía de reconocido prestigio moral y profesional, preferentemente jubilado; un miembro escogido de entre los Magistrados, Jueces que no pertenezcan al Poder Judicial de la Federación, representantes ante las Juntas de Conciliación y Arbitraje o equivalentes, de

intachable conducta moral y profesional; un miembro del Poder Judicial de la Federación de reconocido prestigio y honorabilidad escogido entre los Jueces y Magistrados que lo integran. Funge como Secretario Ejecutivo de la Comisión el Director General del IIJPDEJSCJN. Los cargos de Comisionados duran 4 años para los representantes de la academia y la abogacía, y 3 años para los representantes de los juzgadores pertenecientes al Poder Judicial de la Federación y de los otros órganos jurisdiccionales, siendo que los cargos de Presidente de la Comisión y Secretario Ejecutivo son ocupados por el Presidente del Alto Tribunal en turno, y el Director del IIJPDEJSCJN en funciones.

La Comisión Nacional de Ética Judicial tiene naturaleza de órgano especializado en materia de Ética Judicial dentro del Sistema Nacional de Impartidores de Justicia. Su objeto, definido en su Reglamento, radica en que “con ejercicio autónomo e independiente, estudiar, promover y difundir los principios de la Ética Judicial, así como interpretar las normas del Código con el propósito de unificar los criterios a nivel nacional, y aplicar dichas normas a través de consultorías y asesorías”.

Sus atribuciones son precisadas en el artículo 13 del Reglamento que la rige:

(...)

- Brindar asesoría a los miembros del Sistema que lo soliciten, respecto de la creación, reforma, modificación o interpretación de Códigos de Ética Judicial o instrumentos equivalentes;
- Emitir pronunciamiento en forma de recomendación ante las solicitudes que los miembros del Sistema presenten en torno a situaciones dudosas sobre el comportamiento ético que se deba adoptar;
- Invitar a los órganos jurisdiccionales a que formulen su propio Código de Ética Judicial rescatando los principios, valores y virtudes judiciales que consagra el Código Modelo, o a que se adhieran a este último;
- Establecer vínculos institucionales con las comisiones, tribunales u organismos análogos de ética judicial, tanto nacionales como internacionales, para el cumplimiento de su objeto;
- Formar grupos especiales de investigación o acudir a un experto para que formulen estudios o proyectos de pronunciamiento ante las solicitudes de asesoría o de recomendación, cuando así lo amerite el caso;
- Brindar los apoyos necesarios para el desarrollo de eventos, cursos, diplomados, seminarios, conferencias, etc., tendentes a la promoción y difusión de la ética judicial en los órganos jurisdiccionales;
- Evaluar periódicamente los resultados de aplicación y difusión del Código de Ética y de las Políticas emprendidas en esta materia, y
- Las demás que deriven del Código y de este Reglamento.

La Comisión tiene por finalidad “contribuir a fortalecer la conciencia ética de los impartidores de justicia en el país”, y “dar certeza, seguridad y confianza sobre el correcto desenvolvimiento de la actividad jurisdiccional, tanto al interior como al exterior de los órganos jurisdiccionales”.

Cabe señalar que las opiniones y pronunciamientos que emite la Comisión tienen características *sui generis* derivadas de la propia naturaleza de la ética judicial. Estas opiniones, tal como lo establece su Reglamento, no pueden confundirse con declaraciones jurídicas, pues careciendo de coercibilidad, en tanto que son *no vinculantes* en vez de fuerza intimidatorio externa, poseen el impulso de la voz prudente, reflexiva, que siendo oída con sensatez puede convencer y cambiar las cosas desde el interior de sus destinatarios.

La Comisión no es una instancia jurisdiccional ni un tribunal de alzada; por tanto sus resoluciones se limitan a establecer consideraciones de carácter ético, siendo orientadoras para quienes solicitan intervención, así como a todos aquellos que se encuentren en situaciones iguales o semejantes. Dispone el Código Nacional Mexicano de Ética Judicial en su artículo 16.3:

(...)

La Comisión Nacional de Ética Judicial, al emitir sus recomendaciones, si el caso lo amerita, podrá establecer en un punto resolutivo si se incurrió o no en RESPONSABILIDAD ÉTICA del servidor público con el que se relacione la recomendación, sin que proceda imponer algún tipo de sanción; limitándose a especificar en sus consideraciones los principios y virtudes de este Código que se estimen vulnerados y las razones en las que se sustenten.

La precisión del funcionamiento de la Comisión se ha venido realizando constantemente, entendiendo que si bien la Ética Judicial parte de principios universales, el oficio judicial requiere adaptarse a las necesidades siempre en evolución de la realidad a la cual regula. Atento a ello el 11 de noviembre de 2010, durante la V Asamblea de la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia, celebrada en Ixtapan de la Sal, Estado de México se reformó el Código, para llamarse Código Nacional Mexicano de Ética Judicial, texto actualmente vigente, sustentado en los siguientes principios:

- ♦ **Independencia.** Es la actitud que debe asumir el juzgador para ejercer la función jurisdiccional sólo desde la perspectiva del derecho, evitando y rechazando cualquier presión o influencia extraña a éste proveniente de autoridades, organismos autónomos, factores externos e internos y poderes de hecho (artículo 3).

- ♦ **Imparcialidad.** Exige que el Juez dicte sus resoluciones con desinterés en las posiciones de las partes, ubicándose en el centro equilibrado y equidistante de ellas, con el sólo interés subjetivo y objetivo de dirimir en derecho la controversia, evitando cualquier designo anticipado a favor o en contra de los contendientes (artículo 4).
- ♦ **Objetividad.** Es la actitud que debe asumir el juzgador para buscar la verdad sólo desde la perspectiva de la razón y el derecho, desembarazándose de prejuicios, fanatismos y partidismos, de sus gustos o aversiones o de una voluntad irrazonable (artículo 5).
- ♦ **Motivación.** Exige que el Juez inspire seguridad a las partes y confianza a la sociedad, a través de resoluciones que se justifiquen por sí mismas con base en razones jurídicamente válidas y con apego a la verdad, deducida de los hechos probados (artículo 6).
- ♦ **Profesionalismo.** Es aquella disposición de ánimo mediante la cual el Juez persevera de manera seria y responsable en seguir capacitándose en la ciencia y técnica del derecho para desempeñar de manera excelente la función jurisdiccional, desarrollando las tareas encomendadas con ánimo de servicio y plena convicción (artículo 7).
- ♦ **Cortesía judicial.** Es la puerta de entrada a la ética y al buen trato social; consiste en el respeto y consideración que el juzgador ha de dispensar a los justiciables (cualquiera que sea la condición de éstos), a los testigos, a los abogados, a sus subalternos, a sus colegas, y en general a todas aquellas personas que directa o indirectamente se relacionen con la administración de justicia (artículo 8).
- ♦ **Secreto profesional.** Tiene como objetivo central proteger los derechos de las partes y de sus allegados, así como de todas aquellas personas involucradas en el proceso frente al uso indebido de informaciones obtenidas por el Juez en el desempeño de sus funciones (artículo 9).
- ♦ **Transparencia.** Obliga a toda autoridad a regirse, como regla general, por la disposición de la máxima publicidad, con las excepciones y moderaciones que las normas jurídicas, interpretadas prudentemente, establezcan (artículo 10).
- ♦ **Prudencia.** Es la virtud por medio de la cual el Juez delibera lo que es justo e injusto y emite una sentencia justificada racionalmente en la que son valorados todos los elementos y argumentos del proceso (artículo 11).
- ♦ **Justicia y equidad.** El objetivo esencial de la labor judicial es la realización de la justicia por medio del derecho; por ella, el Juez se esforzará por dar a cada parte lo que le es debido. La exigencia de equidad deriva de la necesidad de atemperar, en concreto, con criterio prudencial, las consecuencias desfavorables surgidas por la inevitable abstracción y generalidad de las leyes. (Artículo 12).

- ♦ **Honestidad.** El juzgador honesto o probo es el que se apeg a los principios éticos y a las buenas costumbres, especialmente en lo que se refiere al respeto a las propiedades ajenas (artículo 13).
- ♦ **Excelencia judicial.** Es el máximo grado de perfección al que debe aspirar todo impartidor de justicia, aspiración que implica el afán constante de cultivar en la práctica todos los principios y virtudes que la sociedad espera encontrar en las personas que dicen lo justo (artículo 14).

Cabe comentar que, complementariamente a la instalación de la Comisión Nacional de Ética Judicial, desde la creación de la AMIJ en 2007, viene funcionando una Mesa de trabajo relativa a la Ética Judicial, cuyo funcionamiento ha sido regular en cada una de las reuniones ordinarias de la AMIJ, dándose cuenta del estado que guarda la implementación de la Ética Judicial en los órganos jurisdiccionales integrantes de la Asociación y del desarrollo de nuevos proyectos para el fortalecimiento y la difusión de la Ética Judicial en México. Tales reuniones ordinarias, a partir del año 2010, se han celebrado el 7 de marzo (Día Nacional del Juez Mexicano) tomando en cuenta que el Poder Judicial de la Federación, había declarado esa fecha como el Día del Servidor de esa institución y considerando además que fue el 7 de marzo de 1815 cuando en Ario de Rosales, Michoacán, se instaló el Supremo Tribunal de Justicia, institución contemplada en el Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana.

La I Cumbre Iberoamericana de Presidentes de Cortes y Tribunales Supremos de Justicia, efectuada del 4 al 6 de marzo de 1998 en Caracas, Venezuela, propuso la creación de un Código de Ética del Funcionario Judicial Iberoamericano, el cual finalmente se realizó en 1999 en la II Cumbre, ocurrida en la misma ciudad del 24 al 26 de marzo de ese año.

Este compromiso se ha reafirmado constantemente en cada Reunión, formulando diversos documentos, tales como el Estatuto del Juez Iberoamericano (2001); la Carta de Derechos de las Personas ante la Justicia en el Espacio Judicial Iberoamericano (2002), la Carta Iberoamericana de Derechos de las Víctimas (2012); las Reglas de Brasilia sobre Acceso a la Justicia y Personas en Estado de Vulnerabilidad (2008); la Declaración de Buenos Aires sobre la Actuación de los Jueces y Poderes Judiciales Iberoamericanos con respecto a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Materia Ambiental (2012). Además se han adoptado otros elementos internacionales sobre Ética Judicial, tales como los Principios de Bangalore sobre la Conducta Judicial (2002).

Mención especial debe hacerse del Código Modelo Iberoamericano de Ética Judicial —cuya elaboración primaria fue aprobada en la VIII Cumbre Iberoamericana de Presidentes de Cortes Supremas y Tribunales Supremos celebrada en la ciudad de San Salvador, El Salvador del 24 al 25 de junio de 2004 y

su versión final en la XIII Edición de la Cumbre Judicial Iberoamericana, ocurrida en Santo Domingo, República Dominicana los días 21 y 22 de junio de 2006—. Este último documento contempla la existencia de la Comisión Iberoamericana de Ética Judicial, que empezó a funcionar en el mismo año de expedición del Código (2006).

Los principios de la Ética Judicial Iberoamericana son:

- ♦ **Independencia:** El Juez independiente es aquel que determina desde el Derecho vigente la decisión justa, sin dejarse influir real o aparentemente por factores ajenos al Derecho mismo (Artículo 20).
- ♦ **Imparcialidad:** El Juez imparcial es aquel que persigue con objetividad y con fundamento en la prueba la verdad de los hechos, manteniendo a lo largo de todo el proceso una equivalente distancia con las partes y con sus abogados, y evita todo tipo de comportamiento que pueda reflejar favoritismo, predisposición o prejuicio (Artículo 10).
- ♦ **Motivación:** Motivar supone expresar, de manera ordenada y clara, razones jurídicamente válidas, aptas para justificar la decisión (Artículo 19).
- ♦ **Conocimiento y Capacitación:** El Juez bien formado es el que conoce el Derecho vigente y ha desarrollado las capacidades técnicas y las actitudes éticas adecuadas para aplicarlo correctamente (Artículo 29).
- ♦ **Justicia y Equidad:** El Juez equitativo es el que, sin transgredir el Derecho vigente, toma en cuenta las peculiaridades del caso y lo resuelve basándose en criterios coherentes con los valores del ordenamiento y que puedan extenderse a todos los casos sustancialmente semejantes (Artículo 37).
- ♦ **Responsabilidad institucional:** El Juez institucionalmente responsable es el que, además de cumplir con sus obligaciones específicas de carácter individual, asume un compromiso activo en el buen funcionamiento de todo el sistema judicial (Artículo 42).
- ♦ **Cortesía:** La cortesía es la forma de exteriorizar el respeto y consideración que los Jueces deben a sus colegas, a los otros miembros de la oficina judicial, a los abogados, a los testigos, a los justiciables y, en general, a todos cuantos se relacionan con la administración de justicia (Artículo 49).
- ♦ **Integridad:** El Juez integro no debe comportarse de una manera que un observador razonable considere gravemente atentatoria contra los valores y sentimientos predominantes en la sociedad en la que presta su función (Artículo 54).
- ♦ **Transparencia:** El Juez ha de procurar ofrecer, sin infringir el Derecho vigente, información útil, pertinente, comprensible y fiable (Artículo 57).
- ♦ **Secreto profesional:** El secreto profesional tiene como fundamento salvaguardar los derechos de las partes y de sus allegados frente al uso indebido de informaciones obtenidas por el Juez en el desempeño de sus funciones (Artículo 61).

- ♦ **Prudencia:** El Juez prudente es el que procura que sus comportamientos, actitudes y decisiones sean el resultado de un juicio justificado racionalmente, luego de haber meditado y valorado argumentos y contraargumentos disponibles, en el marco del Derecho aplicable (Artículo 69).
- ♦ **Diligencia:** El Juez debe procurar que los procesos a su cargo se resuelvan en un plazo razonable (Artículo 74).
- ♦ **Honestidad profesional:** El Juez tiene prohibido recibir beneficios al margen de los que por Derecho le correspondan y utilizar abusivamente o apropiarse de los medios que se le confíen para el cumplimiento de su función (Artículo 80).

La Comisión Iberoamericana de Ética Judicial ha impulsado diversas líneas de promoción y difusión de sus fines, entre las que destacan: los concursos y las publicaciones. Respecto de los concursos, el relativo al Premio Iberoamericano al Mérito Judicial (de edición bianual) y el Concurso Internacional de Trabajo Monográfico en torno al Código Iberoamericano de Ética Judicial (de edición anual). En cuanto a las publicaciones, la Colección Iberoamericana de Ética Judicial contempla tres importantes Series: la de Informes Nacionales de Ética Judicial; la Serie de Monografías Premiadas (que incluye los trabajos ganadores del Concurso de Trabajos Monográficos en torno al Código Iberoamericano de Ética Judicial), y la Serie Grandes Jueces Iberoamericanos, todas ellas destinadas a profundizar en los principios y virtudes que integran la Ética Judicial, así como ejemplos relevantes de la vivificación de los mismos.

La Comisión Iberoamericana de Ética Judicial está integrada por nueve Comisionados, un secretario ejecutivo —que puede ser también Comisionado—, elegidos por la Cumbre Judicial reunida en Asamblea Plenaria, así como por delegados designados por los países miembros de la Cumbre que no tienen comisionados. Sus cargos son honoríficos y se desempeñan por un período de cuatro años con posibilidad de reelección.

Su objeto específico, indicado en el artículo 83 del Código Iberoamericano de Ética Judicial es:

(...)

a) Asesorar a los diferentes Poderes Judiciales y Consejos de la Judicatura Iberoamericanos o a la propia Cumbre Judicial cuando lo soliciten sus representantes. Asimismo resolverá las consultas que Comisionados o Delegados formulen en torno a si el comportamiento de servidores públicos de órganos impartidores de justicia respetan o no la Ética Judicial, así como cuando órganos de Ética Judicial internos de cada nación hayan resuelto temas de esa naturaleza y se pida su opinión a la Comisión Iberoamericana.

- b) Facilitar la discusión, difusión y desarrollo de la ética judicial a través de publicaciones o de la realización de cursos, seminarios, diplomados y demás encuentros académicos.
- c) Fortalecer la conciencia ética judicial de los impartidores de justicia iberoamericanos.

Su funcionamiento está reglamentado por el Código Iberoamericano de Ética Judicial, señalándose, ésta se reunirá una vez al año en alguno de los países residencia de los Comisionados para desahogar los temas que se presenten ante ella relacionados con la Ética Judicial iberoamericana. Está encargada de organizar anualmente el Concurso Internacional de Trabajo Monográfico en torno al Código Iberoamericano de Ética Judicial, así como, bianualmente, el Premio Iberoamericano al Mérito Judicial.

Debe señalarse que los dictámenes, las recomendaciones, las asesorías o cualquier pronunciamiento de la CIEJ son orientadores, sin fuerza vinculante, para los Poderes Judiciales o Consejos de la Judicatura ni para la propia Cumbre Judicial.

Las personas, para vivir armónicamente en sociedad y desarrollar nuestras potencialidades, requerimos de diversas normas de convivencia y de instituciones públicas que garanticen las mismas. Son estas últimas, las que coadyuvan en la organización del Estado, por ello son importantes para la sociedad y se exige a quienes laboran en ellas —es decir a los servidores públicos— trabajar en pro de la sociedad, considerando que el fin del servicio público es el bien común.

Las exigencias para quienes laboramos en el servicio público no son menores, ya que debemos mostrar una conducta idónea acorde a las necesidades de la sociedad, las cuales son expresadas a través de los ordenamientos jurídicos nacionales y de los compromisos suscritos a nivel internacional.

Pero además de las obligaciones internacionales y nacionales, debemos sujetar nuestras actuaciones tanto en lo privado y lo público a parámetros mínimos de conducta, con ello se garantiza a la sociedad a la que servimos que, el servicio brindado es digno de confianza y deberá ser excelente.

Sin embargo, la confianza y la excelencia, no se logran por decreto. Es necesario demostrar que, los servidores públicos se encuentran sujetos a principios y virtudes como mínimos posibles, en la realización de sus funciones.

El Poder Judicial, como parte de uno de los poderes del Estado, tiene la delicada labor de impartir justicia. Su labor frente a la sociedad tiene implicaciones sociales importantísimas. Si bien en el Poder Judicial se dirimen conflictos, también se puede y debe generar, a través de una herramienta poderosísima como es el derecho, condiciones de igualdad, de paz, de construcción de ciudadanía o de beneficiar el

desarrollo de forma individual y colectiva, entre otros. Por ello frente a tan delicada labor, los servidores públicos deben ser idóneos y confiables.

El juez no únicamente aplica la ley, sino que actúa con base en los principios generales de derecho, se sustenta en una argumentación jurídica, debiendo además actuar con autonomía, independencia, imparcialidad, prudencia y discreción. Otros atributos en la actuación del juzgador es que debe ejercer con probidad, con conocimiento del caso, y actuar de manera expedita. La justicia, la equidad y la seguridad jurídica son los fines éticos de un juzgador,

pero estas exigencias de carácter ético en las actuaciones, además de centrarse en la figura del Juez a lo largo de todo el proceso judicial y en la sentencia misma, son aplicables a todo el personal que labora en los Poderes Judiciales, Federales y Locales. De esta manera, se supone generar la confianza de que el derecho puede ser utilizado como una herramienta poderosa a favor de las personas y la sociedad, que tutelaré el bien común. Estos atributos deben ser extensibles a todos los operadores jurídicos. Con ello nos referimos a Defensores públicos y privados, Ministerios Públicos, Peritos, abogados litigantes y todos aquellos que trabajen relacionados con la justicia.

Desde hace más de una década, las Instituciones públicas, se han preocupado por plasmar a través de instituciones y códigos, temas relacionados con el combate a la corrupción y diversos imperativos éticos. Si bien, estos sirven como una guía para quienes laboran en ellas, también tienen el propósito de generar credibilidad en las instituciones públicas. Las diversas profesiones, suscriben de manera frecuente **catálogos, códigos, decálogos de ética** y aunque se denominen de diversas maneras, aluden a una forma de compilación de normas de ética profesional de los diversos grupos; es decir, estas compilaciones son parámetros de conducta que guían la actuación en el ámbito profesional.

El objetivo primordial de estos instrumentos es proporcionar certeza, para legitimizar las labores que desempeñan quienes laboran o sirven a una determinada institución o profesión y de esta manera generar confianza por parte de las personas que acuden o requieran de los bienes o servicio que proporciona la profesión o la institución. Este objetivo es externo, pero también cuentan con un objetivo interno, que es servir como guía u orientación para el desempeño de una actividad.

En México se han creado diversos mecanismos para buscar la confianza ciudadana en las instituciones, luchar contra la corrupción y garantizar niveles de calidad en el servicio, entre otros. Como ejemplo tenemos la creación de una Secretaría de la Función Pública, la Auditoría Superior de la Federación, las Contralorías de las diversas instituciones y así como también se han establecido

normas éticas mínimas acorde al perfil de las Instituciones; entre ellos el Código de Ética del Poder Judicial (2004).

Son muchas instituciones las que hoy en día, cuentan con un código de ética como referentes a la conducta de los servidores públicos; pero como señalamos anteriormente por decreto no se genera la confianza de los ciudadanos, ni por decreto se legitiman las instituciones. Si bien un código de ética, expresa los compromisos de los servidores públicos frente a la ciudadanía, también sirve como un referente obligado para resolver conflictos de carácter ético. Se trata sin duda de un documento de análisis y reflexión para fortalecer el quehacer jurisdiccional en el marco de principios y valores reconocidos universalmente. Por ello es una herramienta útil para motivar y reflexionar desde la razón y la conciencia personal en torno a valores éticos.

Pero también es cierto que el mismo puede simular una especie de solución o de pantalla para cumplir con las exigencias de la sociedad, sin que ello redunde en generar la excelencia en el servicio público brindado. Si en una institución pública o privada se decreta un código de ética, para estar a la moda o a tono con los demás, o como lo exigen los tiempos; sin que ello, sea significativo para quienes laboran ahí, no sirve de nada.

En la actualidad existen discursos muy loables de políticos o servidores públicos que tienen como eje toral de su perorata los derechos humanos, o la ética, “nuevos derechos” o “nuevos principios”, sin embargo, si no se habla con la convicción y se predica con el ejemplo resultarán frases vacías y huecas sin ninguna trascendencia. “¿Qué sociedad construimos cuando el discurso ético sirve, aquí y allá, de palanca para el descrédito de la acción pública? El entusiasmo ético puede preparar mañanas que se parezcan muy poco a las ambiciones que proclama”. Los códigos de ética deben ser una guía que conduzca a la reflexión y concientización de nuestras acciones, a la racionalidad de nuestros actos, de lo contrario la ética se llega a banalizar. En palabras de Lipovetski, que “misericordia de ética que, reducida a sí misma, se parece más a una operación cosmética que a un instrumento capaz de corregir los vicios o excesos de nuestro universo individualista...” Es responsabilidad de cada persona, el cumplimiento de los preceptos éticos contemplados, como unos parámetros mínimos de conducta, que pueden conllevar a la excelencia en el servicio.

Para garantizar la tutela judicial en el sistema de impartición de justicia a nivel nacional e iberoamericano, se han realizado diversos esfuerzos para aspirar a una excelencia judicial, los cuales no han sido menores. En el ámbito nacional e internacional se ha reflexionado en torno a la ética judicial y éstas, produjeron esfuerzos significativos como: La Declaración de Copán, San Salvador, el Estatuto del Juez Iberoamericano, el Código Iberoamericano de Ética Judicial, el Código Modelo de Ética Judicial para los impartidores de justicia de los Estados Unidos

Mexicanos, el Reglamento de la Comisión Nacional de Ética Judicial, la Carta de Derechos de las personas ante la justicia y la Comisión Nacional de Ética Judicial, entre otros.

Pero todos los esfuerzos, reflexiones y materialización de la ética judicial requiere además de un esfuerzo individual, es necesario la implementación de esfuerzos colectivos e institucionales, a fin de fortalecer la labor ética.

Una manera de realizar estos esfuerzos es a través de las Comisiones de ética; se trata de un cuerpo colegiado de expertos a partir del cual se puede recomendar, promover, estudiar diversas cuestiones relacionadas con la ética, pero también se puede asesorar o recomendar, sobre temas muy puntuales.

El Poder Judicial cuenta con un Código de Ética y lo mismo los poderes judiciales estatales, sin embargo; la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia promovió un Código Nacional Mexicano de Ética Judicial, a fin de garantizar el acceso a la tutela jurisdiccional efectiva, como un derecho fundamental reconocido constitucionalmente. Este Código tiene aplicación para todos los servidores públicos judiciales de los órganos jurisdiccionales que forman parte de la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia (AMIJ). En muchos códigos estatales y por supuesto en el Código Nacional, se contempla la figura de las Comisiones de ética.

Las Comisiones de ética, constituyen un mecanismo para buscar la efectividad de la ética, a través de la promoción, la difusión, la asesoría y recomendación.

Algunas instituciones tienen claramente establecidos estos cuerpos colegiados, por ejemplo el Código de Ética del Tribunal Federal de Justicia Fiscal y Administrativa, instituye dos figuras importantes y que ayudan a la consolidación de la ética judicial, esta son: La Junta de Honor y la Comisión de Ética, la primera tiene funciones consultivas que radicarán en resolver contradicciones y controversias de interpretación que se presenten en relación con la aplicación del código y que ponga a su consideración el Pleno del Tribunal, y la segunda tendrá las atribuciones que se especificarán en el Reglamento que se expedirá por el Pleno Jurisdiccional de la Sala Superior (a la fecha no se han especificado cuales serán).

Otro ejemplo de estas Comisiones es la prevista en el Código de Ética del Tribunal Superior de Justicia y del Consejo de la Judicatura del Distrito Federal, que contempla la integración de una Comisión de ética, integrada por diversos Magistrados de las diferentes materias, un consejero y el director del Instituto de Estudios Judiciales, con el propósito de vigilar el cumplimiento del código y atender las consultas en casos de incertidumbre, un ejemplo de lo ello es la Opinión de la Comisión de Ética del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, sobre el desempeño ético del C. Juez Vigésimo Sexto Penal, Héctor Palomares Medina,

desplegado en las imágenes de la película “Presunto culpable”, así como la resolución de la Comisión de Ética sobre el comportamiento del Juez de las Causas Penales relacionadas con los hechos ocurridos el 20 de junio de 2008 en la discoteca New's Divine.

Además de los asuntos resueltos por las comisiones, estas deberían tener la función de difundir y promover la ética judicial, a través del código o de elementos lúdicos como puede ser a través del cine, la literatura, el teatro o cualquier otra herramienta que permita incidir en la reflexión, en la razonabilidad de las conductas y de esta manera conduzca a la búsqueda de la excelencia.

Son evidentes las ventajas de las comisiones o comités, entre ellas la función consultiva o de asesoría, así como la posibilidad de emitir recomendaciones.

Hace un par de años algunos poderes judiciales de nuestro país, entre ellos Campeche, Chiapas, Tabasco, Quintana Roo, Yucatán y la Suprema Corte a través del Instituto de Investigaciones Jurisprudenciales y de Promoción y Difusión de la Ética Judicial, junto con la Magistratura de Canadá trabajamos en un Modelo para la creación de una Comisión Asesora sobre Ética Judicial. “La función principal de la Comisión asesora es proporcionar el asesoramiento confidencial y no vinculante a los Jueces que la consultan, cuando se enfrentan o prevén enfrentarse a una cuestión ética.” En el mismo documento se señala que la Comisión no revisa asuntos pasados, ni interfiere en los asuntos judiciales, las asesorías realizadas sirven al Juez que consulta, pero también para otros Jueces debido a la publicitación de las mismas, protegiendo la identidad de quién consulta. Sin duda se trata de un modelo propuesto que coadyuva cuando existen conflictos de carácter ético.

La integración o conformación de la Comisión o Comité son importantes, ya que quienes integran la Comisión deben ser personas con gran probidad y experiencia. No es recomendable que la propia comisión sea conformada por servidores públicos en activo del poder judicial, ya que ello pudiera confrontar la objetividad en las decisiones e incluso vincular situaciones de índole personal y funcionar como una medida de presión sobre una persona, esto no es extraño dada la condición humana, por ello para lograr asesorías o recomendaciones objetivas es necesario contar con cierta distancia del ejercicio de las funciones, sino en todos los integrantes, si de la mayoría de ellos.

En México, contamos con un órgano especializado en materia de ética judicial, esta es la **Comisión Nacional de Ética Judicial**, la cual se encuentra regulada en el capítulo VI del Código Nacional Mexicano, entre sus funciones se encuentra la de coordinación de investigación y estudios sobre ética judicial, asesoría a órganos jurisdiccionales que lo soliciten, tratándose de creación, modificación o reforma de códigos, principios y reglas de ética; interpretación de principios de ética judicial,

promoción y difusión de la ética judicial, así como el desahogo de consultas sobre la materia de ética judicial. Algo interesante y poco difundido es que cualquier persona puede acudir a presentar una consulta en materia de ética judicial.

La Comisión ha resuelto varios asuntos como son la 01/2008, relativa a las grabaciones de sesiones de los Tribunales Colegiados de Circuito, la 02/2008 relativo a la oposición de un Magistrado de Tribunal Colegiado de Circuito a la circular 23/2008, del Consejo de la Judicatura Federal, la 01/2009, relativa al nombramiento de subordinados jerárquicos de Magistrados y Jueces del Poder Judicial de la Federación, la 01/2010, relativa a la Cortesía Judicial. La 01/2011, refiere a la Obligación Ética del Juzgador ante los medios de comunicación, con énfasis en las redes sociales.

Otro asunto es la 02/2011, relativo al outsourcing, en torno al personal de limpieza en el Consejo de la Judicatura Federal. La 03/2011, se refiere a la elaboración de proyectos de sentencia por parte de oficiales administrativos adscritos a un órgano jurisdiccional auxiliar.

La 01/2012, trata sobre la responsabilidad ética y administrativa. La 02/2012, refiere a la publicación de los proyectos de sentencias, anterior a su resolución. La 03/2012 refiere a diversas virtudes de la Ética Judicial en la actuación de los impartidores de justicia.

Recomendación 04/2012, trata sobre la Independencia, Objetividad, Excelencia, Cortesía, Profesionalismo, Prudencia, Respeto y Sencillez en la Ética Judicial y la 05/2012, trata sobre la Cortesía, Profesionalismo, Transparencia, Prudencia, y Honestidad en la Ética Judicial. En el 2013, se resolvieron la 01/2013, relacionada a las implicaciones que tiene hacia la Ética Judicial la aplicación de una ejecutoria de la Segunda Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y la 02/2013, en relación a los plazos en las notificaciones.

La mayoría de los asuntos han sido planteados por personal judicial, sin embargo, como señalábamos anteriormente, cualquier persona puede acudir a la Comisión, ello abre la puerta a tener una especie de observatorio ciudadano en torno a la labor judicial, coadyuvando a la excelencia. Empero esta Comisión, no ha tenido la suficiente difusión hacia el público en general y pocos saben de su existencia y su trascendencia. Actualmente la Comisión reside en las oficinas del Instituto de Investigaciones Jurisprudenciales y de Promoción y Difusión de la Ética Judicial de la SCJN, se trata de un cuerpo colegiado conformado por académicos, Ministros en retiro y un abogado del foro en retiro.

La responsabilidad ética, carece de consecuencias jurídicas en nuestro país, sin embargo, ello no quiere decir que no puedan existir otro tipo de consecuencias. Cuando se presenta una solicitud de recomendación, opinión o consulta a estos

órganos colegiados como es una Comisión de Ética, su función radica en estudiar, analizar y en su caso publicitar la conducta indeseada con el propósito de recomendar o asesorar, pero sobre todo para generar conciencia sobre las conductas y de esta manera evitar repetición de conductas que lesionan la función jurisdiccional.

Las resoluciones de las consultas giran en torno a la responsabilidad ética, sin que ello sea obligatoriamente vinculante; aunque hay que señalar que las conductas éticas en ocasiones tienen otro tipo de consecuencias jurídicas, por ello pueden impactar en lineamientos, sanciones e incluso en la legislación, como fue el caso de la recomendación de los nombramientos cruzados.

El difundir las labores de las Comisiones de ética es importante, ya que constituyen un referente obligado para las diferentes instancias y para los propios funcionarios judiciales, se evita repetir errores, ayuda a erradicar dudas sobre ciertas conductas, además de generar confianza a la ciudadanía y legitimar a las instituciones.

Hay anhelos que son universales, como la búsqueda sempiterna de una sociedad de hombres libres, que les garantice su desarrollo humanístico y los emancipe de temores. Una de las más bellas expresiones de ese afán generoso, quedo brillantemente consagrado en la exposición de motivos de la Constitución Federal de 1824, la primera del México independiente, cuyos postulados han sido igualmente inspiradores del presente **Código de Ética del Poder Judicial de la Federación**, en cuanto a que “...sin justicia no hay libertad, y la base de la justicia no puede ser otra que el equilibrio entre los derechos de los demás con los nuestros.” ; en el anhelo de “... hacer reinar la igualdad ante la ley, la libertad sin desorden, la paz sin opresión, la justicia sin rigor, la clemencia sin debilidad; demarcar sus límites a las autoridades supremas de la nación, combinar estas de modo que su unión produzca siempre el bien y haga imposible el mal; arreglar la marcha legislativa, poniéndola al abrigo de toda precipitación y extravió; (...) asegurar al Poder Judicial una independencia tal que jamás cause inquietudes a la inocencia ni menos preste seguridades al crimen...”; y en la conciencia de que “... el honor nacional está altamente comprometido en la conducta que observamos. Si nos desviamos de la senda constitucional; si no tenemos como el más sagrado de nuestros deberes mantener el orden y observar escrupulosamente las leyes que comprende el nuevo Código; si no concurrimos a salvar este depósito y lo ponemos a cubierto de los ataques de los malvados; mexicanos, seremos en adelante desgraciados, sin haber sido antes más dichosos.”

Estos pensamientos bien pueden expresar la tarea de la ética de nuestro tiempo: la preocupación del hombre por el respeto y el reconocimiento a la dignidad de los otros. Hablar hoy de ética, equivale a hablar de justicia, pues las relaciones

armónicas entre las personas sólo pueden construirse cuando se respetan los derechos que a cada uno le corresponden.

La labor del juzgador no sólo requiere el conocimiento de la ciencia jurídica, porque hay espacios en los que su única directriz es su propia conciencia. Esta requiere ser ilustrada a partir de patrones de conducta asumidos libremente, que tiendan a hacer efectivos los valores, que si bien están ínsitos en el propio quehacer del juez y en el ordenamiento jurídico, es indispensable explicitar, pues debe tenerse presente que lo callado, aunque obvio, se olvida, se disimula o se desdén.

El Código de Ética del Poder Judicial de la Federación, pretende ser una espiga de tan profundos pensamientos, trayendo a la reflexión, a la conciencia y a la práctica, los principios, reglas y virtudes inherentes a la función jurisdiccional, que se encuentran compenetrados en el sentir de nuestra comunidad, que los juzgadores ilustres, desde antaño, han asumido como propios, y que definen los principios constitucionales de la carrera judicial cuyo punto nodal es la independencia del juzgador.

Este Código aspira al reconocimiento de que la ética judicial sea la senda por la que transiten cotidianamente los servidores públicos del Poder Judicial de la Federación; que sea un documento no sólo informativo sino formativo, a tal punto que su práctica reiterada se convierta en la segunda naturaleza del juzgador, para que, a través de su vida, dé contenido, claridad y sistematización a tales postulados; porque el conocimiento de la Ética no es innato, sino por el contrario, es adquirido: lo innato es tan sólo la disposición para adquirirlo.

La aparición de este Código no obedece a que los juzgadores desconozcan o sean ajenos a estos principios, sino a la necesidad de plasmar en un documento, de manera sistematizada, las directrices que constituyen un referente institucional para incentivar y facilitar la reflexión crítica de cada juzgador sobre su conducta.

Por ello, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el Consejo de la Judicatura Federal y la Sala Superior del Tribunal Electoral, han considerado necesaria la publicación del presente Código, como instrumento que fomentará la formación en el conocimiento ético por parte de todos aquellos que se encuentran investidos con la honrosa y trascendente responsabilidad de dirimir conflictos en el seno de la sociedad.

El Código de Ética del Poder Judicial de la Federación contiene los siguientes capítulos:

CAPÍTULO I

Independencia

CAPÍTULO II

Imparcialidad

CAPÍTULO III

Objetividad

CAPÍTULO IV

Profesionalismo

CAPÍTULO V

Excelencia

*El juzgador se perfecciona cada día para desarrollar las siguientes **virtudes judiciales**:*

1. **Humanismo:** En cada momento de su quehacer está consciente de que las leyes se hicieron para servir al hombre, de modo tal que la persona constituye el motivo primordial de sus afanes.
2. **Justicia:** En cada uno de los asuntos sometidos a su potestad, se esfuerza por dar a cada quien lo que le es debido.
3. **Prudencia:** En su trabajo jurisdiccional y en las relaciones con sus colaboradores, recoge la información a su alcance con criterios rectos y objetivos; consulta detenidamente las normas del caso, pondera las consecuencias favorables y desfavorables que puedan producirse por su decisión, y luego toma ésta y actúa conforme a lo decidido.
4. **Responsabilidad:** Asume plenamente las consecuencias de sus actos, resultado de las decisiones que tome, procurando que sus subordinados hagan lo mismo.
5. **Fortaleza:** En situaciones adversas, resiste las influencias nocivas, soporta las molestias y se entrega con valentía para vencer las dificultades y cumplir con su función jurisdiccional.
6. **Patriotismo:** Tributa al Estado Mexicano el honor y servicio debidos, defendiendo el conjunto de valores que, como juzgador federal del Estado Mexicano, representa.
7. **Compromiso social:** Tiene presentes las condiciones de iniquidad que han afectado a una gran parte de la sociedad a lo largo de nuestra historia, y advierte que la confianza y el respeto sociales que merezca serán el resultado de un trabajo dedicado, responsable y honesto.
8. **Lealtad:** Acepta los vínculos implícitos en su adhesión a la Institución a la que pertenece, de tal modo que refuerza y protege, en su trabajo cotidiano, el conjunto de valores que aquella representa.
9. **Orden:** Mantiene la adecuada organización y planificación en el trabajo a su cargo.

10. **Respeto:** Se abstiene de lesionar los derechos y dignidad de los demás.
11. **Decoro:** Cuida que su comportamiento habitual tanto en su vida pública como privada, esté en concordancia con el cargo y función que desempeña.
12. **Laboriosidad:** Cumple diligentemente sus obligaciones de juzgador.
13. **Perseverancia:** Una vez tomada una decisión, lleva a cabo los actos necesarios para su cumplimiento, aunque surjan dificultades externas o internas.
14. **Humildad:** Es sabedor de sus insuficiencias, para poder superarlas, y también reconoce sus cualidades y capacidades que aprovecha para emitir de la mejor manera posible sus resoluciones, sin pretender llamar la atención ni esperar reconocimientos.
15. **Sencillez:** Evita actitudes que denoten alarde de poder.
16. **Sobriedad:** Guarda el justo medio entre los extremos y evita actos de ostentación que vayan en demérito de la respetabilidad de su cargo.
17. **Honestidad:** Observa un comportamiento probo, recto y honrado.

Capítulos que contiene el Código Modelo Iberoamericano de Ética Judicial:

CAPÍTULO I
Independencia

CAPÍTULO II
Imparcialidad

CAPÍTULO III
Motivación

CAPÍTULO IV
Conocimiento y Capacitación

CAPÍTULO V
Justicia y Equidad

CAPÍTULO VI
Responsabilidad institucional

CAPÍTULO VII
Cortesía

CAPÍTULO VIII
Integridad

CAPÍTULO IX
Transparencia

CAPÍTULO X
Secreto profesional

CAPÍTULO XI
Prudencia

CAPÍTULO XII
Diligencia

CAPÍTULO XIII
Honestidad profesional

Por convenio de nueve de noviembre del año dos mil doce, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y la Asociación de Salas y Tribunales Electorales de la República Mexicana acordaron redactar un ***Código modelo de ética judicial electoral***, que estipulara formalmente los principios y valores a los cuales debe adecuarse la actuación de los tribunales y del personal que labora en sus órganos.

PRINCIPIOS Y VALORES GENERALES

Los servidores judiciales electorales ejercen las funciones que les son propias en el marco de las disposiciones constitucionales, de las leyes, reglamentos y acuerdos vigentes en el territorio de su competencia. Su comportamiento debe guiarse por los valores de honorabilidad, buena fe, honestidad y transparencia de actuaciones frente a las partes, la ciudadanía y la sociedad, así como regirse por los principios señalados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, a saber:

- ♦ EXCELENCIA, entendida como el perfeccionamiento diario de todo servidor judicial electoral, por el que muestra en todo momento calidad y esmero en las labores encomendadas, realizando de modo extraordinario el trabajo ordinario;
- ♦ OBJETIVIDAD, que se resuelve en la cualidad de los servidores judiciales electorales por la que sus actos se apegan estrictamente a los criterios que las normas electorales dictan, y no a los derivados de factores subjetivos;
- ♦ IMPARCIALIDAD, identificada con la actitud mostrada por los servidores judiciales electorales, a fin de conceder un tratamiento equitativo a las partes que se presentan en conflicto, en especial respecto de la paridad en las oportunidades y defensas procedimentales;
- ♦ PROFESIONALISMO, consiste en la disposición para ejercer de manera responsable las propias funciones, con relevante capacidad y aplicación, contando con los conocimientos técnicos necesarios y respetando la práctica jurídica común, e

- ♦ INDEPENDENCIA, traducida en la actitud de los servidores judiciales electorales para emitir su criterio libremente, exento de influencias extrañas, y apegado sólo a derecho, particularmente reflejando la autonomía o no sujeción de las propias decisiones a pareceres o intereses ajenos.

PRINCIPIOS ÉTICOS DE LA FUNCIÓN JUDICIAL ELECTORAL:

- a) Respeto por la Constitución, la ley electoral y el orden jurídico vigente.
- b) Neutralidad e independencia.
- c) Transparencia.
- d) Excelencia.
- e) Minuciosidad y exhaustividad.
- f) Actitud de servicio.

El Sistema Nacional de Impartidores de Justicia, ahora Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia (AMIJ) A.C., suscribió en diciembre de 2005 un acuerdo para trabajar en un *Código de Ética Nacional para los Impartidores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos*, lo que finalmente culminó con su aprobación en noviembre de 2006. Dicho documento se adecua a las necesidades nacionales pero ha llegado a un punto en el que parece conveniente hacerle algunas reformas y adiciones para situarlo a la vanguardia de las directrices éticas en materia de administración de justicia.

En efecto, los órganos de impartición de justicia del país, conscientes de la necesidad de llevar a cabo acciones tendentes a su perfeccionamiento para estar en condiciones de cumplir cabalmente su encomienda, se han dado a la tarea de desarrollar los **postulados éticos rectores del quehacer judicial** que ha cristalizado en varios códigos de ética judicial, algunos de los cuales tienen una estructura más moderna que el Código Nacional.

Por otra parte, y ya en un nivel más general, como es el ámbito iberoamericano, la Cumbre Judicial Iberoamericana ha expedido importantes documentos que si bien no tratan en forma exclusiva la ética judicial, sí contienen referencias a la materia. Entre tales documentos se hallan los siguientes: el *Código de Ética del Funcionario Judicial Iberoamericano* (1999); el *Estatuto del Juez Iberoamericano* (2001); la *Carta de Derechos de las Personas ante la Justicia en el Ámbito Judicial Iberoamericano* (2002); *La Declaración Copan-San Salvador* (2004); y, el *Código Modelo Iberoamericano de Ética Judicial* (2006).

No se oculta que ante la crisis de legitimidad que padecen hoy los poderes públicos, incluyendo, por supuesto, a los poderes judiciales, la ética judicial se erige como una toma de conciencia, por parte de los órganos, de administrar justicia para procurar la confianza ciudadana por medio de ese compromiso voluntario con la excelencia en la prestación del servicio; de ahí el esfuerzo que se le pide al juzgador,

y en general a todo funcionario judicial, para que no sólo esté atento al “ser” sino también al “parecer” correcto y bueno en cada una de sus actuaciones, lo mismo de índole pública que de carácter privado.

La ética judicial también exige un permanente ejercicio de lo justo y de lo razonable, un respeto único a las prerrogativas y derechos que corresponden a los seres humanos y una independencia inalterable a la hora de decidir. De ahí que tal materia práctica exija al juez en cada uno de los problemas que le toca resolver, un compromiso profundo con la justicia y una búsqueda incesante con la verdad, determinando, desde el derecho vigente, la decisión justa al caso concreto.

La sociedad del siglo XXI demanda cada vez con mayor exigencia, depositar la justicia en manos de juzgadores de alta profesionalización, conocedores y expertos de las técnicas jurídicas y, esencialmente, de profundas convicciones éticas, pues de ello depende la calidad en el ejercicio de la función jurisdiccional. Así, una concepción moderna de administración de justicia requiere que la conducta de los servidores judiciales estimule el fortalecimiento de la autoevaluación, con verdad, con honestidad y con la apertura suficiente al reconocimiento de todos aquellos valores éticos que posibiliten la obtención de mejores juzgadores.

Todo lo anterior exige establecer un conjunto de **principios y virtudes judiciales**, que contribuyan a que el ejercicio jurisdiccional sea llevado a efecto por personas idóneas, que busquen transitar en el ejercicio de su labor con independencia, imparcialidad, objetividad, transparencia, profesionalismo y excelencia y cuya conducta sea ejemplar.

Reconociendo como una novedad importante el establecimiento y funcionamiento de la Comisión Nacional de Ética Judicial, las presentes adiciones y modificaciones al *Código* derivadas de la Mesa de Ética Judicial de la Quinta Asamblea Ordinaria de la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia (AMIJ) tienen la finalidad de reforzar su operatividad a través del establecimiento de figuras importantes, como la asesoría y la recomendación, las cuales dejan ver, de alguna forma, el establecimiento de una responsabilidad ética por parte de los juzgadores en el sistema judicial mexicano.

Así pues, las modificaciones y adiciones que se presentan al *Código Modelo de Ética Judicial para los Impartidores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos*, pretenden reforzar el compromiso que todos los poderes judiciales del país han hecho con la ética judicial, para lo cual se propone un catálogo de principios y virtudes judiciales que ordenados genérica y concentradamente, tienen como objetivo central la consecución de la excelencia judicial. En suma, el presente *Código* es un **catálogo de lineamientos éticos**, útiles desde cualquier perspectiva, que dan sustento al desempeño personal y profesional de todos los servidores judiciales.

El *Código* se compone de seis capítulos:

CAPÍTULO I

Ámbito de aplicación

El presente Código de Ética Judicial rige para todos los servidores públicos judiciales de los órganos judiciales y jurisdiccionales que integran la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ).

CAPÍTULO II

Fines del Código de Ética Judicial

Los **fines** del presente Código son:

- Fortalecer el carácter de todos los servidores judiciales en el desempeño de su trabajo mediante el fomento, promoción y difusión de los principios y virtudes que informan la función judicial.
- Establecer los criterios y valores que deben inspirar la conducta ética de los servidores públicos judiciales, con el propósito de que éstos asuman el compromiso de prestar el servicio de impartición de justicia con excelencia.
- Erradicar todo tipo de prácticas viciosas que demeriten las funciones de la administración de justicia.
- Estimular la consolidación del principio de la dignidad de la persona humana, como asiento ético de los derechos humanos.

CAPÍTULO III

Principios Judiciales

INDEPENDENCIA

La independencia judicial es la actitud que debe asumir el juzgador para ejercer la función jurisdiccional sólo desde la perspectiva del derecho, evitando y rechazando cualquier presión o influencia extraña a éste proveniente de autoridades, organismos autónomos, factores externos e internos y poderes de hecho.

El juez debe:

Determinar desde el derecho vigente la decisión justa, evitando aun la apariencia de ser presionado por factores ajenos al derecho.

Dejar en claro, con su comportamiento, que no recibe ningún tipo de influencia —directa o indirecta— y que rechaza cualquier recomendación que pudiera influir en la tramitación o resolución de los asuntos que se someten a su potestad, incluyendo las influencias provenientes del propio poder Judicial al que sirve.

Reclamar que se le suministren los medios que posibiliten o faciliten su independencia, y denunciar el hecho de su incumplimiento.

Preservar el recto ejercicio de su función denunciando cualquier acto que tienda a vulnerar su independencia.

Abstenerse de insinuar o sugerir, fuera de su competencia legal, el sentido en que los demás juzgadores deben dictar sus resoluciones.

Abstenerse de tomar decisiones por temor a la crítica, por obtener popularidad o por motivaciones ajenas a la función judicial.

Abstenerse de participar en la política activa, en propaganda o difusión partidaria, salvo la emisión de su voto.

IMPARCIALIDAD

La imparcialidad judicial exige que el juez dicte sus resoluciones con desinterés en las posiciones de las partes, ubicándose en el centro equilibrado y equidistante de ellas, con el sólo interés subjetivo y objetivo de dirimir en derecho la controversia, evitando cualquier designo anticipado a favor o en contra de los contendientes. El juzgador debe:

Mantener a lo largo de todo el proceso una equitativa distancia con las partes y con sus abogados, evitando favoritismo, predisposición o prejuicio respecto de ellas.

Abstenerse de intervenir en aquellas causas donde se vea comprometida su imparcialidad, o en las que desde la mirada de un observador razonable pueda entenderse que hay motivos para pensar así.

Evitar todo trato o apariencia de trato preferencial o especial a alguna de las partes, de sus abogados o de todas aquellas personas que directa o indirectamente se encuentren relacionadas con ellas. Dicha prohibición alcanza a sus colaboradores y demás integrantes del órgano judicial.

Ordenar la prohibición de recibir regalos o beneficios de cualquier índole provenientes de las partes o de terceros con motivo de sus funciones. Dicha prohibición alcanza a sus colaboradores y demás integrantes del órgano judicial.

Rechazar las invitaciones de las partes o de sus abogados, absteniéndose también de hacer invitaciones a ellos. Tal rechazo obliga también a sus colaboradores y demás integrantes del órgano judicial.

Evitar entrevistas a solas con una de las partes o sus abogados a no ser en la oficina del juzgado, pero en este caso con las puertas abiertas y dando la misma oportunidad a la contraparte.

OBJETIVIDAD

La objetividad judicial es la actitud que debe asumir el juzgador para buscar la verdad sólo desde la perspectiva de la razón y el derecho, desembarazándose de prejuicios, fanatismos y partidismos, de sus gustos o aversiones o de una voluntad irrazonable. El juzgador debe.

Tomar sus decisiones —sean individuales o colegiadas— buscando siempre la realización del derecho, aunque el sentido de la resolución no sea de su agrado personal.

Actuar con serenidad de ánimo y equilibrio interno, a fin de que sus decisiones estén desprovistas de aprensiones y prejuicios, no buscando nunca ningún tipo de reconocimiento.

MOTIVACIÓN

El principio de motivación exige que el juez inspire seguridad a las partes y confianza a la sociedad, a través de resoluciones que se justifiquen por sí mismas con base en razones jurídicamente válidas y con apego a la verdad, deducida de los hechos probados. El juzgador debe:

Expresar en forma ordenada y clara las razones jurídicas que sustenten sus resoluciones, argumentando de manera lógica y convincente.

Examinar cada una de las pruebas con rigor analítico especificando convincentemente lo que, en su caso, demuestran, para luego hacer una apreciación lógica y humana de todos los elementos en conjunto con la finalidad de descubrir la verdad y ponerla de manifiesto mediante argumentaciones.

Fundar debidamente sus resoluciones, lo que implica no sólo citar los artículos, tesis o principios, sino argumentar convincentemente por qué son aplicables al caso.

Estar consciente de que el principio de motivación tiene por objeto asegurar su legitimidad ante la sociedad, el buen funcionamiento del sistema judicial, el adecuado control del poder del que es titular y, en último término, la justicia de sus resoluciones.

PROFESIONALISMO

El profesionalismo es aquella disposición de ánimo mediante la cual el juez persevera de manera seria y responsable en seguir capacitándose en la ciencia y técnica del derecho para desempeñar de manera excelente la función jurisdiccional, desarrollando las tareas encomendadas con ánimo de servicio y plena convicción. El juzgador debe:

Actualizar permanentemente sus conocimientos jurídicos, estudiando a profundidad los textos legales, la jurisprudencia y los avances más significativos de la doctrina jurídica. Esta obligación se extiende tanto a la materia específica a la que se dedica, como al resto de las disciplinas que tenga relación con ella.

Conducirse con respeto hacia sus pares, escuchando con atención y apertura de entendimiento sus planteamientos, así como razonar con paciencia y tolerancia.

Facilitar y promover, en la medida de lo posible, la capacitación del personal subordinado del juzgado o tribunal.

Mantener siempre una actitud de colaboración en todas las actividades conducentes a la formación y capacitación judicial.

Estudiar con constancia y aplicación los asuntos en los que le toca intervenir, despachándolos en forma expedita.

Llevar a cabo por sí mismo las funciones inherentes e indelegables de su cargo, y deberá responder igualmente de las consecuencias de sus acciones y omisiones.

Asistir puntualmente a su juzgado o tribunal y administrar éste con diligencia, esmero y eficacia.

Cumplir con sus obligaciones de manera ejemplar para que los servidores públicos a su cargo lo hagan de la misma manera en lo que les corresponda.

Atender con diligencia todas las etapas procesales, cuidando que se desahoguen puntualmente.

Estar dispuesto a promover y colaborar en todo lo que signifique un mejor funcionamiento de la administración de justicia.

Tener presente que en situaciones adversas ha de resistir las influencias nocivas, soportar las molestias y actuar con valentía para vencer las dificultades y cumplir su función judicial.

CORTESÍA JUDICIAL

La cortesía es la puerta de entrada a la ética y al buen trato social; consiste en el respeto y consideración que el juzgador ha de dispensar a los justiciables (cualquiera que sea la condición de éstos), a los testigos, a los abogados, a sus subalternos, a sus colegas, y en general a todas aquellas personas que directa o indirectamente se relacionen con la administración de justicia. El juzgador debe:

Escuchar y atender con respeto las intervenciones comedidas de las partes, de los abogados y de todos los que requieran ser oídos.

Abstenerse de emitir opiniones irrespetuosas acerca del trabajo de otros jueces, de sus personas o del resto de los empleados.

Relacionarse con todos de manera cortés y equilibrada, sin incurrir en exabruptos, altanerías, favoritismos o conductas arbitrarias.

Mostrar una actitud tolerante y respetuosa hacia las críticas dirigidas a sus decisiones y comportamientos.

SECRETO PROFESIONAL

El secreto profesional tiene como objetivo central proteger los derechos de las partes y de sus allegados, así como de todas aquellas personas involucradas en el proceso frente al uso indebido de informaciones obtenidas por el juez en el desempeño de sus funciones. El juzgador debe:

Guardar reserva sobre los asuntos que estudia y las deliberaciones correspondientes, en los términos que aconseja la interpretación prudente de las normas jurídicas de transparencia.

Procurar que los funcionarios, auxiliares o empleados de su juzgado o tribunal cumplan con el secreto profesional en torno a la información vinculada con las causas bajo su jurisdicción.

Guardar la reserva y secreto profesional no sólo a los medios de información, sino también al ámbito privado.

TRANSPARENCIA JUDICIAL

La transparencia obliga a toda autoridad a regirse, como regla general, por la disposición de la máxima publicidad, con las excepciones y moderaciones que las normas jurídicas, interpretadas prudentemente, establezcan. El juzgador debe:

Ajustar su conducta al derecho que tiene la sociedad de estar informada sobre su actividad institucional.

Abstenerse de difundir o utilizar para fines ajenos al servicio, información confidencial de la que tenga conocimiento con motivo o en ocasión del ejercicio de sus funciones y que no esté destinada a su difusión.

El juez deberá comportarse, en relación con los medios de comunicación social, de manera recta y prudente, cuidando de que no resulten perjudicados los derechos legítimos de las partes y de las personas involucradas en las causas.

Evitar el adelanto de criterios sobre las cuestiones que debe resolver, para no afectar a los derechos de las partes.

Rendir los informes que se soliciten con apego a los hechos y expresando la verdad de lo acontecido, lo que debe operar tanto con sus superiores, con sus pares, con sus subordinados y en general con los gobernados.

CAPÍTULO IV

Virtudes Judiciales

PRUDENCIA JUDICIAL

Prudencia es la virtud por medio de la cual el juez delibera lo que es justo e injusto y emite una sentencia justificada racionalmente en la que son valorados todos los elementos y argumentos del proceso. El juzgador debe:

Allegarse toda la información a su alcance con criterio recto y objetivo, consultar y estudiar con sensatez todas las posibilidades que el derecho le ofrece, pondera las consecuencias favorables y desfavorables de su resolución y procura una decisión justa.

Mantener una actitud abierta y paciente para escuchar o reconocer nuevos argumentos o críticas en orden a confirmar o rectificar criterios o puntos de vista asumidos.

Tener presente que la prudencia está orientada al autocontrol de su poder público, exigiéndole un mayor esfuerzo de prevención y ecuanimidad.

JUSTICIA Y EQUIDAD

El objetivo esencial de la labor judicial es la realización de la justicia por medio del derecho; por ella, el juez se esforzará por dar a cada parte lo que le es debido. La exigencia de equidad deriva de la necesidad de atemperar, en concreto, con criterio prudencial, las consecuencias desfavorables surgidas por la inevitable abstracción y generalidad de las leyes. El juzgador debe:

Resolver en justicia tomando como base las normas constitucionales y legales.

Tomar en cuenta las peculiaridades del caso y resolver con criterios coherentes con los valores del ordenamiento y que puedan extenderse a todos los casos sustancialmente semejantes.

Tomar en consideración que cuando las normas jurídicas concedan discrecionalidad al juez, éste debe orientarse por principios de justicia, equidad y proporcionalidad, fundando y motivando su decisión.

Sentirse vinculado no sólo por el texto de las normas jurídicas, sino también por las razones y principios en que ellas se sustentan.

HONESTIDAD

El juzgador honesto o probo es el que se apeg a los principios éticos y a las buenas costumbres, especialmente en lo que se refiere al respeto a las propiedades ajenas. El juzgador debe:

Cuidar que su comportamiento habitual, tanto en su vida pública como privada, sea acorde con la honorabilidad del cargo que se le ha encomendado, a fin de dar confianza a la sociedad.

Ser consciente de que tiene prohibido recibir beneficios de cualquier tipo al margen de los que por derecho le correspondan y utilizar abusivamente o apropiarse de los medios que se le confíen para el cumplimiento de su función.

Tener presente que tanto él, como sus familiares y colaboradores deben comportarse de manera que ningún observador razonable pueda entender que se aprovecha de manera ilegítima, irregular o incorrecta de los bienes públicos, o del trabajo de los demás integrantes de la oficina judicial.

Abstenerse de nombrar como empleados a su cónyuge, a sus familiares, compadres, allegados u otras personas por razones no institucionales, o bien, nombrar a los familiares de otro juez para corresponder a la designación que éste hizo de los suyos.

Presentar su declaración patrimonial en los términos señalados por las normas.

EXCELENCIA

La excelencia judicial es el máximo grado de perfección al que debe aspirar todo impartidor de justicia, aspiración que implica el afán constante de cultivar en la práctica todos los principios y virtudes que la sociedad espera encontrar en las personas que dicen lo justo. El juzgador debe:

Estar consciente de que las leyes se hicieron para servir al ser humano de modo tal que las personas constituyen el motivo principal de sus afanes.

Tener presentes las condiciones de inequidad que han afectado a una gran parte de la sociedad a lo largo de nuestra historia, y advertir que la confianza y el respeto sociales que merezcan serán el resultado de un trabajo dedicado, responsable y honesto.

Perfeccionarse cada día en los principios y virtudes judiciales.

CAPÍTULO V

Reconocimientos a los servidores judiciales que se hayan distinguido por su conducta ética

Cada órgano judicial o jurisdiccional, conforme a las regulaciones aplicables o a los acuerdos que tome, podrá instituir reconocimientos a los servidores judiciales sin importar su categoría, que se hayan distinguido por su conducta ética ejemplar.

CAPÍTULO VI

La Comisión Nacional de Ética Judicial

COMISIÓN NACIONAL DE ÉTICA JUDICIAL

1. Los órganos de impartición de justicia contarán con una Comisión Nacional de Ética Judicial o su equivalente, cuya integración, organización, alcances de sus atribuciones y funcionamiento, se rigen por su Reglamento. La Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ) es el órgano facultado para realizar las reformas y modificaciones al Reglamento de la Comisión Nacional de Ética Judicial.
2. Cualquier miembro de los órganos judiciales o jurisdiccionales representados en la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ), así como los particulares, podrá activar el funcionamiento de la Comisión mediante la solicitud respectiva.
3. La Comisión Nacional de Ética Judicial, al emitir sus recomendaciones, si el caso lo amerita, podrá establecer en un punto resolutivo si se incurrió o no en RESPONSABILIDAD ÉTICA del servidor público con el que se relacione la recomendación, sin que proceda imponer algún tipo de sanción; limitándose a especificar en sus consideraciones los principios y virtudes de este Código que se estimen vulnerados y las razones en las que se sustenten.

TRANSITORIOS

PRIMERO. El presente Código Nacional Mexicano de Ética Judicial entrará en vigor una vez que sea aprobado por la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ), abrogando, en lo conducente, al Código Modelo de Ética Judicial para impartidores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos.

SEGUNDO. El Reglamento de la Comisión Nacional de Ética Judicial aprobado por la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia A.C. (AMIJ) el 26 de octubre de 2007, seguirá aplicándose en lo conducente, mientras no se emita otro.

La preocupación constante ha sido el tema relativo a la ética judicial. Dicha inquietud aparece desde la Primera Reunión de Presidentes de Cortes Supremas de Justicia de Iberoamérica, Portugal y España (1990), y alcanza hasta la última y relativamente reciente XIII Cumbre Judicial Iberoamericana (2006). Pero entre ambas hay un camino que conviene recordar, al menos en sus aspectos más significativos.

La primera reunión señalada anteriormente es la celebrada en Badajoz del 11 al 14 de mayo de 1990; allí se estableció, en su tercera conclusión, que la “selección de los jueces debe responder siempre a criterios de objetividad, cualquiera que sea el sistema por el que se opte, y ha de garantizar su preparación jurídica, la asunción de los valores y principios del Estado democrático, la defensa de los derechos humanos y la integridad ética del juez”.

Por su parte, en la II y III Conferencias de Presidentes de Tribunales Supremos y Cortes Supremas de Justicia de Iberoamérica, Portugal y España, de 1993 y 1997, se insistió en la necesidad de salvaguardar la independencia de los jueces y tribunales frente a las partes, los otros órganos del Estado e, igualmente, frente al resto de los poderes sociales. Del mismo modo, manifestaron su preocupación por la protección de los derechos humanos y el compromiso con la ética judicial que persigue la excelencia judicial.

Ya con el nombre de Cumbre Iberoamericana de Presidentes de Cortes y Tribunales Supremos de Justicia, celebrada la primera en Caracas, Venezuela, en marzo de 1998, se estableció como objetivo central la creación de un Código de Ética del Funcionario Judicial de Iberoamérica, al lado de la divulgación de los principios éticos fundamentales necesarios para el desempeño de la judicatura.

Pero será hasta la II Cumbre Iberoamericana de Presidentes de Cortes y Tribunales Supremos de Justicia, celebrada también en Caracas, Venezuela, en marzo de 1999, que se estableció por vez primera un *Código de Ética del Funcionario Judicial Iberoamericano*, compuesto por 19 cánones, cuya finalidad era establecer los parámetros de actuación del funcionario judicial, así como las sanciones que le fueran aplicables en caso de transgredir las normas contenidas en él.

Por su parte, en la Declaración Final de la VI Cumbre Iberoamericana, llamada Declaración de Canarias, celebrada en Santa Cruz de Tenerife los días 23, 24 y 25 de mayo de 2001, se instituyó el *Estatuto del Juez Iberoamericano*, el que desde el segundo considerando estableció un profundo compromiso con la ética judicial al reconocer como indispensable la exigencia de nuestros pueblos de poner la justicia en manos de jueces de clara idoneidad técnica, profesional y ética, porque de dichos jueces depende, en última instancia, la buena calidad de la justicia.

El compromiso anterior encontró un reflejo claro en la Declaración de Cancún de 2002, donde los Presidentes de las Cortes y Tribunales Supremos de Justicia de Iberoamérica instituyeron la *Carta de Derechos de las Personas ante la Justicia en el ámbito iberoamericano*, documento fundamental de la ética judicial, pues reconoce aspectos tan significativos como la comprensión y transparencia en la impartición de justicia; la atención especial de los más débiles, como por ejemplo, los indígenas, las mujeres, los niños, las personas discapacitadas, etcétera.

Otro documento también significativo es la *Declaración Copán-San Salvador* de junio de 2004, en la que se incluye un capítulo específico relativo a la ética judicial, donde además de invitar a los países asistentes a la creación de su respectivo Código de Ética, reitera como principios básicos los de independencia, imparcialidad, objetividad, probidad, profesionalismo y excelencia, los que se alcanzan a través del cultivo de las virtudes judiciales.

La culminación de todos los esfuerzos anteriores fue alcanzada en la Declaración Final de la XIII Cumbre Judicial Iberoamericana celebrada en República Dominicana los días 21 y 22 de junio de 2006. Allí se aprobó el *Código Modelo Iberoamericano de Ética Judicial*, el cual recoge los principios esenciales, reglas y virtudes judiciales que el juez debe hacer suyos en su labor cotidiana. Habrá que recordar igualmente que en este Código se crea la Comisión Iberoamericana de Ética Judicial, con la finalidad de asesorar a los diversos Poderes Judiciales que lo necesiten, así como de establecer un ámbito de discusión, difusión y desarrollo de la ética judicial en el contexto iberoamericano.

Es claro que en el ámbito internacional, las funciones de asesoramiento, difusión y desarrollo de la ética judicial constituyen un referente obligado y apuntan al establecimiento de una eventual responsabilidad de los funcionarios judiciales.

El desarrollo y evolución que se pueden observar en el ámbito internacional es parangonable al nacional, en el cual los esfuerzos estatales y nacionales son igualmente dignos de mención.

A nivel estatal, paulatinamente varias entidades federativas se han ido sumando a la tarea de elaborar un código de ética, y en algunas de éstas ya vienen funcionando instancias ante las cuales se ventilan problemas de carácter ético correspondientes a la función que desarrolla el juzgador en su actividad cotidiana. A mero título enunciativo cabe mencionar el *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de Puebla*, compuesto de cuatro capítulos en los que se contienen principios éticos generales y también particulares referentes al buen comportamiento de los jueces, incluyendo del mismo modo, en el último de los capítulos, una sección de interpretación y aplicación del código que pretende regular la conducta del personal judicial y de los auxiliares judiciales, facultando al Pleno para que, de oficio o a petición de parte, inicie un expediente relacionado con el mismo código de ética, y cuya resolución puede contener una recomendación para corregir los comportamientos inmorales.

Por su parte, el *Código de Ética del Tribunal Superior de Justicia y del Consejo de la Judicatura del Distrito Federal*, a más de señalar cuáles son los principios éticos generales que los jueces han de asumir en su desarrollo profesional, establece claramente en su artículo 4 la creación de una Comisión de Ética, la cual ha de servir

para la interpretación y aplicación del Código de Ética, vigilando en todo momento el cumplimiento del mismo.

También el *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de México* de 2005, dividido en cinco capítulos, prevé en el último de ellos la creación y regulación de un Comité de Ética Judicial constituido por el Consejo de la Judicatura "para conocer y emitir opiniones sobre algún caso" que se considere necesario.

En la misma línea que los anteriores documentos, el reciente *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de Durango*, tiene como finalidad formar conciencia entre los miembros del Poder Judicial estatal de que la observancia de los principios, reglas y virtudes judiciales proponen el camino a la excelencia judicial, y del mismo modo establece en su artículo 17 la creación del Comité de Ética Judicial, cuya finalidad es "difundir y promover el conocimiento del Código; realizar las interpretaciones del Código; así como alertar y procurar el apego de los servidores judiciales a los principios y virtudes éticas que deben regir su conducta".

Finalmente, aunque el *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de Hidalgo* y el *Código de Ética del Estado de Guerrero* no contemplen en su articulado la figura de una Comisión, Comité o Tribunal de ética, sí establecen el claro compromiso de fortalecer la figura del juez en lo relativo a su ética profesional. Dice por ejemplo la Exposición de Motivos del *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de Guerrero*: "el objetivo del Código de Ética es, ante todo, lograr un perfil ético del juzgador que a virtud del escrutinio público, pueda generar un clima de confianza entre los usuarios de la función judicial (...)". Por su parte, el *Código de Ética del Poder Judicial del Estado de Hidalgo* establece que: "La observancia de los valores morales que cada servidor judicial cultive y de los principios éticos que en este Código se enumeran, quedarán sometidos a la escrutadora mirada de su conciencia. El resultado de su inobservancia quedará expuesto a la vigilante intervención de los justiciables mediante las normas e instituciones creadas en específico para ello".

Como se puede apreciar, el compromiso con la ética judicial no ha sido sólo una preocupación de la comunidad internacional, sino también nacional; los progresivos avances sostenidos en las diferentes Cumbres Internacionales, así como la diversidad de códigos de ética existentes en el mundo, ofrecen una muestra clara de que la ética del juez es un compromiso serio que ha de tomarse en cuenta por parte de los estados nacionales respectivos, tal y como lo vienen haciendo algunas entidades federativas de México. Y es precisamente a nivel nacional donde nos encontramos con dos de los documentos esenciales para la ética judicial: *El Código de Ética del Poder Judicial de la Federación* y el *Código Modelo de Ética Judicial para impartidores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos*.

El primero se publicó en 2004 después de diferentes reuniones y múltiples sesiones de trabajo. En su estructura, el Código se divide en dos grandes partes: la formal, integrada principalmente por la *Presentación* y sus VII fracciones, más el Preámbulo, y la parte sustancial, compuesta por los cinco capítulos en los que se desarrolla los principios éticos del Código. Estos principios son la independencia, imparcialidad, objetividad, profesionalismo y la excelencia. Es verdad que podría señalarse que el Código no contiene dentro de su articulado ninguna referencia expresa a la creación y funcionamiento de algún Comité, Comisión o Tribunal de ética, pero el documento está muy lejos de ser un catálogo de simples buenos principios. Es así que en su fracción VI expresamente establece: “Con el Código de Ética del Poder Judicial de la Federación se pretende contar con un nuevo elemento que coadyuve a garantizar que la jurisdicción sea realizada por personas en las que se sumen la confianza, la calidad técnica y la ética”. Y el segundo párrafo es aún más claro: “Si bien la ética se traduce en un comportamiento humano que se caracteriza en ser unilateral, inherente a la conciencia del sujeto y sólo imperativo para él, resulta vital para la sana convivencia dentro de una colectividad, y particularmente importante en la función judicial por la trascendencia social que adquiere, pues en este quehacer debe imperar en el juzgador un sentido ético que equilibre el poder que el Estado deposita en su persona, para que al conocer de los procedimientos emita sus resoluciones conforme a la técnica jurídica y los principios éticos, procurando ser justos desde el Derecho”.

En el caso del *Código Modelo de Ética Judicial para impartidores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos*, los orígenes de éste habría que ubicarlos en el Primer Encuentro Nacional de Órganos Impartidores de Justicia, llevado a cabo en diciembre de 2005 en la Ex Hacienda de Jurica, Estado de Querétaro; allí se acordó como compromiso relevante establecer un Código de Ética Nacional para los Impartidores de Justicia y la creación de la Comisión Nacional de Ética Judicial.

En febrero de 2006, se realiza la Primera Reunión de Seguimiento de los Acuerdos del Primer Encuentro, en el que se acordó la conformación de una Comisión de Redacción del Código de Ética referido. Las reuniones de trabajo se realizaron el 30 de marzo, 5 de julio y 4 de octubre de 2006. El referido Código Modelo se examinó en el Segundo Encuentro Nacional de Órganos Impartidores de Justicia y fue aprobado por unanimidad el 16 de noviembre de 2006.

Muchos son los adelantos que de manera original presenta el referido documento, baste sólo mencionar uno: la creación de la Comisión Nacional de Ética Judicial, establecida en el artículo 16, el cual señala: “Mediante acuerdo de la instancia competente y de conformidad con su normatividad interna, los órganos de impartición de justicia podrán crear una Comisión de Ética Judicial o su equivalente precisando su integración, organización y alcance de sus atribuciones”.

Por último, el 20 de abril de 2007, en el marco de la Asamblea Constitutiva de la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia, A. C., se celebró la Mesa de trabajo sobre “Ética judicial” en la que se arribó a los siguientes acuerdos relevantes: i) la formación de un Directorio Nacional de Ética Judicial, para lo cual los integrantes del Sistema Nacional de Impartidores de Justicia se comprometían a hacer llegar los nombres y datos de los representantes que lo integrarían, y ii) la conformación de la Comisión Nacional de Ética Judicial, presidida por el Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, e integrada por un miembro destacado por su honorabilidad y prestigio de la vida académica, que no litigue; un miembro que goce de reconocido prestigio moral y profesional proveniente de la abogacía, de preferencia jubilado; un miembro de intachable conducta moral y profesional escogido de entre los magistrados, jueces, representantes ante las Juntas de Conciliación y Arbitraje o equivalentes, que no pertenezca al Poder Judicial de la Federación; un miembro de reconocido prestigio y honorabilidad escogido entre los jueces y magistrados del Poder Judicial de la Federación, y un Secretario Ejecutivo que será el Director del Instituto de Investigaciones Jurisprudenciales y de Promoción y Difusión de la Ética Judicial.

Tanto en el ámbito nacional como en el internacional, la función de asesoramiento, difusión y desarrollo de la ética judicial constituye un referente obligado y probablemente apunte, en el futuro, al establecimiento de una eventual responsabilidad ética de los funcionarios judiciales.

Este es el contexto internacional y nacional en el que se enmarca el **Reglamento de la Comisión Nacional de Ética Judicial**, el cual se encuentra dividido en cuatro Títulos correspondientes a los siguientes temas: Primero (artículo 1), “Disposiciones Generales”; Segundo (artículos 2 al 18), “De la Comisión”; Tercero (artículos 19 al 27), “De los Procedimientos ante la Comisión”, y Cuarto (artículos 28 y 29), “Del Directorio Nacional de Ética Judicial”.

En el Reglamento se han tratado de seguir los lineamientos generales de la ética judicial; algunos de éstos son: la integración plural de la Comisión por miembros de reconocida probidad moral provenientes de la academia, el litigio y los órganos judiciales y jurisdiccionales federal y locales; la flexibilidad y agilidad de tal procedimiento; la ampliación en los tiempos para allegar a los comisionados todos los elementos que se consideren relevantes; las personas que pueden presentar una solicitud, sea de asesoría o de recomendación; y las formas en las que se pueden presentar las solicitudes.

Independientemente de que las consideraciones anteriores son suficientes para apoyar este Reglamento, cabe advertir que éste guarda relación con los artículos 17, segundo y tercer párrafos; 95, último párrafo; 100, primero, tercero, sexto y séptimo

párrafos; 113, primer párrafo; 116, fracción III, y 122, fracción I, de la Base Cuarta; todos ellos de la **Constitución** Política de los Estados Unidos Mexicanos.

La Comisión es, dentro del Sistema, un órgano especializado en materia de Ética judicial que tiene por objeto, con ejercicio autónomo e independiente, estudiar, promover y difundir sus principios, así como interpretar las normas del Código con el propósito de unificar los criterios a nivel nacional, y aplicar dichas normas a través de consultorías y asesorías.

La Comisión en todas sus acciones tendrá como **finés principales**:

- Contribuir a **fortalecer la conciencia ética** de los impartidores de justicia en el país, y
- Dar certeza, seguridad y confianza sobre el correcto desenvolvimiento de la actividad jurisdiccional, tanto al interior como al exterior de los órganos jurisdiccionales.

La Comisión tendrá las siguientes funciones:

- Brindar asesoría a los miembros del Sistema de Impartidores de Justicia que lo soliciten, respecto de la creación, reforma, modificación o interpretación de Códigos de Ética Judicial o instrumentos equivalentes;
- Emitir pronunciamiento en forma de recomendación ante las solicitudes que los miembros del Sistema de Impartidores de Justicia presenten en torno a situaciones dudosas sobre el comportamiento ético que se deba adoptar;
- Invitar a los órganos jurisdiccionales a que formulen su propio Código de Ética Judicial rescatando los principios, valores y virtudes judiciales que consagra el Código Modelo, o a que se adhieran a este último;
- Establecer vínculos institucionales con las comisiones, tribunales u organismos análogos de ética judicial, tanto nacionales como internacionales, para el cumplimiento de su objeto;
- Formar grupos especiales de investigación o acudir a un experto para que formulen estudios o proyectos de pronunciamiento ante las solicitudes de asesoría o de recomendación, cuando así lo amerite el caso;
- Brindar los apoyos necesarios para el desarrollo de eventos, cursos, diplomados, seminarios, conferencias, etc., tendentes a la promoción y difusión de la ética judicial en los órganos jurisdiccionales;
- Evaluar periódicamente los resultados de aplicación y difusión del Código de Ética y de las Políticas emprendidas en esta materia, y
- Las demás que deriven del Código y de este Reglamento.

La Comisión brindará asesoría a los miembros del Sistema de Impartidores de Justicia en torno a:

- Asuntos que tengan que ver con la **Ética Judicial** en general;
- La creación, reforma o modificación del **Código de Ética Judicial** del órgano jurisdiccional que así lo solicite;
- La interpretación de las disposiciones contenidas en algún código o instrumento equivalente de alguno de los órganos jurisdiccionales cuando lo solicite.

La Comisión emitirá recomendaciones generales o específicas, de oficio o a solicitud que cualquiera de los miembros del Sistema de Impartidores de Justicia presente, en torno a la resolución o clarificación de situaciones en las que exista duda respecto del comportamiento ético que se deba adoptar.

Solicitud de recomendación. La solicitud de recomendación podrá ser presentada por alguno de los miembros del Sistema de Impartidores de Justicia por conducto del titular del órgano jurisdiccional o del representante de dicho órgano que integre el Directorio Nacional de Ética Judicial o **por cualquier persona**, ante el Secretario de la Comisión.

La solicitud de recomendación deberá ir acompañada por todos los elementos necesarios para su efectivo desahogo.

En seguida se exponen algunas **Sinopsis y Recomendaciones** de la Comisión Nacional de Ética Judicial:

Sinopsis número 01/2008

COMISIÓN NACIONAL DE ÉTICA JUDICIAL. CONFORME A SU REGLAMENTO, NO TIENE ATRIBUCIONES PARA RESOLVER CUESTIONES JURÍDICAS. Dicha Comisión fue creada en el marco de la Asamblea Constitutiva de la Asociación Mexicana de Impartidores de Justicia, A.C.; y de acuerdo con la naturaleza, objeto, régimen de funcionamiento y procedimientos que le señala su Reglamento, es un **órgano** autónomo e independiente, **especializado en ética judicial** que estudia, promueve y difunde los principios de esta materia, además de que interpreta y aplica las normas de los Códigos de Ética Judicial. Por tanto, no tiene atribuciones para hacer pronunciamientos sobre cuestiones jurídicas.

Sinopsis número 01/2010

CORTESÍA JUDICIAL. ES UN DEBER ÉTICO Y JURÍDICO DE LOS SERVIDORES PÚBLICOS DEL PODER JUDICIAL DE LA FEDERACIÓN. Los funcionarios del Poder Judicial de la Federación están obligados a cumplir, por sí mismos, el trato respetuoso a cualquier persona, actuando sin prepotencia, ya que ésta humilla y lastima la dignidad. No sólo es un requisito de educación y respeto, sino también es un deber ético y jurídico de los funcionarios judiciales como servidores públicos al servicio de México. Si bien el **trato con cortesía y**

corrección a los demás debe surgir de la individual libertad, **el juzgador y sus colaboradores**, directos e indirectos, tienen la responsabilidad ética y la obligación de desempeñar su función con amabilidad, sin que sea excluyente de ello los problemas que como ser humano puedan tener, debiendo esforzarse como profesionales para actuar con ecuanimidad y delicadeza.

Sinopsis número 01/2012

RESPONSABILIDAD ÉTICA. SE INCURRE EN ELLA SI UN SERVIDOR PÚBLICO DE LOS ÓRGANOS IMPARTIDORES DE JUSTICIA DESTINA HORAS Y DÍAS HÁBILES PARA ATENDER ASUNTOS AJENOS A SUS RESPONSABILIDADES. La función que tienen comprometida con los órganos impartidores de justicia los servidores públicos que laboran en ellos se encuentra regida por los principios y virtudes de la Ética Judicial, los que demandan el dedicarse prioritariamente a las labores de impartición de justicia, las cuales deben caracterizarse por el más alto grado de excelencia, exigencia que se afecta en su calidad y cuidado con el desempeño de actividades paralelas no relacionadas con sus funciones oficiales, aun y cuando no exista prohibición legal al respecto e incluso cuando se trate de labores en una entidad auxiliar no vinculada directamente con el oficio jurisdiccional.

Sinopsis número 02/2012

RESPONSABILIDAD ÉTICA. FACULTADES DE LA COMISIÓN NACIONAL DE ÉTICA JUDICIAL. El artículo 16.3 del Código Nacional Mexicano de Ética Judicial faculta a la Comisión para estudiar y, en su caso, establecer la responsabilidad ética de un servidor público relacionado con una Recomendación. Ésta tiene naturaleza únicamente declarativa, sin implicar ningún tipo de sanción; además es independiente de los procesos de responsabilidad que pudieran iniciarse por las autoridades competentes para ello.

Sinopsis número 03/2012

RESPONSABILIDAD ÉTICA. NATURALEZA. La Responsabilidad Ética es la que tienen los integrantes de los órganos impartidores de justicia por vulnerar los principios y virtudes de los códigos de ética vigentes para los funcionarios judiciales. Está dirigida al fuero interno del infractor. Su determinación ayuda a clarificar y a dar certidumbre a normas de conducta que faciliten a los impartidores de justicia autoanalizar una actuación contraria a la Ética Judicial o prevenirla de manera libre y consciente, con independencia de las responsabilidades jurídicas que en su caso se generen y que sean determinadas por las instancias facultadas para ello.

Sinopsis número 05/2012

RESPONSABILIDAD ÉTICA. PUEDE ESTABLECERSE NO SÓLO EN RELACIÓN CON LOS HECHOS EXPRESADOS POR EL PROMOVENTE, SINO TAMBIÉN EN RELACIÓN CON ÉL MISMO. El análisis de los hechos materia de las recomendaciones presentadas ante la Comisión Nacional de Ética Judicial, en los cuales proceda determinar la responsabilidad ética, abarcan todas las conductas del planteamiento presentado, incluidas las del promovente.

Recomendación 01/2012

Responsabilidad ética
y responsabilidad administrativa

Por solicitud del Director General de Responsabilidades del Consejo de la Judicatura Federal y derivado de la determinación tomada por la Comisión de Disciplina de dar vista a la Comisión Nacional de Ética Judicial a fin de que ésta emitiera su opinión (para ser tomada en consideración al momento de dictar la resolución correspondiente) respecto de la **conducta de un servidor público** del Poder Judicial de la Federación quien, en forma simultánea, se desempeñó como Coordinador de Áreas en el Instituto Federal de Especialistas en Concursos Mercantiles del Consejo de la Judicatura Federal (IFECOM) y a su vez realizó actividades como apoderado legal de una empresa tercero perjudicada en juicios ante autoridades jurisdiccionales federales y locales. La Comisión Nacional determinó que de resultar acreditadas las conductas que obraban en el expediente por parte de la instancia facultada legalmente para determinar esta valoración, el servidor público incurriría en **responsabilidad ética**, pues es incompatible con la Ética Judicial el desarrollo de actividades profesionales concurrentes al desempeño de un empleo, cargo o comisión en órganos de impartición de justicia o en sus entidades auxiliares. Debiendo considerarse que si un servidor público del Poder Judicial de la Federación respecto de quien las normas jurídicas no establecen prohibición de desempeñar otro cargo o función, pero lo hace en tiempos en los que debiera estar laborando en el cargo que ocupa como servidor público del Poder Judicial de la Federación se incurre en responsabilidad ética, a menos que se demostrara de modo suficiente y, sustentado normativamente, contar con autorización de su superior.

Recomendación 03/2012

Diversas virtudes de la Ética Judicial
en la actuación de los impartidores de justicia

Mediante copia del oficio dirigido al Magistrado Juan Carlos Cruz Razo, Consejero y Presidente de la Comisión de Disciplina del Consejo de la Judicatura Federal en la que Heriberto Arriaga Garza, Magistrado de un Tribunal Unitario

Agrario, solicitó tramitar una denuncia en contra del Magistrado Gonzalo Higinio Carrillo de León, Presidente de un Tribunal Colegiado de Circuito por considerar que había incurrido en actos graves de represión a su persona, vulnerando sus libertades “de expresión jurídica y opinión crítica en torno a decisiones judiciales” en el marco de un juicio de garantías, la Comisión Nacional de Ética Judicial decidió abrir el expediente de recomendación 03/2012 y señaló al final que: **Los servidores públicos** de los órganos impartidores de justicia y sus entidades auxiliares, **están obligados a conducirse de manera respetuosa** en cualquier actuación **entre ellos y hacia los justiciables**; si en el caso de un amparo la autoridad responsable cuestiona, incluso con expresiones ofensivas la resolución por la cual se le ordena cumplir con una sentencia, incurre en **Responsabilidad Ética** al apartarse de las virtudes de prudencia y de respeto.

Y continuando con **las profesiones y la ética**, la medicina es el conjunto de técnicas encaminadas a recuperar y conservar la salud del hombre en sus aspectos orgánico y mental. Respecto a la conservación, la medicina tiene una esencial tarea higiénica que comprende, a su vez, una técnica preventiva (*medicina preventiva*).

La medicina se funda en la identificación de los signos clínicos, biológicos y anatómicos de las enfermedades, cuyo estudio constituye el diagnóstico, y en las indicaciones de un tratamiento curativo o terapéutica médica, que puede asumir un carácter fisiológico, biológico, quirúrgico o psíquico, bien que las más de las veces es mixto o combinado.

Como en todos los ramos de la ética de las profesiones, la de los médicos tiene aspectos casuísticos. Así, por ejemplo, el secreto profesional y la obligación que el médico tiene de ser veraz. El secreto profesional ha de mantenerse en general, pero jamás servirá para proteger el delito y el fraude. La mentira no es permitida moralmente, pero habrá casos en los que el enfermo no tenga fuerza para resistirla.

La ingeniería en sentido lato es investigación y aplicación de la técnica. Esta, a su vez, es la serie de recursos, fundados en la ciencia, que inventa el hombre con la mira de satisfacer sus necesidades.

La técnica ha transformado por modo radical las condiciones de la vida humana, ora en el proceso de la producción y del cambio, ora en el de la distribución y consumo de los satisfactores. Al propio tiempo, ha incrementado de manera inusitada el ritmo de la vida cultural, introduciendo modificaciones sorprendentes en las formas de las relaciones humanas. En fin, ha ensanchado el horizonte de la vida colectiva, haciéndolo internacional y cosmopolita.

La ciencia y la técnica aluden a dos hechos en inseparable relación. Aquélla busca leyes, ello es, relaciones de hechos y objetos, que ésta, la técnica, aprovecha para obtener de tales leyes aplicaciones congruentes y útiles; pero las necesidades mediatas e inmediatas que se propone resolver la técnica, impulsan a su vez a la conquista de nuevas relaciones desconocidas, de inéditos principios científicos.

El ingeniero es *homo faber*; su campo de acción es enorme; construye ciudades, edificios, vías de comunicación, obras sanitarias, oleoductos, máquinas, presas, líneas aéreas... y extrae energía, y minerales, y vapor, y agua, etc.

Dada su complejidad, la ingeniería comprende muchas especializaciones. Ningún ramo del saber técnico le es comparable en este aspecto. Hay ingeniería mecánica, electrónica, hidráulica, sanitaria, de minas, petrolera, geodésica, agronómica, aeronáutica, química, industrial, naval, militar...

El ingeniero tiene que actuar en un mundo de cosas, de objetos materiales. De ahí que requiera de un tipo de *inteligencia concreta*, llamada también espacio temporal: una inteligencia apta para captar objetos y cosas, partes de ellos, así como sus relaciones espaciales y mecánicas. Además, y por ello mismo, probada imaginación visual, habilidad para el cálculo y el dibujo geométrico, buena memoria y sentido de observación del conjunto y del detalle.

La técnica es creadora de bienes económicos. Sin éstos, la vida no es posible; pero tanto menos se justifica la tecnocracia, ello es, la conducta que hace de la técnica la rectora de la vida. El ingeniero ha de tener presente que la técnica es un medio, y que, como tal, debe servir a fines más altos. La tecnocracia lleva a la despersonalización; reduce a los hombres a unidades de servicio dentro de una organización de fuerzas, poco importa que se desfigure el rostro y el nombre de este concepto técnico de la existencia.

Por otra parte, la técnica, al transformar el trabajo humano, transforma al hombre mismo. Éste ha creado la técnica, y, como suele ocurrir, ya no puede sustraerse a la influencia de ella. Ahora bien, la técnica es una posibilidad incierta: esperanza y peligro al par; de un lado, signo de bienestar y felicidad; de otro, guerra y conflicto. ¿Tiene la técnica algo de demoniaco, ello es, algo que el hombre ha creado y que, en verdad, no hubiera querido; algo subterráneo y oculto a su mirada, que ahora lo aleja de los más altos bienes de la cultura? No. La tarea es poner la técnica al servicio de la elevación del hombre, y esta empresa constituye la base de la moral del ingeniero.

A decir verdad, arquitectura y urbanismo son disciplinas inseparables en la vida contemporánea. Ambas tienen que ver con la morada del hombre, y ésta no sólo es la casa habitación y los centros de trabajo: lo es todo sitio en donde el hombre vive y convive: calles, escuelas, hospitales, teatros, cinemas, parques, jardines, centros

deportivos, monumentos, etc. Es tarea del arquitecto el construir tomando en cuenta la disposición de las otras obras en una ciudad por pequeña que sea, la cual, a su vez, está enclavada en una región geográfica.

El arquitecto es un técnico y un artista a la par. La construcción requiere un cumulo de conocimientos y de técnicas científicas. Pero lo construido debe ser bello y funcional. El arte no es un lujo; es una necesidad humana, que da tono a la existencia y que penetra todos los campos de la actividad.

La arquitectura requiere una difícil síntesis de aptitudes. Por un lado, el arquitecto ha de estar provisto de buena inteligencia matemática, para el cálculo de resistencia, y aguda percepción de espacios, volúmenes y colores para resolver problemas prácticos de distribución y circulación de ambientes. De otro, ha de poseer gusto, habilidad para el dibujo y conocimiento suficiente de pintura y escultura.

La deontología del arquitecto tiene que luchar contra el urbanismo utilitario, ello es, contra la idea de sacrificar la belleza en favor de las construcciones útiles y funcionales. Lo bello, empero, no es un valor de menor rango que lo utilitario. Las obras útiles imprescindibles para la vida humana han de estar al servicio de más altas dignidades, como son la belleza, la bondad, la justicia...; lo que no significa que deba sacrificarse lo uno por lo otro. La obra útil puede ser bella, debe ser bella en lo posible.

La *arquitectura social* debe luchar por dar al hombre-masa una mejor residencia en esta Tierra, una residencia útil y bella al par. Afortunadamente, las recientes tendencias de la llamada arquitectura orgánica asumen esta responsabilidad en contra del funcionalismo utilitario.

La ciudad de nuestro tiempo es caótica. La crisis es manifiesta en ella, y de señalada manera. La planificación en general, y el urbanismo en particular, son requerimientos inaplazables. Consecuentemente, la arquitectura social se articula íntimamente a esta exigencia.

La vieja abstracción entre arquitectura doméstica arquitectura pública hace ya bancarrota. El clásico concepto de *humus* adquiere un sentido dinámico. Casa y ciudad artículense al servicio del hombre, en obsequio del hombre. Casas y ciudades jardines, casas y ciudades terrazas: belleza, servicio, comunidad de vida, todo en unidad... Mas para ello, se imponen nuevas técnicas de edificación; urbanismo y arquitectura social, en una palabra: una arquitectura al servicio del bienestar social, inventiva, práctica, viable, bella, cuyo *desideratum*, la mejor casa y la mejor ciudad para el hombre contemporáneo, tenga los perfiles todos de una concepción humanista de la existencia, en el más puro de los sentidos, a saber, el reconocimiento de todo individuo como persona.

Dios nos dio los campos
y el arte del hombre edificó las ciudades.

M. T. VARSON

La administración es la coordinación técnica de otras técnicas: la actividad, cada vez más importante en la vida contemporánea, encaminada a dirigir de manera eficiente los asuntos públicos del Estado y los asuntos privados de empresas particulares. Administrar es ordenar y disponer actos al servicio de una función colectiva o privada.

La administración por antonomasia es la administración pública. Administrar bien la vida ciudadana es un presupuesto del Estado moderno. Muchas crisis políticas y revoluciones han tenido por causa la mala administración. Por ello, hoy existen instituciones docentes encargadas de preparar buenos administradores. Las escuelas de administración se multiplican por doquier.

Al lado del Estado con su maquinaria administrativa, existe la administración de empresas mercantiles e industriales, de los sindicatos, de las corporaciones de profesionales, de las asociaciones culturales y deportivas, de los partidos políticos, religiosos, etc. Entre estas instituciones y las gubernamentales se dan nexos inseparables, mediante normas jurídicas que constituyen una buena parte el derecho administrativo.

La eficaz administración incrementa los bienes de la institución a cuyo servicio se encuentra, y, aunque éstos, los bienes, son de todo tipo (culturales, políticos, de salud, religiosos, etc.), es indudable que las pertenencias económicas constituyen un elemento básico para su desenvolvimiento. Fundamento de una buena administración es una buena contabilidad. Esta puede concebirse como la técnica que ordena y registra las operaciones administrativas. La contabilidad es un saber complejo. Echa mano de la matemática, de las ciencias sociales, de la economía, del derecho, de la estadística...

Pocas actividades son tan complejas en la vida moderna como la administración. De ahí que requiera variedad considerable de profesionales. Sin embargo, un rasgo común los define en cuanto funcionarios cuya tarea, cuanto más delicada, les acarrea más responsabilidades. El funcionario pertenece psicológicamente al tipo humano social. El hombre social, por un lado, sabe comprender, proyectándose en la mente del otro, el *éthos* del conciudadano; por otro, experimenta la atracción de servirlo, dentro de un principio de equidad y justicia.

El funcionario debe ser, en efecto, promotor de un orden justo, fundado en leyes. *Rectitud, entereza y ecuanimidad* son virtudes inseparables del funcionario. El bien

de los gobernados debe inspirar y regular sus actos. Es preferible errar usando de indulgencias que equivocarse usando de rigor.

Separar el orden moral del orden público
Sin que éste perezca, es imposible.

CHATEAUBRIAND

El mayor vicio del funcionario es la venalidad, el cual se comete al dictar resoluciones injustas a sabiendas o por ignorancia inexcusable. El soborno y el cohecho suelen aparecer en los actos de venalidad aceptando el funcionario dádivas a cambio de hacer o dejar de hacer contra justicia o derecho lo que se pide.

Es mejor prevenir que reprimir, mas para prevenir con eficacia precisa crear las condiciones adecuadas para hacer cada vez más difícil la violación de las normas y de las medidas tomadas. Recurso decisivo es aquí la educación de la voluntad.

La persuasión es la vía que sigue el mejor funcionario. La fuerza de persuadir ha logrado siempre los efectos permanentes, pero ésta no debe olvidar la simpatía humana. Detrás de cada hombre que solicita la intervención del funcionario suele estar una esposa que solicita ayuda para sus hijos que desfallecen.

El término “maestro” designa al educador que voluntariamente y de manera profesional se ocupa de las tareas de la enseñanza; es, por así decirlo, el educador activo que consagra su vida a la acción pedagógica.

El maestro pertenece al tipo del hombre social. En él domina la tendencia a servir a sus semejantes, y, para ello, han de concurrir en su persona ciertas y peculiares características.

El amor a los educandos, la inclinación de darse a los seres en formación, los más abiertos a todas las influencias. La inclinación al educando supone la aptitud de comprender a éste, de identificarse con él, cuando la influencia educadora se manifiesta, pues el amor al educando es ante todo respeto del educando. Mas esto no debe significar indulgencia ciega. No es buen educador quien sonríe frente a las faltas del educando, quien tolera sus errores y caprichos.

El amor del educador es un amor al servicio de la elevación cultural del educando; educador que, en un momento dado, puede tornarse austero, si el bien del joven así lo exige; amor iluminado que se defiende a menudo de las ilusiones que la ternura de los padres inconscientemente cifran en la capacidad y conducta de los hijos.

El amor a los educandos carecería de orientación si no tuviera ante sí un fin concreto. Este objetivo lo constituyen los valores de la cultura. La esencia de la

educación reside en hacer participar progresivamente al educando en el mundo de los bienes culturales.

Junto al eros pedagógico y al sentido de los valores, el auténtico maestro no puede dejar de experimentar tan hondamente como el sentido y la percepción de los valores, la conciencia de la responsabilidad que asume como educador ora frente al educando, ora con respecto a la sociedad y a la familia que le confían nada menos que las nuevas generaciones.

La vocación pedagógica no es suficiente por sí sola para hacer un buen maestro. Éste ha menester de otras aptitudes que unidas a ciertas técnicas profesionales, vienen a constituir en su conjunto las cualidades pedagógicas del educador de carrera.

Respecto al perfil ético del maestro, la probidad intelectual constituye uno de sus rasgos esenciales. (La probidad es la virtud moral de reconocer con propósitos de elevación y superación la verdad de los hechos). Para el maestro, la probidad se revela frente a los niños en cuanto reconoce los esfuerzos de éstos, poco importa que no siempre vayan acompañados del éxito deseado, y frente a sí mismo, en la medida en que confiesa sus fracasos pedagógicos y se aplica a discriminar las causas y motivos de ellos.

La probidad se manifiesta, en segundo término, en la generosidad del educador. Toda enseñanza es por sí misma un acto de donación: el acto pedagógico trata de llevar al educando lo mejor, lo más noble de la existencia.

Gracias a la probidad, el maestro puede convertirse en el modelo del discípulo. Su regla suprema reside aquí en que el educador mantenga la idea constante de que es un modelo colocado por modo permanente ante los ojos de los alumnos.

Difícil tarea la de encarnar la ley de la disciplina sin caer en la austeridad, de hablar en nombre de la razón científica o moral sin hacer inútiles razonamientos, de ser un maestro en pensamiento y en conducta sin enorgullecerse de sus palabras y de sus gestos.

Alegría y buen humor son otras cualidades del buen educador. La alegría es el gran catalizador de la educación. Certera afirmación que los educadores no han meditado nunca suficientemente.

La alegría del educador es un hecho espontáneo de su personalidad; es la expresión de su afecto y simpatía hacia la vida y sociedad, hacia el niño y la idea de progreso humano. Es, por ello, que la comunidad educativa constituida entre maestro y discípulo sólo puede florecer en una atmósfera de idealismo, en la creencia más firme en la realización de los más caros ideales de la humanidad.

Tener informada y orientada de manera permanente a la opinión pública: he aquí la tarea esencial de la prensa periódica, del periodismo. El libro también informa y orienta, pero su efecto no es inmediato, cotidiano. El libro, además, por elemental que sea, no es para todo el mundo. Por ello, el periodista busca y pondera la información de acontecimientos interesantes para todos y los da a conocer de manera que puedan ser comprendidos por los más de los lectores.

La tarea del periodismo tiene dos etapas: ante todo precisa reunir los materiales destinados a publicarse; los que son suministrados por reporteros, columnistas, editorialistas, caricaturistas, fotógrafos, etc. En seguida viene el trabajo, no menos delicado, de ordenarlo y disponerlo de la mejor manera, a fin de que el lector pueda informarse.

La prensa es un bien cada vez más poderoso. Se le ha llamado el cuarto poder, y lo es para bien o para mal. “Existe en mecánica, dice VOZ FERREIRA, un aparato que se llama justamente prensa, también: la prensa hidráulica, por cuyo medio, como nos enseñan los tratados de física, un niño puede realizar trabajos colosales, puede levantar moles, puede triturarlas. Pues bien; en la otra prensa, sucede absolutamente lo mismo: cualquiera, también, puede, por ejemplo, levantar reputaciones, hacerlas pedazos, con la mayor facilidad, y hasta con la misma inconsciencia del niño”.

“La prensa, decía el papa Juan XIII, es algo formidable; puede, en cierto modo, compararse a un ejército”. En efecto, cada ejemplar de un periódico es un soldado bien pertrechado que trata de tomar por sorpresa una plaza fuerte del espíritu.

La misión de la prensa lleva consigo graves responsabilidades. Ante todo exige una adecuada preparación profesional. Ningún cargo importante se improvisa, y éste, el de periodista, requiere una carrera práctica y teórica, a la vez. Un buen periodista, se ha dicho, necesita la voluntad de servicio del médico, la elocuencia del hombre de letras, la perspicacia del jurista y la vocación y responsabilidad del maestro. Para informar y orientar es preciso, además, conocer los modos y técnicas de la información.

La fidelidad a la verdad, la veracidad es virtud fundamental del periodista. No es fácil este amor insobornable a la verdad de los acontecimientos. Muchas tentaciones se interponen a su paso. El soborno personal, venga de quien viniere, los intereses de grupo y, quizás, de la propia empresa para quien se trabaja, son algunas de las muchas causas de corrupción.

La lealtad de los hechos tiene siempre un sentido positivo, pues *la mentira*, el contravalor de la *veracidad periodística*, también se comete con la conspiración del silencio que suele afectar gravemente la justicia social y la dignidad humana.

El periodista y el escritor no sólo tienen la tarea de informar. Es asimismo tarea de ellos, la de formar opinión. Jamás la prensa había ejercido una influencia mayor que ahora, en la mente de los hombres. El periodista no sólo habla de sucesos religiosos y políticos, económicos y educativos; de sucesos graves y pequeños; de filosofía y técnica, de modas y problemas sexuales, etc. Presenta estos sucesos al público, haciendo comentarios sobre ellos, subrayando lo que, a su juicio, es más interesante, y, por ello, apoyándola o rechazándola, acaso de manera indirecta, que suele ser la mejor manera de convencimiento.

En tal empeño su actitud ha de estar inspirada al servicio del bien común, que es servicio a su patria sin menoscabo de los derechos del particular.

En broma o en serio, el periodista informa, advierte, enseña o recrimina. El público a veces acoge la palabra de la prensa, reconociendo en ella su propio juicio, bien que expresado en alta voz. No es infrecuente un conflicto entre la opinión del periodista y fuerzas poderosas ya de orden gubernamental, ya de orden económico-social. Las letras de molde son incómodas para el poderoso. Se busca los medios de silenciarlas. El resultado no es siempre el mismo. El periodismo tiene su martirologio, pero también su sótano de detractores y sobornados.

El arte es representación que suscita la vida emotiva del hombre gracias a una imagen bella, a través de la cual se comunica algo en un lenguaje específico (dibujo, caricatura, pintura, escultura, música...).

Partiendo de su concepto, se puede entender la vocación artística, la cual varía a tenor del arte elegido. El artista es un imaginativo en alto grado, con resuelta voluntad y sensibilidad por las formas simbólicas. El arte es comunicación, comunicación de ideas y sentimientos en un lenguaje original. De aquí, como ya fue dicho, la diversidad de vocaciones artísticas: vocación musical, pictórica, arquitectónica, dramática, etc.

Vieja y tediosa, aburrida e inútil, es la disputa acerca de la tarea moral, moralizadora del arte. La idea de subordinar el arte a la moral, exigiendo que los artistas en sus obras expongan asuntos edificantes, es antigua e ingenua. Autónomo, el arte desde siempre ha hecho objeto de expresión los temas más heterogéneos. La masedumbre y la maldad, el rito religioso y la orgía han sido, por igual, contenidos de obras bellas; *Alegría de la Virtud y el Vicio*, de Pablo Veronés; *Orgía de Campesinos*, de A. Brower. Sí; arte y vida moral se relaciona, pero no precisamente a costa de una subordinación, sino gracias a su propia y recíproca independencia. La moralidad de un artista no se calibra por los temas de sus obras, sino por su voluntad respecto de sus conciudadanos.

El artista, así, colabora en la tarea de la formación integral del hombre. No se concibe lo humano sin vida estética. Por ello, la creación en el arte enriquece los

bienes de la cultura, dentro de los cuales encuentra la acción moral su único ambiente para desarrollarse.

En este orden de ideas, cabe señalar otra tarea humana del artista, respetando la autonomía del arte. Este es un lazo de unión entre los hombres. Por ser una expresión viva y universal de pensamientos y emociones, es capaz de llevar el mismo mensaje a los pueblos más distantes de la Tierra. Plástica y música penetran en la sensibilidad e inteligencia del espectador con más facilidad que la palabra, a veces recargada de conceptos. Además, por su carácter sentimental, el arte contagia al espectador de manera conativa.

El arte ayuda a los hombres a conocerse, a entenderse a comprenderse, a pesar de las diferencias de caracteres y de civilización de los pueblos. Por esta vía, el arte es un recurso educativo de primer orden, y de esto ha de tener conciencia el artista en su obra.

Por ello también, la voluntad de servicio ha de impulsar al artista en su labor creadora y, a decir, verdad, tanto más cuanto el artista es más autónomo en su cometido. Cuando la conciencia moral, en cambio, ve la manera de restringir la libertad estética, su influencia es nociva.

Otra especie de influencias perniciosas en el arte, a veces proviene de la *política*, mejor dicho, de ciertos regímenes políticos y particulares hombres de Estado. Las dictaduras suelen incurrir en parecido error: se exige de los artistas que exalten en sus obras las ideologías dominantes, haciendo de ellas instrumentos de propaganda. El artista, convertido en miembro de un partido, “trabaja por consigna”, y su iniciativa creadora se resiente en más de un aspecto.

Ser tirano no es ser,
sino dejar de ser,
y hacer que dejen de ser todos.

QUEVEDO

El teatro en tanto representación (pues es dable y habitual obra teatral), posee peculiares caracteres:

- En el acto de *teatralizar*, que no queda agotado con la literatura dramática, no se dan dos interlocutores como en otras artes (pintor y contemplador, por ejemplo), sino tres, cuando no cuatro, a saber: autor, actores, público y críticos.

- En el teatro, como se revela claramente desde la Antigüedad, hay una voluntad precisa de comunicación, ello es, de contacto inmediato con el público. Este tipo de contacto ha incitado a hombres de letras, no dramaturgos por profesión, a escribir obras teatrales. Así un Elliot, así un Sartre.

- El contacto de actores y público es un *contacto concreto*. Los actores que representan, están ahí, encarnando los personajes de la obra. El contacto entre los autores y el público, es de boca a oído, de rostro a ojo.

- En el escenario, elemento inseparable del teatro, nace una atmósfera de vida — incluso en los casos de monólogos— que lleva al público una vivencia de realidad formada por las decoraciones alusivas, personajes, comparsas, mímica, evoluciones, mutis, etc.

- El público, a su turno, también es presa, en cuanto tal, de cierta atmósfera con una psicología de acción conjunta y activa, diferente a la de otros públicos, por ejemplo, el de una exposición de arte plástico o el de una conferencia científica. Su importancia, empero, puede ser para bien o para mal.

Tomando en cuenta la variedad de tipos caracterológicos representables en la ficción escénica, puede decirse, apunta E. MIRA y LÓPEZ, que ni la edad ni la apariencia estética son factores decisivos en el éxito o fracaso de un actor. Pero, en cambio, sí lo es, siempre, su *capacidad de transmutación* empática, o sea, de adaptarse a la caracterología del personaje que intenta hacer vivir en la escena y que nunca habrá de hallarse demasiado alejado de su propio modo de ser (de aquí que cada actor se especialice en representar un determinado tipo de personaje, en el que, más que completar, libera o afirma sus auténticos rasgos personales).

Ante todo se requiere poseer magnífica aptitud para captar los aspectos expresivos de la personalidad (gestos, ademanes, inflexiones de tono vocal, mímica facial, etc.); excelente memoria verbal; atención sostenida (ya que, una vez en escena, no puede haber pausa en el trabajo, y una distracción momentánea puede hacer fracasar la obra en conjunto), y nivel normal de inteligencia abstracta y verbal.

La importancia del teatro y, de manera señalada, del cine, da una peculiar modalidad a la ética de actores y cineastas. Millones de personas acuden al cinematógrafo diariamente. Junto al radio y la televisión, este espectáculo se ha convertido en la forma más popular de diversión.

Son teatro y cine **medios de eficaz educación**, sin duda, pero como artistas, los actores están al servicio de los bienes estéticos. La acción educativa que lleva consigo la obra teatral o el film, en otras palabras, es educación estética. La responsabilidad de la creación y ejecución de obras bellas, depende en primer término de los autores; pero en ello tienen responsabilidad innegable empresarios, productores, directores, autores y críticos.

- La Educación y los valores morales

La crítica de las instituciones que se ha formulado supone un hecho que, de intento, queremos subrayar, por su importancia, en estas palabras finales. Las instituciones sociales viven en la conciencia común de los hombres, en los usos relativamente permanentes de los individuos. Las formas de gobierno, las estructuras económicas, las religiones, etc., sufren transformaciones cuando los intereses de la comunidad representada en cada uno de sus miembros, cambian de giro.

Ahora bien, la educación no es otra cosa que la subjetivación de los bienes culturales, la creciente participación del individuo en la vida objetiva del espíritu. Decimos que un individuo se educa, cuando se asimila los usos sociales de la comunidad a que pertenece, cuando hace suyos, en la medida de sus posibilidades, lo que llamamos ciencia, arte, lenguaje, etc.

También el *éthos*, el carácter moral de los miembros de una comunidad, se genera y transmite por obra de la educación. De ahí que un sistema pedagógico adecuado sea imprescindible para un avance de la cultura y moralidad del pueblo. **La educación** penetra toda forma concreta de vida, pues es el crecimiento anímico de los individuos alimentado por los tesoros culturales de la comunidad.

La educación, en la esfera de la moralidad, ha de culminar en la práctica de los valores éticos. La recta conducta debe hacerse *hábito del agente* (primer postulado de la educación moral).

El segundo postulado de la educación moral, es despertar en el sujeto la *conciencia de responsabilidad* (**pedagogía de la responsabilidad**).

La educación de la voluntad moral, en fin, sigue grados. Por algún tiempo (infancia y adolescencia) ha de imperar en ella un dejo de autoridad inquebrantable. “Una mano firme conviene a los muchachos, lo cual no significa una mano ruda y brutal... La voluntad hacia los valores, que nace en los jóvenes débil y deshilada, necesita un fuer te aliado contra los instintos y lo halla en una dirección autoritaria segura de su fin, que no admite consideración alguna para los deseos y opiniones que no aparezcan objetivamente fundados. En último término, el muchacho deberá agradecer esta crianza rígida, esta rigurosa educación, pues se dará cuenta de que cultiva y fomenta la evolución de su ser espiritual. No debe buscar sólo continencia y freno, sino también excitación y enriquecimiento; debe capacitarse para decir a todo cuanto lo exige. En esta afirmación de valores y normas que se le ofrecen en primer término como absolutamente válidos, pero que resuenan también en su corazón y en la negación de todo lo prohibido y lo que se caracteriza como malo, refuerza su conciencia y su voluntad y logra gradualmente un *yo espiritual*. Sólo

entonces es llamado definitivamente a determinar su propia decisión, su orientación, y a conducirla por sus propias fuerzas. Con ello llega a la verdadera libertad espiritual". (A. MESSER.)

La voluntad moral, por tanto, progresa a medida que el sujeto se propone más objetivos universalmente válidos, y en paralelo con la evolución individual, cuando la conciencia de estos valores se difunde más en el seno de la comunidad.

X. HISTORIA DE LA REFLEXIÓN ÉTICA

En los pueblos orientales, la reflexión es, sobre todo, de carácter moral. En la India tienen un claro objetivo moral las ideas de la transmigración de las almas y del yoga (una práctica encaminada a librar el espíritu del cuerpo), así como la doctrina del *nirvana*, de BUDA (557-477 a. d. C.), o sea el intento de aniquilar la “sed de vivir” para alcanzar un estado de redención carente de todo deseo y de todo dolor.

La doctrina china ostenta un carácter práctico. El *tao* designa el orden al que el hombre debe ajustar su conducta. LAOTSÉ (400-321) y CONFUCIO (552-479) son los más grandes pensadores de la China. Este último ve en la fidelidad la más alta virtud humana.

La ética como ciencia filosófica ha sido creada por los griegos. La filosofía griega propiamente dicha se desarrolla en tres períodos: uno cosmológico (600-450); uno antropológico (450-400), y uno sistemático (400-322). Durante el primero, los pitagóricos y HERÁCLITO, principalmente, se ocupan de temas morales. En el período antropológico, con SÓCRATES (169-399) y los sofistas (PROTÁGORAS, GORGIAS, POLO, TRASÍMACO, CALICLES) **adquiere la reflexión ética decisiva e inusitada importancia**. “Conócete a ti mismo”: he ahí el lema de la doctrina socrática. SÓCRATES identifica lo bueno con lo bello y lo útil. Para él, nadie puede ser malo a sabiendas: quien conoce lo bueno, lo realiza por necesaria manera. Su ética es un intelectualismo eudemonista. Entre los llamados socráticos menores, destacan ARISTIPO (435- 355) y ANTÍSTENES (444-369). El primero funda la escuela cirenaica o hedónica (la virtud reside en el placer, o deleite) y el segundo, la escuela cínica, para quien lo bueno se define como la ausencia de necesidades.

PLATÓN (427-347) es el fundador del idealismo filosófico. Ve en la bondad, que identifica con Dios, el más alto y noble ideal. Para acercarse a Él, el hombre debe practicar las virtudes cardinales. La virtud de la parte racional del hombre es la sapiencia; la de la voluntad, la valentía, y la de la vida impulsiva, el autodomínio. La equitativa colaboración de estas partes del alma, es la justicia. La sociedad en su conjunto también tiene estas funciones y, por ende, estas virtudes (ética social). Existe un paralelismo entre individuo y sociedad, En los libros *La República* y *Las Leyes* expone PLATÓN las condiciones que hacen posible la moralización y el perfeccionamiento del género humano.

ARISTÓTELES (384-322) formula ya una ética sistemática (Obras: *La Ética a Nicómaco*; *La Magna Ética*; *La Ética a Eudemo*; *La Política*). La ética tiene un esencial carácter político y pedagógico. Lo bueno reside en aquella actividad peculiar y distintiva del hombre, a saber, su actividad racional. Existen dos clases, de virtudes: las éticas y las dianoéticas. Todas ellas reposan, en definitiva, en el justo

medio (la valentía, por ejemplo se halla entre la temeridad y la cobardía). El hombre es un *zoon politikón* (un animal político). El fin del Estado es la moralización de los individuos.

Muerto ARISTÓTELES, se inicia la época de la filosofía helenístico-romana, que suele ser dividida en dos periodos: un periodo predominantemente ético y otro periodo predominantemente religioso. Durante el primero se desenvuelven, luchando entre sí, cuatro notables escuelas filosóficas: el epicureísmo, el escepticismo, el estoicismo y el eclecticismo. El periodo religioso comprende, entre otras doctrinas, la de los gnósticos y la de PLOTINO, el más grande pensador de la época.

El problema moral se plantea en relación con el ideal de la interna felicidad humana, que sólo el hombre circunspecto (sabio) puede alcanzar. Las soluciones toman desde luego una posición negativa: la idea buscada reside en la imperturbabilidad (*ataraxia*). Sólo de este modo puede superarse el mundo externo. Ya en particular aparece la respuesta de EPICURO como el resultado natural de la evolución del viejo hedonismo: no renuncia al placer, pero anhela el goce más duradero posible. Ahora bien, semejante placer se encuentra en la paz espiritual (*galeenismós*). El escepticismo moral es el reverso de la medalla socrático-platónica: puesto que no es posible conocer las cosas, el sabio debe abstenerse de juzgar (*epojée*) y obrar, en lo posible (virtud escéptica). La solución estoica es más honda: partiendo de la idea de personalidad que saca de sus ideas psicológicas, ve en la ausencia de pasiones (*áptheia*) el ideal soñado. Pero pronto las escuelas, excepto el escepticismo, tratan de caracterizar positivamente el ideal del sabio. EPICURO ve el más genuino bien en el placer estético del hombre cultivado. La *Stoa* profundiza más el problema: descubre que la bondad por antonomasia estriba en la armonía de la conducta con la naturaleza. Pero esta fórmula trae consigo la acentuación de la idea del deber (rigorismo moral). Los estoicos bosquejan, además, una tabla de valores morales (deberes) en relación con una ética de intención. El rendimiento de las escuelas precedentes se encierra en la fórmula: *to physei díkaion* (lo justo por naturaleza). El eclecticismo de CICERÓN convierte esta fórmula en principio constitutivo de la jurisprudencia romana. Pero con ello trueca la grandeza política de su pueblo en una creación científica: la ciencia del derecho.

PLOTINO (205-270) sustenta una metafísica de la emanación: lo Uno (Dios) crea de sí, a causa de una superabundancia, así como la luz (metafísica de la luz) se derrama sin esfuerzo alguno, la diversidad de los pensamientos. La materia es lo malo y lo demoníaco, pero es un medio necesario para realizar lo bueno y lo santo, que en el hombre se realizan por un rapto místico o éxtasis, a través de una purificación o *catarsis*.

El cristianismo aporta un nuevo tipo de moral: la esencia de la moralidad reside en **el amor**. Dios no es sólo el creador del Universo, sino el padre amoroso de todos los hombres. Para SAN AGUSTÍN (354-430), el más grande de los padres de la Iglesia, la bondad es una proyección amorosa del alma, promovida al par por la gracia divina y la libertad humana. El más alto bien es *frui Deo* (Obras: *El libre arbitrio* y la *Ciudad de Dios*).

Dentro de la filosofía escolástica, PEDRO ABELARDO (1079-1142) subraya los postulados de una ética de intención. No el resultado de la acción, sino el propósito resuelto del hombre es el fundamento de la bondad o maldad (*Sic et non*, 1122; *Ethica*, o *Scito te ipsum*, 1122). Por su parte, SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225-1274) ve en la ética una parte de la filosofía práctica (*scientia ethica*). De acuerdo con ARISTÓTELES, considera la virtud como algo natural en el hombre. Bueno es lo distintivo de la naturaleza humana, lo que conviene a la razón (*Suma teológica*; *Contra gentiles*). Además de las virtudes aristotélicas (intelectuales y morales) añade Santo Tomás las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad). Las virtudes se realizan gracias al *hábito*, que es fuerza y disposición humanas.

GUILLERMO DE OCCAM y JUAN GERSON consideran que lo bueno deriva de la voluntad divina. Partiendo de esta idea, Occam ve en la voluntad libre el fundamento de la moral. El hombre conoce lo que quiere; no quiere lo que conoce. La ley moral de Cristo, dice, es la ley de la libertad humana. Para el maestro ECKHART la esencia del más alto valor moral se halla, a tenor de la mística, en la unión del hombre con Dios. Dicha unión es posible por la fe (fideísmo), la cual entra en acción por la racionalidad pura (la chispa divina).

En la época del Renacimiento, la moral pone en circulación las doctrinas de PLATÓN, de los estoicos y de los epicúreos. Incluso esto ocurre en DESCARTES (1569-1650) y SPINOZA (1632-1677; *Ethica ordine geometrico demonstrata*) cuyas doctrinas conciben la bondad a manera de una victoria de la razón sobre las pasiones. Los escépticos MIGUEL DE MONTAIGNE, FRANCISCO SÁNCHEZ y PEDRO CHARRON rechazan el problema metafísico. Las leyes morales, dice MONTAIGNE, son relativas, cambian con los tiempos y los pueblos (*Ensayos*).

MELANCHTON habla de una ética de autoridad. Lo bueno reside en obedecer incondicionalmente normas divinas. Para BOSSUET hay “*règles invariables de nos moeurs*”.

La ética empirista nace en Inglaterra con JOHN LOCKE (1632-1707), quien niega que existan ideas morales innatas, pues todo contenido de conciencia llega por la vía de la experiencia. Su ética es eudemonista, pues se la define como la ciencia que investiga las reglas encaminadas a suministrar felicidad al hombre. Estas reglas se refieren a Dios, a la vida civil y a la opinión pública, y se explican por la utilidad

social que proporcionan. La idea de tolerancia exige libertad e igualdad de derechos para todos en cosa de religión (*Ensayos*). FRANCISCO BACON establece una esencial diferencia entre religión y moral. Para TOMÁS HOBBES, la ética es la doctrina de lo bueno y malo respecto a la conservación del hombre. En su estado de naturaleza el hombre es un lobo para el hombre (*homo homini lupus*). La ética y el derecho modifican esta tendencia, gracias a un convenio implícito (*Leviathan*).

R. CUDWORTH y S. CLARKE sustentan un extremo racionalismo ético. La idea de lo bueno, dice el primero, es eterna e invariable y reposa en la razón. O. SHAFTESBURY (1671-1713) funda la llamada moral del sentimiento. Contra el pesimismo, enseña este inglés que la moral es innata en el hombre, aunque no reposa en la razón sino en una vivencia emotiva inseparablemente unida al sentimiento de lo bello (*Characteristics of men*).

DAVID HUME (1711-1776) concilia la moral empirista y la moral del sentimiento, en una doctrina original. No es la razón el fundamento de las normas morales, sino la aprobación y reprobación empíricas que la sociedad hace de los actos humanos, tomando en cuenta sus benéficos o nocivos resultados. La base de esta aprobación empírica es la simpatía, ello es, la actitud de cada hombre de situarse en el lugar y circunstancias en que se hallan otros (*Investigación sobre los principios de la moral*). A. SMITH (*Doctrina del sentimiento moral*) sigue muy de cerca las ideas de HUME, en quien hay que ver asimismo un antecedente del utilitarismo de J. BENTHAM.

GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ (1646-1716), en cambio, se pronuncia en favor del perfeccionismo ético. Lo bueno consiste en un obrar conforme a lo que se estima voluntad divina. De esta suerte, el hombre se perfecciona en “un mundo que es el mejor de los mundos posibles” (optimismo extremo). También sustenta un perfeccionismo fundado en la naturaleza humana, CRISTIANO WOLFF. De parecida manera opinan TETENS, CRUSIUS, PUFENDORF y MENDELSSOHN. HERDER, por su parte, funda la moral en la Idea de humanidad.

EMMANUEL KANT (1724-1804) introduce el concepto de lo *a-priori* a manera de condición objetiva de la cultura, en el campo de la filosofía en general y de la ética en particular. La moralidad es una de las legalidades de la cultura humana. “Nada hay en el mundo, ni fuera del mundo, absolutamente bueno, salvo una buena voluntad”. La buena voluntad reside en obrar de tal manera que la máxima que orienta la acción pueda ser considerada como máxima de universal observancia. A esta ley de la conducta llama KANT *imperativo categórico*. La ética es el sistema de los fines de la razón práctica pura (*Crítica de la razón práctica; Metafísica de las costumbres; La paz perpetua*).

Para JUAN TEÓFILO FICHTE, la ética es la “teoría de la conciencia de nuestra naturaleza moral en general y de nuestros deberes en particular”. SCHELLING concibe la moralidad a manera de una manifestación de lo Absoluto. HEGEL (*Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*) coloca la moralidad como segundo grado del espíritu objetivo cuyo tercero y último grado es el Estado. FEDERICO SCHILLER trata de conciliar en el concepto de “alma bella”, los deberes de la razón con las inclinaciones del sentimiento. Es una bella alma quien acepta y cumple el deber con íntima y alegre complacencia. ARTURO SCHOPENHAUER postula una ética pesimista. Funda la moral en la idea de la compasión, toda vez que una permanente insatisfacción dolorosa domina a los hombres. “Este mundo es el peor de los mundos posibles” (*El fundamento de la moral*).

Las corrientes socialistas en la historia de las ideas morales logran considerable influencia al promediar el siglo XIX. En un principio se vinculan a la doctrina del *anarquismo* (PROUDHON, STIRNER, BAKUNIN); más tarde, predomina el llamado “socialismo científico” (MARX, ENGELS, LENIN). El marxismo proclama una ética revolucionaria de viva orientación *utilitarista*. La concepción *materialista de la historia* muestra, según esta doctrina, que en la *lucha de clases* el proletariado conquistará la felicidad.

Una ética optimista sustenta J. J. WAGNER, para quien la moral es la salud del alma. HERBART, por su parte, advierte que en la base de toda convicción moral se halla un asentimiento estético. Las valoraciones estéticas, dice F. D. BENEKE, se vinculan de manera indisoluble a los sentimientos del deber. Según F. TRENDELENBURG, la moralidad reside en la realización de la Idea de la esencia humana. Actitud similar asumen E. ZELLER, F. PAULSEN y K. GRASMANN. TEODORO LIPPS desenvuelve con reconocida originalidad los postulados de la ética autónoma. Lo propio hace ELSE WENTSCHER. Los sentimientos morales, dice H. SCHWARZ, son actos de simpatía respecto a las acciones desinteresadas y actos de antipatía para las acciones egoístas.

La ética del positivismo fundada por A. COMTE (1798-1857) proclama el amor como base, el orden como principio y el progreso como fin. Es una moral *altruista*, que encuentra su explicación en la sociología.

H. SPENCER funda la ética evolucionista. E. LAAS acentúa el carácter positivista de la moral. También formula una ética evolucionista H. HOEFFDING. Para este pensador, la ética tiene dos problemas fundamentales, uno histórico y comparativo y otro axiológico. Un tipo de evolucionismo culturista formula W. WUNDT.

La filosofía neokantiana concibe la ética a modo de una ciencia crítico-valorativa. Para H. COHEN la ética tiene su materia de reflexión en el derecho (*Ética de la voluntad pura*).

El excepcional rendimiento de la ética crítico-trascendental de P. NATORP reside, por una parte, en haber calado muy hondo en el carácter social de la vida moral, y por otra, en haber desenvuelto en un sistema de principios concretos los postulados de la doctrina ética de KANT (*Pedagogía social*). Dentro de esta doctrina (Escuela de Marburgo) figuran A. GOERLAND (*Ética como Crítica de la Historia universal*), K. VORLANDER (*Estudios kantianos*, IV., pág. 361 y ss.), A. LIEBERT, R. STAMLER, P. STAUDINGER, E. CASSIRER, K. STERNBERG, P. HENSEL.

La Escuela de Baden, fundada por W. WINDELBAND y H. RICKERT, carga el acento en la idea de valor. La filosofía es una doctrina de los valores culturales; la ética, una ciencia de los valores de la acción humana. En la idea de valor también orientan la ética B. BAUCH, A. RUGE, A. MESSER., O. KÜLPE, L. NELSON.

G. SIMMEL ve el fundamento de la ética en exigencias ideales. Tales exigencias constituyen categorías autónomas. G. GLOGAU, T. EISENHANS, y F. KRÜGER subrayan la idea de personalidad en la concepción del problema moral.

FRANCISCO BRENTANO ha introducido un tipo de intuicionismo *a priori* de los valores. Afirma la evidencia de los juicios de valor moral. Lo bueno es inseparable de la vivencia amorosa. MAX SCHELER, partiendo de este hallazgo, crea la ética material de los valores (*El formalismo en la ética y la ética material de los valores*), fundada en una concepción concreta de lo *a priori* y en un nuevo personalismo metafísico. N. HARTMANN (*Ética*) D. v. HILDEBRAND (*La Idea de la acción moral*) y TH. LESSING (*Axiomática axiológica*) se encuentran dentro de este cuadro de ideas. Asimismo en la idea de valor fundan la ética E. MEINONG, V. EHRENFELS, KREIBIG, R. RICHTER, CORNELIUS y GOLDECHEID.

W. STERN (*Persona y cosa*) enseña un nuevo personalismo ético. También D. H. KERLER busca una fundamentación de la ética en la idea de personalidad. E. SPRANGER (*Formas de Vida*) exhibe el carácter funcional de la moralidad en el ámbito de la cultura. O. v. D. PFORDTEN elabora una ética del carácter. J. REHMKE y J. HEYDE establecen relaciones constitutivas entre los actos volitivos y los fenómenos amorosos.

El *existencialismo*, en fin, trata de fundar la ética en el hecho de la existencia auténtica del hombre. Hay un existencialismo cristiano, ya protestante (S. KIERKEGAARD), ya católico (G. MARCEL). J. P. SARTRE se pronuncia en favor de un existencialismo ateo. Otras formas de existencialismo sustentan M. HEIDEGGER, K. JASPERS, M. BUBER.

En los últimos años, también se ha tratado de explicar, no de justificar, la moral a la luz de la corriente psicológica del *psicoanálisis*. Suele esta corriente, en efecto, explicar los actos indebidos, por medio de *complejos psicológicos*, y, por tanto, considera que la reforma moral del individuo se puede lograr mediante un

tratamiento clínico, poniendo al descubierto las causas psíquicas que produjeron tales complejos (S. FREUD, J. ADLER...). Así mismo, las corrientes marxistas y freudianas combinadas han sido de gran influencia. Una nueva corriente, que suele llevar el nombre de *positivismo lógico*, *empirismo terapéutico*, *atomismo lógico*, etc., trata de aclarar las ideas por medio de un ***análisis del lenguaje***. Propósito suyo es el encontrar el *significado* de las nociones: que un análisis lingüístico de la vida moral y sus problemas es posible y adecuado.

El resultado ha sido la gradual formación de doctrinas eclécticas.

Bibliografía

- A. BAIN, *Ciencia moral y mental*.
- A. BERGE, *L'éducation sexual et affective*.
- A. BUCHENEAU, *Teoría del imperativo categórico de Kant*.
- A. GOERLAND, *Ética como crítica de la historia*.
- A. GUTTON, *L'urbanisme au service de l'homme*.
- A. KEIM, *El epicureísmo, el escepticismo y el utilitarismo moral*.
- A. LIEBERT, *Ética*.
- A. MESSER, *El Problema de la Libertad de la Voluntad*.
- A. MESSER, *Ética*.
- A. MESSER, *Ética de Kant*.
- A. MESSER, *De Kant a Hegel*.
- A. MESSER, *Filosofía de los valores en la actualidad*.
- A. MESSER, *La Filosofía en el siglo XIX*.
- A. MORALI-DANINOS, *Psicología aplicada*.
- A. PANNEKOEK, *Marxismo y darwinismo*.
- A. SPENCER, *Principios de la ética*.
- A. TEJA ZABRE, *Vida de Morelos*.
- A. WIENER, *Origen y esencia de naturaleza y cultura*.
- ALOYS MÜLLER, *Introducción a la Filosofía*.
- ANTONIO CASO, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.
- AUGUSTO COMTE, *Catecismo positivista*.
- B. BAUCH, *Ética*.
- C. STUMPF, *Vom ethischen Skeptizismus*.
- C. VAZ FERREIRA, *Moral para intelectuales*.

CICERÓN, *De fato*.

D. H. KERLER, *Más allá del optimismo y del pesimismo*.

D. H. KERLER, *Voluntad cósmica y voluntad de valor*.

D. VAIHINGER, *La filosofía del como sí*.

D. VON HILDEBRAND, *La idea de la acción moral*.

D. VON HILDEBRAND, *Moralidad y conocimiento de valor*.

DIÓGENES LAERCIO, *Vida y opiniones de célebres filósofos*.

E. BAUCH, *E. Kant*.

E. BETANZOS TORRES, *Códigos de Conducta, Disciplina y Ética Judicial en México*.

E. HAECKEL, *Los enigmas del universo*.

E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*.

E. KANT, *Crítica de la razón práctica*.

E. KANT, *Los fundamentos de la metafísica de las costumbres*.

E. KANT, *Metafísica de las costumbres*.

E. KANT, *Prolegómenos*.

E. MAY, *La médecine. Son passé, son présent, son avenir*.

E. MIRA y LÓPEZ, *Orientación profesional*.

E. RICKERT, *Los problemas capitales de la Filosofía*.

E. RICKERT, *Los Temas Capitales de la Filosofía*.

E. RICKERT, *Sistema de Filosofía*.

E. SPRANGER, *Formas de vida*.

F. BRENTANO, *El origen del conocimiento moral*.

F. HOWART COLLINS, *Resumen de la filosofía de Herbert Spencer*.

F. NIETZSCHE, *Así hablaba Zaratustra*.

F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*.

F. NIETZSCHE, *Voluntad de poder*.

F. PAULSEN, *Sistema de Ética*.

- F. STAUDIGER, *Ética y Política*.
- G. E. LESSING, *Estudios para la axiomática del valor*.
- G. LIPOVETSKY, *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*.
- G. MEHLIS, *Los problemas de la ética*.
- G. SIMMET, *Introducción a la ciencia moral*.
- G. VON ROHDEN, *Ética sexual*.
- G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.
- H. COHEN, *La ética de la voluntad pura*.
- H. BERGSON, *La Evolución Creadora*.
- H. HOEFDING, E. BECHER, *Los temas capitales de la ética*.
- HELVETIUS, *El Espíritu*.
- HORACIO ZÚÑIGA, *Mirras*.
- J. AUSTIN y G. GROTE, *Fragmento sobre el sujeto moral*.
- J. BERTHAM, *Una introducción a los principios de la moral y de la legislación*.
- J. COHN, *El conocimiento de los valores y la preferencia de la afirmación*.
- J. COHN, *El Sentido de la Cultura del Presente*.
- J. COHN, *Estética General*.
- J. COHN, *La Filosofía del Presente en Autoexposiciones*.
- J. COHN, *Valor y límites de la ética material de los valores*.
- J. DENNIKER, *Pueblos de la tierra*.
- J. FICHTE, *Discursos a la Nación alemana*.
- J. FICHTE, *El destino del hombre*.
- J. FICHTE, *El sistema de la teoría de las costumbres*.
- J. FOLCH, *Historia General del Arte*.
- J. G. SIMMEL, *Introducción a la ciencia de la moral*.
- J. MALLART, *Orientación funcional y formación profesional*.
- J. MARITAIN, *Filosofía moral*.

- J. ORTEGA Y GASSET, *¿Qué son los valores?*
- J. PETRONIEVICS, *El desenvolvimiento de la teoría evolucionista.*
- J. PETRONIEVICS, *La evolución universal.*
- J. S. HEYDE, *Conocimientos y vivencia.*
- J. S. HEYDE, *El valor.*
- J. S. HEYDE, *Idealismo o realismo.*
- J. ST. MILL, *El utilitarismo.*
- J. SIMMEL, *Conferencias sobre Kant.*
- J. UNOLD, *Problemas y fines de la vida humana.*
- J. UTITZ, *Caracterología.*
- J. W. VON GOETHE, *Sentencias rimadas.*
- JANE AUSTEN, *Sense and sensibility.*
- JUAN RUIZ DE ALARCÓN, *Los pechos privilegiados.*
- K. SCHAWARZ, *Spencer.*
- K. SIEGEL, *Platón y Sócrates.*
- K. STUMPF, *El pensamiento de la evolución en la filosofía del presente.*
- K. VORLAENDER, *Kant y el socialismo.*
- K. VORLAENDER, *Kant y Marx.*
- L. ALTHUSSER, *Para leer El Capital.*
- L. NELSON, *Conferencias sobre los fundamentos de la ética.*
- LUIS RECASÉNS SICHES, *Direcciones contemporáneas del Pensamiento Jurídico.*
- M. ATIENZA, *Código Iberoamericano de Ética Judicial.*
- M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*
- M. G. MORENTE, *El Progreso.*
- M. KORKOUNOV, *Curso de la Teoría General del Derecho.*
- M. SCHELER, *De la trasmutación de los valores.*
- M. SCHELER, *De lo eterno en el hombre.*

M. SCHELER, *El formalismo en la Ética y la ética material de los valores.*

M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos.*

M. SCHELER, *El resentimiento en la moral.*

M. SCHELER, *El saber y la cultura.*

M. SCHELER, *Esencia y formas de la simpatía.*

MERCIER NYS y otros, *Tratado elemental de filosofía.*

N. HARTMANN, *Ética.*

N. HARTMANN, *Más allá del idealismo y realismo.*

O. GAUP, *Spencer.*

O. KÜLPE, *La ética y la guerra.*

O. LIEBMANN, *Sobre la prueba individual de la libertad de la voluntad.*

P. G. MÁRQUEZ, *Ética.*

P. NATORP, *Autoexposición de su filosofía.*

P. NATORP, *Conferencias sobre filosofía práctica.*

P. NATORP, *El ABC de la filosofía crítica.*

P. NATORP, *Kant y la Escuela filosófica de Marburgo.*

P. NATORP, *Pedagogía Social.*

P. NATORP, *Teoría de las ideas de Platón.*

PLATÓN, *Filebo.*

PLATÓN, *La República.*

PLATÓN, *Las Leyes.*

PLATÓN, *Menón.*

PLATÓN, *Protágoras.*

R. EISLER, *El fin.*

R. EISLER, *Introducción crítica a la filosofía.*

R. EUCKEN, *Historia de la terminología filosófica.*

R. KAULA, *El desarrollo histórico de las modernas teorías del valor.*

R. LAGERBORG, *El amor platónico*.

R. RICHTER, *Der Skeptizismus in der Philosophie*.

R. STAMLER, *Die Theorie des Anarchismus*.

R. VON JHERING, *Der Zweck im Recht*.

S. HERNÁNDEZ RUIZ, *Pedagogía Natural*.

S. K. KREIBIG, *Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus*.

T. H. FOWLER, *Los principios de la moralidad*.

T. H. LIPPS, *Los problemas capitales de la ética*.

W. BUSCH, *Spricker*.

W. OSTWALD, *La energía*.

W. WINDELBAND, *Historia general de la filosofía*.

W. WINDELBAND, *Introducción a la Filosofía*.

W. WINDELBAND, *La libertad de la voluntad*.

W. WUNDT, *Ética*.