

ética (orientaciones básicas)

fundación éthos

venezuela - 2018

orientaciones de ética, caminos para la vida feliz

Como a la mayoría de quienes nos han antecedido en la vida, también a nosotros/as nos ha tocado un mundo en el que lo bueno está inhibido y casi que sepultado por los más terribles males.

A pesar de todos los progresos técnicos y de los avances en la producción de bienes y servicios, en este mundo hay muchos que hoy en día mueren de hambre.

Eso se vincula con el hecho de que aumenta la explotación de personas –con lo que crece como nunca la desigualdad social. Se sobrevalora la posesión de bienes materiales. Se subestima la importancia de una educación formadora de gentes de bien y los sistemas educativos se degradan.

Además, la ley controla cada vez menos los impulsos violentos que brotan y se expanden con fuerza, en medio de concentraciones urbanas en las que impera el desarraigo y la ignorancia sobre el sentido de la vida. La magnitud, cuantía y alcances de la delincuencia organizada y su estela de destrucción de vidas –por muertes violentas y por degradación psíquico-física– alcanza niveles nunca vistos.

Los crímenes más atroces –secuestros, violaciones, desapariciones forzadas, decapitaciones, tráfico de personas (desde niños/as hasta adolescentes y jóvenes en edad económicamente activa), tráfico de órganos, crímenes de odio, linchamientos que pretenden cubrir las fallas y vacíos de los aparatos formales de justicia etcétera– se han convertido en hechos casi normales en muchos países.

Los procesos económicos están sometidos a los intereses egoístas de pequeños grupos atiborrados de dinero y poder, que se imponen a la gente y a los Estados. De hecho, la economía hegemónica actual funciona como una más entre las armas de guerra.

Lo que mueve a esos amos de la economía es el mero afán de lucro sin límites y esa actitud desmesurada e irracional deriva en pretensiones como las de controlar por completo la salud de las personas –por medio de una industria farmacéutica transnacional que configura un superpoder global, transnacionales de seguros y entes afines–, privatizar recursos vitales comunes como el agua y abusos de esa índole. En ese contexto, la producción misma de comida se sobredimensiona como instrumento estratégico, es decir, de guerra.

Nuestras identidades personales y comunitarias se ven sometidas a la incidencia de estructuras y sistemas que efectúan procesos de una

complejidad cada vez mayor (por su aceleración y por las cantidades de elementos que implican), en pos de intereses minoritarios y ajenos a un compromiso con lo humano.

Se trata de redes de relaciones y de dispositivos al servicio de los factores económicos de la globalización capitalista neoliberal y de poderes fácticos impersonales (como las grandes corporaciones transnacionales), de alcance planetario, que dominan a personas, sociedades e incluso Estados. La estela de desigualdad, enajenación, desarraigo, humillación, destrucción y explotación que ese sistema de dominación deja a lo largo del mundo afecta directamente a nuestro *éthos* y responde a la acción de agentes cuyos defectuosos referentes éticos son abominables.

Cada día se destruyen ecosistemas cuya desaparición pone en riesgo la vida misma en el planeta, al tiempo que merma la calidad de la vida y nos hace más difícil vivir con dignidad.

Asimismo, se promueven por doquier iniciativas de desestabilización político-económica, se incentivan conflictos de intensidad y alcance variables y, en concordancia con ello –que también pone en evidencia afanes de más y más negocios, así como de control político y social, por medio de evidentes o sutiles instancias de poder–, se fomenta la industria armamentista y el tráfico de armas. Fenómeno éste, que sólo puede anunciar más violencia e injusticia.

Se impulsan guerras de magnitud relativamente limitada, al mismo tiempo que se juega, de manera irresponsable, a la interdisuasión de las potencias militares mundiales, con base en el temor a la posibilidad cierta de una guerra nuclear mundial, capaz de aniquilar al planeta Tierra.

En definitiva, nuestro presente es el de una atmósfera social global en la que se impone la destrucción y la degradación de lo más radicalmente humano, sin que a tan grave situación –apenas descrita aquí con algunos pocas pinceladas de entre tantas que podríamos trazar– se le pueda oponer una resistencia ética acorde con sus dimensiones. En general, nuestras comunidades y pueblos no cuentan, por el momento, con suficientes reservas éticas como para hacer frente, con efectividad suficiente, las consecuencias anímicas, psíquicas, del actual estado de cosas.

La experiencia de años de dedicación al impulso de la ética nos enseña que, pese a la situación descrita, viene creciendo de manera significativa el número de quienes sienten una verdadera sed de orientación, en todo lo concerniente al cultivo del *ethos* y al modo en que ello contribuye a la vida feliz de las personas y las comunidades. Sin

embargo, no es ésa la actitud predominante en la mayor parte de las sociedades del presente.

Al contrario, mientras crecen las dimensiones de eso que muchos consideran una grave 'crisis' ética y cultural de alcance global, mientras aumentan las calamidades económicas, sociales y políticas –en parte repotenciadas por el mismo déficit moral que afecta a nuestras comunidades y países– se expanden la confusión de valores, el consumismo desaforado, la sobreestimación de los bienes materiales, el malestar en las almas, la sobrevaloración de un hedonismo vacío, la devaluación cualitativa de las estructuras y procesos educativos, el desdén ante las mejores virtudes, el envilecimiento de la política, la sensación de residir en un especie de manicomio apocalíptico, el menosprecio a la vida y a la dignidad humana, el egoísmo más obtuso y miserable, el repudio de las grandes creaciones y potencialidades de la cultura humana y, sobre todo, la desatención del alma, la subordinación de lo ético a los dictados de los intereses predominantes en la economía y en la política.

Es por demás llamativo que el progreso técnico y la efectividad nunca vista de los procesos de producción de bienes y servicios, en nuestro tiempo, no se traduzca en un bienestar social general de las mayorías ni en una elevación cualitativa de las estructuras y el ejercicio de la política ni, menos aún, en un progreso moral significativo de la humanidad.

La profunda depresión moral o, si se prefiere, el déficit ético de la mayoría de las sociedades de nuestro tiempo no podrá ser superado con 'calditos de pollo', para confort oportunista y pasajero de nuestras atribuladas, apáticas, deprimidas y adormiladas almas.

Por su parte, los grandes programas de supuesta transformación social, pese a estar motivados por una crítica económica y política, tanto como por una inconformidad de índole ética, en general, no sólo no estimulan un *éthos* de veras alternativo, sino que con frecuencia exacerbaban los males predominantes en una atmósfera moral decadente que pretenden superar.

Tampoco podremos salir de esa depresión moral con reformas superficiales de las actuales estructuras educativas ni con triviales y ocasionales campañas de promoción de ciertos valores ni con la proliferación de códigos de ética en diversas instancias ni con la reactivación de las morales de cariz religioso.

Aunque, en general, el impulso de algunas iniciativas de esa índole es preferible a la inacción, si nos limitamos a ellas, no lograremos nada significativo, en el cuadro de moralidad fallida descrito someramente.

Todas esas rutas nos llevan al fracaso, porque no responden ni, por ello, resuelven el que quizá sea el problema principal a atender. Se supone que el sentido de un poder tan grande como el de las nuevas tecnologías y de los medios de producción del presente es el mejoramiento ético de las personas que deberían de beneficiarse de él, en estrecha correspondencia con el logro de un bienestar material decoroso y generalizado, así como la consiguiente elevación humana de las estructuras sociales y políticas en que realicen sus vidas. Sin embargo, nada de eso parece estar entre los intereses prioritarios de las fuerzas y agentes que impulsan el innegable progreso técnico-económico de nuestro tiempo. Al contrario, todo ese potencial atiende a la lógica capitalista y se subordina por entero al éxito en los negocios y a la acumulación de riqueza por minorías ínfimas.

También se supone que el sentido de los programas de transformación de las estructuras políticas y sociales –impulsados por medio de revoluciones y procesos afines– es la dignificación de la producción económica y de la vida de la gente, por medio de un cambio esencial en las relaciones interhumanas, pero desde el siglo XIX hasta el presente no es eso lo que han generado. Su principal defecto consiste en pretender transformar sociedades, sin ocuparse de verdad en la transformación paralela de las personas que las integran; es decir, sin procurar un cambio y un progreso en el plano ético.

Es necesario, pues, poner mayor atención al alma, al *éthos* de las personas, si queremos en verdad un mundo mejor. Urge impulsar un amplio, masivo, giro ético en los procesos de acción social del presente y en las vidas de las personas, si pretendemos con sinceridad superar el déficit moral general de nuestro tiempo.

Si bien esa iniciativa podría desarrollarse con mayor amplitud y celeridad, si contara con el apoyo de instituciones y otros agentes sociales, no debemos esperar a que eso suceda para ponerla en marcha.

De echo, el punto de partida de esa tarea, a la par individual y social, siempre estará en la actividad ética autoformatora y reeducadora de cada persona consciente de su necesidad e importancia.

En la medida en que cada quien se ocupe en construir sólidamente su *éthos*, aumentará la posibilidad de que ello influya positivamente en su entorno, por obra del poder pedagógico más efectivo: el del ejemplo que posibilita la congruencia ética.

Esto no implica que se deba descartar el recurso a instituciones y medios que fomenten una amplia formación ética en las comunidades. Lo único que planteamos es que el punto de arranque de toda labor sería de formación ética se ubica en las personas concretas que tienen conciencia de esa necesidad urgente y actúan en consecuencia. Son ellas las que deben emprender esa tarea y sostenerla de manera perseverante. Si, encima, alguna instancia social, educativa, cultural o por el estilo ayuda a socializarla, tanto mejor.

Tenemos la confianza en que las orientaciones que recoge este escrito sean útiles para toda persona interesada en su desarrollo ético, sobre todo en tiempos difíciles (que son los más frecuentes en la historia). Dado el caso, pensamos que también podrían ser asumidas y promovidas por instancias colectivas conscientes de la importancia capital que tiene la máxima expansión social de la formación ética.

Quien se acerque a estas páginas hará bien en tener presente lo que aquí significa la palabra 'orientación': una referencia para que el caminante pueda llegar a su destino o para que quien decide y actúa pueda cumplir su meta con éxito. En consecuencia: no dogmas, no un catecismo de tesis predefinidas y 'sin vuelta atrás', no recetas infalibles, no mandamientos, no concesiones complacientes a las debilidades, no exageraciones rigoristas, no promesas demagógicas... Nada más –pero tampoco nada menos– que líneas de comprensión y actuación posibles, para almas dispuestas a curtirse desde la reflexión crítica y el compromiso honesto consigo mismo y con los demás.

Ya que se trata de referencias orientadoras, quien se acerque a ellas deberá actuar con sentido crítico, reflexivo, procurando en todo momento juzgar, decidir y actuar con bases racionales. El *éthos* se cultiva y se forma con solidez, desde el mismo momento en que activa su componente racional, siempre crítico.

En todo caso, lo más importante en la relación con este texto es la voluntad práctica. Éste es un acercamiento primario a teorías éticas que iluminen la praxis, el obrar de cada quien ante sí mismo, los demás y el mundo, en general.

No estamos ante una obra que sirva para la investigación y la discusión teóricas, sino para ayudar a forjar nuestras virtudes, a encauzar nuestra voluntad de valor y a sustentar las actividades que nos permitan interpretar, decidir y actuar con rectitud, en pro de nuestra felicidad y la de quienes nos rodean.

Nada gana nuestro *éthos*, si nos limitamos a conocer teorías de filosofía moral y a saber técnicas para el uso ético de la razón, sin

ocuparnos de las implicaciones prácticas de tales conocimientos. Lo decisivo es activar el *ethos* en todos los planos: el de la interpretación bien fundada de lo real y el de la praxis correcta ante lo que sucede y lo que nos sucede.

Con todo, el sentido práctico de fondo que caracteriza a este escrito no implica una necia negación del pensar, un rechazo a la reflexión. Nada más extraño, pues, al espíritu de este texto que la 'aplicación' mecánica de indicaciones y la imposición de pautas para la acción. Así pues, nada de lo expuesto aquí tiene el carácter de mandato obligatorio. Siempre tendrá que ser la razón, en su uso ético, la que defina y establezca la pertinencia y justeza de las decisiones y los actos. Estas páginas, entonces, sólo aspiran a ayudar en algo al ejercicio recto de la razón: ese poder directivo de la acción justa a todos los niveles. De esa manera, podrán mostrar caminos para la vida feliz, en el plano individual y colectivo.

No nos hemos planteado ser novedosos u originales en el acopio y exposición de dichas orientaciones éticas. Tampoco hemos querido recurrir a las formas de presentación imperantes en los medios académicos. En todo caso, hemos procurado el grado de claridad que nos ha sido posible y los filósofos y estudiosos de la ética podrán identificar, en estas páginas, las abundantes huellas y señales de las tesis de numerosos pensadores importantes en la historia de la ética. De ese modo, lo que aquí se presenta se inserta en una tradición milenaria de pensamiento acerca de la realidad moral.

El recurso honesto y respetuoso a antecesores insoslayables en la reflexión ética nos ha permitido prescindir de largos y arduos argumentos en torno a las orientaciones propuestas. Quien desee profundizar en este aspecto, podrá acudir directamente a las doctrinas de los grandes pensadores que, tanto en el ámbito cultural y espiritual de Occidente como en otras latitudes (Asia, América etcétera), desde la Antigüedad hasta nuestros días, han hecho aportaciones significativas a la ética.

Tampoco pretendemos presentar un texto inobjetable e inmutable. Al contrario, esperamos que estas páginas actúen como una plataforma básica de orientación ética que, con las correcciones, ajustes, ampliaciones, reducciones, mejoras... que la experiencia y las necesidades de la vida sugieran o impongan, sea suplantado en su momento por un tratado de ética de mayor envergadura y solidez teórico-educativa. Las críticas y sugerencias que, en ese sentido, se nos hagan llegar serán bienvenidas.

A la hora de ofrecer estas orientaciones de ética, sólo nos mueve el anhelo de una vida feliz personal y colectiva, propia y ajena, sea cual sea la circunstancia en que nos toque vivir. Esperemos no haber errado más de la cuenta en el intento.

¿de qué hablamos cuando hablamos de 'ética'?

La palabra 'ética' viene del vocablo griego *éthos*, que significa 'casa interior'. Con ella se quería dar a entender que los seres humanos tenemos un 'espacio' dentro de nosotros/as mismos/as, donde se levanta algo semejante a un hogar.

Es una manera de decir que el *éthos* es el modo de ser de cada quien, el cual tiene su base de actuación permanente en dicha 'casa'.

Por eso, la palabra *éthos* puede ser sinónimo de 'carácter' otra manera de hablar de la fuente de nuestra forma de conducirnos en la vida, es decir, de nuestra conducta. El *éthos* es, pues, la base de nuestra conducta, de nuestras acciones en la relación con los demás y con las cosas del mundo.

Esas acciones son buenas o malas, libres o sumisas, sabias o torpes, constructivas o destructivas, altruistas o egoístas, felices o infelices, correctas o incorrectas, alegres o tristes, valiosas o intrascendentes... La palabra 'ética', entonces, nombra la ciencia que se encarga de estudiar todas esas posibilidades y, en general, todo lo que tiene ver con el *éthos*. Pero la ética también es la ciencia que sustenta la sabiduría práctica que nos permite vivir mejor.

Por muy importante que sea nuestro mundo interior, también es verdad que los humanos interactuamos con lo que está fuera de nosotras/os, es decir, con las demás personas y con todas aquellas realidades naturales, sociales y políticas. A esto nos referimos, cuando decimos que la ética, como ciencia del *éthos*, se ocupa de lo que acontece y lo que nos acontece.

Si nos fijamos en nuestro ser interior, es porque nos interesa relacionarnos mejor con todo lo que nos rodea, o sea, todo lo que acontece junto a nosotras/os.

La naturaleza y el espacio público (social, económico y político) intervienen en la conformación de nuestro *éthos*. Por eso, puede hablarse, por ejemplo, de un *éthos* de los trabajadores y un *éthos* de los patronos, de un *éthos* de los occidentales y de un *éthos* de los orientales y un largo etcétera. Sin embargo, en el fondo de toda esa diversidad posible, hay un

éthos humano común, actuando como base del equilibrio posible en las siempre complicadas relaciones interhumanas.

El *éthos* es, pues, una realidad dinámica, en constante movimiento y configuración, en un equilibrio entre lo que traemos por naturaleza y lo que nos viene de fuera (las leyes, el lenguaje, las relaciones laborales y otras facetas de la vida económica, la actividad política), con la mira puesta en actuar bien y vivir lo mejor posible.

Por el hecho de que es una construcción –una edificación– dentro de nosotras/os, el *éthos* puede identificarse con lo que, desde hace milenios, se llama 'alma'. Pero el alma, aparte de ser una realidad interior, es el principio por el cual los seres vivos tenemos vida. Esto nos hace pensar que el concepto 'alma' abarca un ámbito de realidad más amplio que la noción de *éthos*, pero resulta razonable señalar la gran afinidad entre ambos.

Darle prioridad al *éthos*-alma en relación con otros intereses, hacerle 'reparaciones', mejorarlo por medio de remodelaciones e incluso decorarlo de la manera más bella posible, como se hace con la casa en que nos gusta vivir, es algo que debemos hacer todos, a lo largo de nuestras vidas. Toda la sabiduría que adquirimos, para lograr eso de la mejor manera, es lo que integra la ética. De todo eso, pues, hablamos cuando hablamos de 'ética'.

¿cuál es el sentido de la ética?

La razón de ser de la ética, aquello para lo cual necesitamos la sabiduría ética, es la buena vida, la vida feliz.

Una vida puede calificarse de éticamente buena, cuando se orienta hacia el bien en la relación de uno con las demás personas y con el mundo en general.

La ética nos aporta la sabiduría por medio de la cual podemos actuar de forma tal que realicemos nuestras mejores potencialidades humanas; que concretemos valores positivos, constructivos, trascendentes; que equilibremos las más dignas satisfacciones personales con las necesidades y expectativas de las comunidades a que pertenecemos; que procedamos con justicia y respeto permanente hacia los demás, consiguiendo así una armonía de uno con uno mismo y con quienes nos rodean y todo lo que se parezca a esto.

La vida feliz es la que procura la felicidad y se sustenta en ella. Vista así, la felicidad no se reduce a un bienestar material. La vida feliz es la vida sustentada en un buen *éthos*, en la justicia, es decir, en la armonía

interior del alma de cada quien, como condición de la armonía de la comunidad y la sociedad en que vivimos.

Esa justicia será posible en la medida en que tengamos un *éthos* bien construido, ordenado, sólido, limpio, sobria pero bellamente pintado y decorado, donde pueda vivir con comodidad el buen genio (*daímon*) del que hablaban los filósofos antiguos.

La base de la felicidad es el *éthos* justo, el *éthos* que procura una buena conciliación consigo mismo, con los demás y con el mundo.

Un *éthos* bien constituido es un *éthos* feliz. Un buen *éthos* es un *éthos* justo, que genera en uno las condiciones que hagan posible una verdadera libertad, así como la igualdad y la fraternidad.

Todo eso justifica el que nos interese en la ética.

¿qué entendemos por la idea de 'moral'?

La palabra 'moral' tiene muchos significados. No es posible presentarlos aquí, por razones de espacio. Nos conformaremos con ofrecer una definición convencional, útil para los fines de esta guía de orientaciones básicas.

La palabra 'moral' procede de la latina *moralis*. Ésta, a su vez, proviene de *mos-moris*, que significa 'costumbre'.

Así pues, convenimos en considerar que 'moral' es el nombre de todo el conjunto de costumbres y prácticas, así como normas y convenciones no escritas predominantes en determinada comunidad. También las creencias que en ella imperan informalmente sobre lo bueno y lo malo, sobre lo que se debe hacer y lo que no, sobre lo conveniente e inconveniente y sobre lo éticamente valioso o superfluo.

El consenso implícito en el que hace posible y sustenta el hecho de que la moral imponga restricciones a la conducta de cada miembro de la comunidad. De esa manera, la moral establece líneas definidas de actuación a cada individuo y lo hace, tanto en el orden de las relaciones interhumanas públicas como en la vida privada y en la intimidad de cada quien. Prohibir ciertos actos e indicar cómo realizar otros es lo propio de la moral.

Esto último es lo que también hace la ley. Pero hay importantes diferencias entre la moral y la ley, a saber:

- La ley la conforma y promulga, deliberadamente, un legislador preciso dotado de poder para ello, de acuerdo con los intereses del sector hegemónico de una comunidad. Según el momento histórico o el país

del caso, se puede tratar de un monarca, un tirano, una asamblea, una comunidad inmersa en un proceso constituyente, un parlamento o cualquier órgano afín. Por el contrario, la moral no tiene un autor concreto y no se promulga en un momento específico. La moral se forma como convención implícita entre todos los miembros de una comunidad –incluyendo los antepasados– y por eso da la impresión de ser prácticamente consensual, como si afectara por igual a todos los grupos, clases y agentes de una comunidad. Esto último no es cierto: también la moral está fuertemente determinada por los poderes económicos y políticos dominantes en una formación social concreta.

- A partir de ciertos momentos de la historia de la humanidad, las leyes se presentan como normas escritas. La moral nunca se presenta como un texto escrito.
- El *éthos* de cada persona concreta y, por ende, la moral y la ética tienen un basamento natural a la par que histórico. La manera como se dan esas tres realidades está determinada por el tiempo histórico. Pero, lo mismo se puede decir de las leyes: tienen una condición histórica. En este punto, la diferencia entre moral y ley reside en que aquélla se conforma de manera anónima, espontánea, sin ajustarse a un momento histórico preciso, mientras que las leyes resultan de decisiones deliberadas, apegadas a necesidades puntuales de actores sociales identificables que hacen valer su 'poder legislativo' en un tiempo y un espacio delimitados.
- La ley actúa conforme con el esquema obediencia obligatoria-castigo predefinido. Por eso, las leyes establecen sanciones puntuales contra quienes las incumplan. La moral oprime, coacciona y persigue a los individuos que no la aceptan (lo cual implica una forma de castigar), pero lo hace de manera irregular, difusa, sin apelar a un agente punitivo concreto y sin sujetarse a pautas precisas como las que suelen señalar las leyes.
- El acatamiento de las normas legales es algo que promueven y vigilan poderes establecidos para ello. Las infracciones son castigadas por dichos poderes específicos, conforme con sanciones explícitamente predeterminadas. Las transgresiones a la moral, en cambio, las puede enfrentar y aun castigar cualquier miembro de la comunidad de maneras no predefinidas y por demás diversas.

¿qué relación hay entre la ética y la moral?

Como se ha visto, aquí se llama 'moral' a toda una realidad existente en las sociedades humanas. No se conoce ninguna comunidad que no conforme un orden moral específico. Esto significa, entonces, que la moral es un hecho objetivo e histórico, que se presenta de maneras variadas, según los países y las épocas.

Como toda realidad objetiva, la moral también es tema de interés del pensamiento sistemático y la investigación rigurosa que históricamente se conoce como 'ciencia'. Ya hace unos dos milenios y medio, los filósofos griegos advirtieron en la realidad moral de su tiempo un objeto de estudio insoslayable. De esa manera, se fue constituyendo la ética como parte de la filosofía abocada a investigar todo lo relacionado con la conducta y la acción humanas, así como lo concerniente a la moral. Eso explica que los filósofos y tratadistas romanos asumieran a la ética de los griegos como una 'filosofía moral'.

En conclusión: los vínculos entre moral y ética pueden ser diversos, pero el que más interesa destacar aquí –con el fin de evitar confusiones en el manejo de ambos términos en relación– es el que se da entre un objeto de estudio (la realidad moral) y la ciencia o sistema de conocimiento específico (la ética) que se dedica a estudiarla, al mismo tiempo que se interesa en investigar la base en que se sustenta el orden moral, que como se ha señalado es el *éthos* de cada quien.

¿de qué trata la ética?

Según se ha indicado, hay dos grandes asuntos sobre los que versa la ética: el orden moral objetivo establecido en determinada comunidad humana y el orden 'subjetivo' sustentado por el modo de ser de cada quien –el *éthos* personal– y por las acciones prácticas o maneras precisas de 'conducirse' (conducta) en la vida de cada persona. Pero la ética también se ocupa de aquello que resulta de ambos saberes: la sabiduría práctica. La pura teoría ética no tiene ningún valor. Es necesario que tenga una utilidad práctica y esto último se logra por medio de la aplicación de una sabiduría, que orienta nuestras acciones en todas las circunstancias de nuestras vidas.

Esos tres grandes temas engloban una amplia gama de aspectos integrados al universo de la ética. Por ejemplo: el bien, el mal, la justicia, las virtudes morales, la educación del *éthos*, el sentido del deber, las ligas del *éthos* con la razón y las pasiones, los valores, los procesos de

interpretación que sustentan la acción práctica, la contención y los excesos, los temores y las fobias, las alegrías y las aflicciones, el egoísmo y los sentimientos de solidaridad, las maneras de obrar en nuestras relaciones consigo mismo, con los demás y con el mundo y toda una larga lista de asuntos que tienen que ver directamente con nuestras vidas y de las que debemos hacernos cargo de la mejor manera.

¿es universal la ética?

La condición ética de la existencia de los seres humanos es un hecho universal. No se conoce ninguna comunidad humana del pasado ni del presente que pueda integrarse y sostenerse en el tiempo, sin un basamento moral ni sin suficientes bases de sabiduría ética. El ser humano es ético –en el grado y de la manera que sea– o no es. Se diría que este hecho está en la base de una potencial fraternidad humana universal. Todo los humanos somos hermanos en el plano ético.

Pero esa universalidad no se contradice con la existencia en el mundo de una diversidad muy amplia de maneras concretas de conformar determinado orden moral, de interpretarlo y de forjar, así, formas específicas de sabiduría ética. Esa diversidad viene marcada por la dinámica histórica de las comunidades humanas. Por ejemplo, en ciertas localidades indígenas, el orden moral establecido permite a las mujeres hacer vida en el espacio público con el torso desnudo. Por su parte, en las actuales sociedades urbanas, nadie acude al trabajo o hace vida normal de esa manera. En éstas últimas, lo impide la moral y aun cuando la ley, por lo general, no prescribe que debemos cubrir todo nuestro cuerpo con algún atuendo, prohíbe toda práctica que llegase a alterar el orden público –como puede ser el caso de la presencia, 'fuera de control', de cualquier variedad de nudismo.

Todo indica que los seres humanos compartimos una condición moral y ética común a todos y, por ello, universal. Pero, al mismo tiempo, las formaciones sociales específicas, a lo largo de cada país y del mundo entero, tanto en el pasado como en el presente, muestran la mencionada diversidad ético-moral.

En esa unidad de lo diverso, ninguna posibilidad ético-moral diferenciada puede considerarse 'mejor' o 'superior' a ninguna de las demás. La prolongada pervivencia de las tradiciones morales conocidas demuestra la solidez de su sabiduría de fondo. Por ello, no es sensato el desprecio y el combate de ciertas realidades morales, desde otras que pretenden tener "mayor calidad".

El hecho de que los aztecas destruyeran todos los utensilios de uso normal en sus vidas cotidianas, así como las imágenes de sus divinidades, cada 52 años, puede parecernos absurdo a quienes hemos sido educados en una moral que ensalza y estimula la acumulación de bienes materiales (incluso antigüedades), pero tenía pleno sentido para ellos, como acto simbólico de renovación del mundo y de la vida.

Por su parte, todavía en nuestro tiempo existen pueblos indígenas, en Mesoamérica, que realizan largas fiestas anuales financiadas por un 'patrón'. La persona a la que se le impone esa carga se ha destacado por haberse enriquecido mucho más que el resto de su gente. De ese modo, las festividades se convierten en un mecanismo de nivelación de la riqueza en el seno de la comunidad, un procedimiento destinado a evitar o superar la desigualdad económico-social interna.

También esto nos parecería un sinsentido a quienes vivimos inmersos en un orden moral que sobrevalora la posesión de bienes materiales y, en general, fomenta la desigualdad. Y, por supuesto, nada justifica considerar que nuestras *mores* –nuestras 'costumbres' morales– son mejores y éticamente superiores a las de las mencionadas sociedades indígenas.

¿cuáles son las principales fuentes de la ética?

La fuente inmediata de la realidad moral y de todo lo ético es el conjunto de actos realizados por las mujeres y hombres que integran una comunidad, cuando se relacionan con los demás y con las cosas y los hechos naturales y culturales que conforman el mundo.

Pero, a su vez, todo acto humano procede de una serie de capacidades que cada persona posee. Esas potencialidades remiten –de una manera que no podemos aclarar con precisión– a una realidad interior que durante milenios se ha denominado 'alma', en donde 'residen' la razón, la voluntad y todo aquello que sustenta nuestro *éthos* y los medios de los que se sirve para obrar.

Es importante tener conciencia de esas capacidades, para poder encauzarlas de la mejor manera, en la procura de acciones éticamente correctas.

Toda persona está dotada de sensibilidad, es decir, la capacidad de percibir por medio de cada uno de los cinco sentidos, según cada caso, los objetos y hechos que constantemente se dan en el mundo. La actividad constante de la sensibilidad ante las formas, los sonidos, los

sabores, los olores y los cuerpos animados e inanimados presentes en el mundo produce sensaciones en todo momento.

Asimismo, todos estamos dotados de inteligencia: el poder de asociar sensaciones, construir conceptos abstractos, dar forma precisa y nítida a los datos no claramente definidos que nos aportan las sensaciones.

También poseemos la razón, que es la facultad por medio de la cual asociamos los conceptos abstractos aportados por la inteligencia, elaboramos ideas, articulamos explicaciones de lo que es y sucede, caracterizamos las presencias que la existencia nos pone enfrente, generalizamos y particularizamos, interpretamos los datos que nos ofrece la realidad, aplicamos reglas lógicas al examen de lo que nos interesa conocer con rigor, componemos proposiciones con pretensión de verdad, comparamos tesis, refutamos afirmaciones determinadas... Por medio de la razón, damos cuenta de la naturaleza, características, principios, causas, fundamentos, estructuras... que sustentan los objetos, procesos y acontecimientos más complejos. La razón es la facultad de lo común; por ello, se puede decir que es el poder de articular el sentido común, sin el cual no es posible ni la producción de verdad ni la comunicación humana. La razón es, pues, la capacidad por medio de la cual podemos argumentar y actuar conforme con criterios compartidos por todos los seres humanos.

Otra capacidad de la que estamos dotados es la facultad de juzgar, tanto en el plano ético como en el estético. En todo momento, elaboramos juicios de valor y de carácter moral. Constantemente, formulamos juicios como 'Esto está bien' o viceversa, 'Esto otro es indignante' o lo contrario, 'Aquello de más allá es aberrante' o, si es el caso, decente, 'Fulano es un sinvergüenza' o 'Sutano es muy generoso'. También apreciamos las presencias que afrontamos en términos de belleza, fealdad y conceptos semejantes. Por eso, nos la pasamos emitiendo juicios como 'Esta pintura es una maravilla' o su opuesto, 'Mi vecina es guapa' o todo lo contrario etcétera.

De igual manera, los seres humanos tenemos la capacidad de experimentar sentimientos ante todo lo que nos acontece. No nos limitamos a conocer o representar la realidad en nuestras mentes, sino que procesamos eso que conocemos en términos de sentimientos de satisfacción o placer y de dolor o sufrimiento. Los sentimientos son modos de interpretación de lo que pasa en nuestra interioridad, en nuestro *éthos*. En la conformación de esas interpretaciones de cariz placentero o doloroso también intervienen actitudes y emociones diversas. Por muy

racional que sea una explicación relativa a determinado objeto o acontecimiento, nunca estará completamente libre de disposiciones actitudinales e inclinaciones emocionales. Esto, que puede parecer irrelevante para el uso teórico, científico, de la razón, tiene la máxima importancia en el terreno ético.

Asimismo, todo hombre y mujer está dotado de voluntad, es decir, la disposición a querer, a desear todo aquello que satisfaga nuestras necesidades perentorias o todo aquello a lo que le otorgamos un valor relevante en el plano intelectual y ético. La voluntad es una facultad de enorme potencia, que siempre aspira a desplegarse y afirmarse, de ser posible sin impedimentos.

Se puede afirmar que la voluntad viene acompañada del libre albedrío –también llamado, genéricamente, 'libertad'. Se trata de la disposición y el impulso potencial a elegir, preferir, decidir, el rumbo del querer personal conforme con una idea del bien y lo moralmente conveniente o correcto, que procede de la propia conciencia. Esto significa que, en algún grado, todo hombre y mujer es libre. Pero esto implica, asimismo, que toda persona que decide y actúa con libertad se topa con límites y obstáculos (como las pasiones) y afronta alguna responsabilidad. Procurar actuar con libertad es, necesariamente, asumirse responsable de los actos así efectuados.

Es de capital importancia tener presente que poseemos todos esos poderes, disposiciones e impulsos potenciales, porque su buen funcionamiento y articulación adecuada garantiza un mejor desarrollo ético. Si nuestros sentidos, inteligencia, razón, facultad de juzgar, actitudes, sentimientos, emociones, voluntad, inclinaciones, apetitos, libre albedrío y todo aquello que integra nuestro *éthos* o se vincula a él está bien formado y se interrelaciona de manera fecunda, constructiva, positiva, hacia dentro y hacia los demás seres humanos y el ancho mundo, podremos alcanzar las más valiosas metas éticas, como resultado de la mejor expresión de nuestra praxis. De hecho, una verdadera educación sería aquella que contribuyera de verdad a formar o 'cultivar' de la mejor manera todas esas potencialidades que, a fin de cuentas, son nuestra única posesión real y permanente y así llegan a ser nuestro máximo bien.

Conocerse uno mismo, conocer el resto del mundo –los demás seres humanos, la naturaleza, las construcciones culturales, sociales, políticas...–, sustentar en tales conocimientos racionalmente fundados las interpretaciones, actitudes, emociones y sentimientos que guíen nuestra

praxis cotidiana es lo que, en el fondo, integra una vida ética capaz de otorgarnos las máximas satisfacciones.

En la raíz de la ética se halla el deseo humano de procurar lo mejor desde el punto de vista ético –sin menoscabo de un bienestar material sustentable– e incluso está ahí el anhelo permanente de alcanzar el bien. La mayoría comete malas acciones desde la confusión y la creencia mal fundada de que son buenas. Es muy difícil –por no decir que imposible– ejercer una praxis que nunca falle, que siempre sea correcta. Pero lo que sí es posible y éticamente obligatorio es que nuestra voluntad sea siempre buena, que procuremos colocarnos en el plano de la bondad, en el entendido de que hemos avanzado suficientemente en el logro de ese estado. La buena voluntad y sus frutos –cuando son también buenos, cosa que no siempre sucede– son lo único verdadera y completamente bueno. Todo lo que se haga para su consolidación y su proyección entre los demás y el mundo tiene una importancia sustancial para el mejor desarrollo ético.

¿cuál es el principal obstáculo de la rectitud ética?

Todo aquello que desarticula, desarmoniza y desequilibra el *éthos* –la realidad anímica que nos hace ser lo que somos, siempre dispuesta a conocer y a desear, inevitablemente racional y emocional– es lo que obstaculiza y aun impide la praxis ética correcta.

La ignorancia con respecto a nuestro *éthos* –en el fondo, nuestra alma–, así como ante la realidad exterior, en general, es la principal fuente del error ético.

La ignorancia tiene, cuando menos, dos facetas: es no saber lo que las cosas son, así como un no saber cómo generar saber. La gran limitación de ese fenómeno humano se agrava cuando se trata de una ignorancia que cree que sabe aunque en realidad no sabe. Ésta es la ignorancia del necio: la peor de todas. Quien se encuentra en este estado no sólo ignora, sino que no se mueve por conocer nada más allá de lo que cree conocer. De ese modo, se estanca y permanece en una ignorancia estéril.

A fin de cuentas, conocer es interpretar acontecimientos –desde actos realizados por personas, eventos naturales, palabras expresadas por alguien, gestos... en fin: todo lo que ocurre y lo que nos ocurre. Interpretar es el acto de poner en movimientos nuestras facultades –sensibilidad, inteligencia, razón, actitudes...– para captar el sentido de lo

que acontece. Si interpretamos mal cualquier cosa que nos concierna en nuestras vidas cotidianas, estamos condenados a actuar mal.

Las creencias sin fundamento, los motivos mal concebidos, el deseo mal moldeado, las influencias e imposiciones que nos vienen 'de fuera' – es decir: de los grupos políticos, económicos, religiosos y demás, los medios de comunicación, la familia, los órganos y mecanismos de control social y ético, las leyes, el orden moral, los dogmas incuestionables y todo lo semejante a esto– contribuyen con fuerza a una praxis incorrecta, en quienes no han logrado conformar su *éthos* de manera adecuada.

En último término, es la descomposición de nuestro *éthos* lo que genera toda mala praxis. Nuestras capacidades éticas se debilitan y hasta desvirtúan, cuando nuestro *éthos* se pervierte, se enferma, se desvía y cae en excesos. Esta situación puede entenderse también como el efecto del predominio de las pasiones en la dinámica del *éthos*.

En la ética clásica –y nada nos impide coincidir en eso con los griegos– las pasiones son fuerzas y tendencias surgidas y ancladas en el *éthos*, que se viven como padecimientos y, por ende, como fuentes de sufrimiento y de disminución de la vitalidad de las personas.

En algunas filosofías posteriores a las de la antigüedad clásica griega se ha llegado a identificar ciertos impulsos de euforia o de entusiasmo positivo como 'pasiones'. Por ejemplo, hay quien llama 'pasión' al esfuerzo ilusionado y denodado que invierte un atleta en alcanzar sus metas. Pero aquí no estamos usando la palabra 'pasión' de esa forma, sino a la manera de los pensadores antiguos. O sea: cuando hablamos, aquí, de 'pasión' nos referimos a las comúnmente llamadas 'bajas pasiones'.

El miedo infundado –en su modo de cobardía y de presunción de un mal futuro–, la envidia, el odio, la ira descontrolada, la ambición, la avaricia, la codicia, la glotonería, la incontinencia en los placeres, la soberbia, la sobrevaloración de medios materiales junto con el menosprecio de fines trascendentes, la pleonexia –o sea: la tendencia a querer siempre más– el egoísmo descomedido, la inclinación a esquivar la verdad, los impulsos destructivos contra sí mismo, los demás y la naturaleza, el afán de procurar placeres vacuos, crapulosos y perversos, el gusto por elaborar y emitir juicios temerarios y calumnias, la indolencia ante el mal ajeno y todo lo de este género, sólo pueden prosperar en un alma en el que la razón o se ha retirado o se ha quebrado. En el momento en que una parte de pasiones como las mencionadas se apoderan del *éthos* de alguien, en detrimento de la actividad equilibrada y armonizadora de su razón, sólo puede esperarse la mala praxis, la acción injusta.

De lo anterior se desprende la necesidad de evitar y combatir las pasiones, así como de formar, consolidar y fortalecer constantemente la razón, como componente principal de nuestro *éthos*.

¿somos libres?

Toda persona tiene disposiciones, capacidades y anhelos de pensar, decidir, elegir y actuar y de hacerlo sin obstáculos externos. Pero, asimismo, toda persona está relacionada con una serie muy amplia de objetos y acontecimientos, que constriñen las potencialidades mencionadas. Todos tenemos limitaciones físicas y mentales, todos enfrentamos presencias externas –todos los 'otros' que también tienen sus impulsos y necesidades, que buscan desplegarse y recibir ciertas satisfacciones– todos estamos inmersos en un orden natural y cultural – donde se encuentran la moral, la política realmente existente, los sistemas legales, los aparatos de control social y de coerción e incluso de represión, unas estructuras económicas complejas y bien asentadas, un universo de ideologías por lo general asociadas a poderosos medios de comunicación y de manipulación mental, jerarquías de valores etcétera. Y ambos órdenes 'externos' restringen nuestro impulso de actuar libremente.

En el ámbito humano, la libertad absoluta es una posibilidad de muy difícil acceso. No existe una libertad plena de la persona. Cuando más, debemos conformarnos con la típica idea de libertad prevaleciente en nuestras sociedades: el derecho a decidir y a hacer lo que una voluntad personal o grupal determine, sin obstáculos de ninguna índole: ni legales ni políticos ni morales etcétera.

Nuestro libre albedrío es un excelente potencial, pero sólo puede alcanzar su mayor y más justo desarrollo, cuando forma parte de un *ethos* capaz de relacionarse de manera adecuada, justo con todo aquello que lo limita, desde 'dentro' –es decir, desde uno mismo– y desde fuera –esto es, del mundo objetivo natural y cultural.

En consecuencia, la libertad se hace real cuando se la conquista, como el resultado de un proceso donde interviene el libre albedrío y las capacidades éticas ya señaladas, en conexión dinámica con la realidad natural y con la social y cultural.

Si entendemos por 'libertad' el estado humano en el que nuestro ser, nuestro *éthos*, tiene una relación tan adecuada con los acontecimientos de lo real que se mueve parejo con éstos, sin ser un obstáculo de aquéllos y sin que aquéllos impidan su fluido desenvolvimiento, se ve a las claras que estaremos ante una libertad más amplia o más restringida, en le

medida en que nos relacionemos mejor o peor con nosotros/as mismos/as y con todo lo demás. Así pues, en el plano humano, la libertad es una relación y su alcance dependerá de la pertinencia y profundidad de ese vincularse del alma-*éthos* con toda la realidad de la que forma parte.

Eso explica que las pasiones sean un obstáculo –de hecho, son el principal impedimento, aunque no se puede negar el peso de las restricciones 'externas', como las leyes, la coacción política, el control social y moral etcétera– para que la libertad se haga real, en un proceso ético determinado. Por tanto, la verdadera libertad no va a consistir en la posibilidad de hacer lo que nos dé la gana: una hipotética situación en la que nuestras pasiones no se topen con trabas. Quienes piensan que esto último es la libertad, pierden de vista la 'dictadura' que ejercen las pasiones sobre el *éthos*. Por el contrario, una persona será realmente libre cuando se haya deslastrado de sus pasiones. Ser libre es, pues, haberse liberado de las pasiones.

Dado que una buena vida nos exige vivir en libertad, mantener una buena relación consigo mismo y con el resto de lo real, ser libres es acaso el principal propósito de la ética. Sin la idea y la meta de la libertad no sería necesaria una ciencia que, justamente, se distingue por encauzar bien nuestro anhelo de felicidad, de buen vivir, por medio del mejor cultivo y desarrollo del *éthos*, que es la base de la más amplia libertad posible entre los seres humanos. Y esto es lo que posibilita una ética seria.

La posibilidad de la libertad, el hecho de que nuestro *éthos* con su libre albedrío y sus capacidades procure ser y actuar con lo que se ha definido como libertad líneas arriba, es lo que nos permite sustentar una autonomía ética. Un *ethos* bien constituido rechaza todo factor que lo restrinja y determine desde fuera –lo que se llama 'heteronomía', que es lo contrario a la autonomía– y busca la manera de ser autónomo, es decir, capaz de 'darse a sí mismo la ley', que es lo que significa la palabra griega 'autonomía'.

La libertad y la autonomía ética implican necesariamente la responsabilidad. Si uno es el que decide y actúa con libertad y de manera autónoma ¿quién, si no uno, debe responder por sus decisiones y sus actos? Esto, a su vez, supone que nuestra praxis ética debe estar guiada por la responsabilidad, vale decir, por la disposición y la posibilidad efectiva de dar razón de lo que decidimos y hacemos, de dar la cara y responder por ello.

¿es posible actuar bien sin interpretar bien la realidad en que vivimos?

No es posible actuar bien, vivir bien, ser libres, ser autónomos, ser felices, si no manejamos bien las capacidades de que está dotado nuestro *éthos*. En consecuencia, una buena vida sólo puede sustentarse en una sana, vital, creativa, fecunda dinámica de nuestra sensibilidad e inteligencia, así como de las amplias y variadas potencialidades de la razón.

La razón es nuestro poder ético más importante. La razón es la capacidad que puede dirigir adecuadamente el funcionamiento de todas nuestras capacidades, con miras a una buena relación consigo mismo, con los demás y con todo lo que el mundo nos depara.

Podemos disponer de un excelente 'equipo' sensorial y emocional, pero si no funciona de manera ordenada y equilibrada y no procura metas que nos mejoren, al mismo tiempo que mejoremos todo lo que nos rodea, esas disposiciones se convierten en fuente de pasiones y sufrimientos. Ese poder de la razón es lo que ha inducido a muchos pensadores a considerar que es una facultad identificada con el orden general del universo. Según esa tesis, la naturaleza nos pone en este mundo, dotados de la facultad de la razón, la cual forma parte de la razón que rige y sustenta el equilibrio 'bello e inteligente' que se advierte en el cosmos.

Ahora bien, pese a que la realidad de nuestra razón personal y la de la razón del universo son idénticas, puede darse el caso de un distanciamiento y un conflicto entre ambas. ¿Cómo sucede esto? Por un mal uso de nuestra razón, por permitir que esta se desvíe por una ruta marcada por ciertas pasiones, por caer en la perversión, por extralimitarse y por fallas semejantes.

La posibilidad de que nuestra razón se pervierta y descontrole nos impone el deber de procurar evitarlo y, sobre todo, de hacer uso adecuado de ella.

Un mal uso de la razón lleva a interpretaciones incorrectas de la realidad y éstas, a su vez, desembocan en acciones indebidas. Se ve a las claras, entonces, que debemos esforzarnos por generar interpretaciones correctas, a partir del mejor desempeño ético de nuestra razón.

¿qué pasos dar para juzgar con rectitud?

El uso apropiado de la razón se traduce en interpretaciones bien fundadas y, por ende, en juicios acertados en torno a nuestra realidad interior y la que nos rodea.

Los objetos que se presentan ante nuestra sensibilidad, así como el conjunto de acontecimientos que conforman nuestro mundo son ética y humanamente neutros. No tienen, por sí solos, ningún sentido. Somos nosotras/os quienes, con nuestras interpretaciones, les reconocemos un carácter, les damos una significación determinada.

De acuerdo con eso, las interpretaciones bien cimentadas en referencias fácticas y en argumentos consistentes son las que nos permiten comprender nuestra realidad y la del mundo en que vivimos: lo que sucede y lo que nos sucede. De lo que, a fin de cuentas, se trata es de captar el sentido de las cosas, de lo que acontece dentro y fuera de nuestras mentes. Conocer, comprender, captar, desentrañar el sentido de lo que nos concierne implica colocar esto en el sistema de correspondencias en el que tiene una razón de ser, una pertinencia y una importancia. Hablamos de correspondencias entre el objeto estudiado y quien lo investiga, entre el acontecimiento singular y los contextos cercano y general (o total) en que se da... Y, para que alcancemos interpretaciones con fundamento serio es necesario usar adecuadamente nuestra facultad racional, encauzar de manera rigurosa la dinámica de nuestra razón.

Puede haber muchas maneras de lograr que nuestra razón actúe de manera sana, vital, creativa, fecunda, constructiva. No pretendemos proponer aquí todos los pasos que incluiría un uso adecuado de la razón, pero sí estamos obligados a presentar algunos de los más importantes.

El primer paso a dar, para poner en marcha un proceso apropiado de interpretación de nuestra realidad interior y exterior, consiste en limpiar nuestra alma de toda mala pasión, eliminar todo lo que tenga que ver con mala voluntad y renunciar a todo propósito inadmisibles –toda mala intención– desde el punto de vista ético. Un alma gobernada por pasiones e interesada en metas nefastas difícilmente puede valerse de la razón para llegar a interpretaciones correctas.

Las interpretaciones correctas sustentan juicios rectos.

El juicio recto es el juicio verdadero.

Pero ¿qué debemos entender por 'verdad'? Esta palabra suele definirse de muchas maneras. Cuando aquí hablamos de 'verdad', nos

referimos a una correspondencia entre lo que representan e interpretan nuestras facultades cognoscitivas –sensibilidad, inteligencia, razón y las demás que hemos señalado– y lo que son las cosas o sucede ante nosotros/as. Así pues, hablamos de 'verdad', cuando homologamos nuestra alma racional con la realidad en la que hemos puesto nuestra atención.

Es cierto que, en la adecuación de nuestra mente con las cosas investigadas pueden darse –y suele ser lo más frecuente– aproximaciones limitadas y de carácter relativo (porque dependen de las características y condiciones de nuestras almas). Pero también debemos reconocer que hay verdades plenamente verdaderas y que tienen aceptación universal. Por ejemplo, es universalmente verídico que todo objeto o fenómeno remite necesariamente a un antecedente causal; es decir: es evidente que nada proviene de la nada. También es verdad clara, por ejemplo, que los objetos materiales –los cuerpos– están regidos por la Ley de la Gravedad.

Ahora bien, nuestro problema no está en estas verdades plenas y evidentes, sino en el proceso de producir verdades así, a partir de las dificultades que para ello suponen nuestras limitaciones cognoscitivas y los obstáculos que a tal fin nos antepone la propia realidad.

Así que, una vez deslastrada nuestra alma de pasiones y de cualquier otro obstáculo en nuestra ruta hacia la verdad, lo que sigue es tomar en cuenta y reconocer el valor de los cinco sentidos para obtener imágenes primarias de la realidad.

Pero también debemos asumir que los sentidos son una fuente limitada y no siempre fidedigna de lo que acontece. Dependiendo del medio en el que se da un acontecimiento y de las condiciones de nuestros sentidos, tendremos percepciones distintas. Quien padece miopía, por ejemplo, no puede tener una percepción visual realmente adecuada al objeto observado; menos aún, si además, éste se halla en medio de la neblina y se avecina la noche.

A esos límites de las actividades de nuestros sentidos se les suma el hecho de que sometemos espontánea e inconscientemente a juicio los datos que nos dan. Nada más detectar una guayaba en su rama, procedemos a determinar que es grande o pequeña, que es mayor o menor que las que vimos en el mercado, que está muy madura o todavía no está en su sazón, que su olor es penetrante o débil... Un simple objeto captado por los sentidos suscita una avalancha de juicios o interpretaciones y es en ese terreno donde se debilita y complica el aporte de los sentidos. Es esa parte en la que surgen las dudas, las discrepancias y los errores en torno a aquello que nuestros sentidos se

limitaron a percibir. Esto último constituye una de las actividades de la razón, por lo cual resulta decisivo que ésta funcione de la mejor manera, si queremos que sus juicios se ajusten a la realidad.

Dado que ese juzgar es prácticamente inevitable, estamos condenados a afrontar, por lo menos, tres riesgos: el del error en la interpretación de determinado objeto, el de la desigualdad de las interpretaciones según las diversas personas que perciban ese mismo objeto y el de las grandes dificultades que supone la comunicación de lo percibido-interpretado: hacer entender a los demás en qué consiste realmente, hacerles ver cuál es su situación y lo que interese establecer acerca de él. Y si eso ya es complicado con respecto a objetos materiales, no es difícil imaginar lo que será cuando se trata de fenómenos naturales, sociales, culturales y políticos mucho más complejos.

Para afrontar bien riesgos como los señalados, es necesario poner a actuar de la mejor manera nuestra capacidad racional. Pero, para lograr de forma más efectiva ese propósito, hay que descartar aquello que lo obstaculiza.

Así pues, conviene no decidir nada ni emitir opiniones sobre la base de puras conjeturas o de chismes o de rumores o de opiniones infundadas de gente en nuestro entorno privado y público. Es ridículo adelantar opiniones sobre determinado acontecimiento, sin conocer bien cómo se ha dado, cuáles son sus antecedentes causales, cuál es su verdadero carácter, con base en una interpretación bien fundada de la mayor cantidad de datos de que podamos disponer al respecto.

Cuando en la procura de la comprensión de un acontecimiento no podemos cubrir, por lo menos, esos requisitos, será más conveniente suspender todo juicio y postergar toda opinión; es decir, no tomar decisión alguna y callar, hasta contar con todos los elementos que puedan sustentar el acto de dar razón del mencionado acontecimiento.

Tampoco hay que aceptar los llamados 'argumentos de autoridad' o 'sofismas de autoridad' o *fallaciae ad verecundiam*. Es decir, no es apropiado admitir una opinión por el solo hecho de que la dio un personaje revestido de una autoridad en el terreno del saber, de la política, la religión... (Bolívar, Juárez, Marx, Einstein, Gandhi, el papa Francisco o cualquier otra figura de esa índole). Si se llega a concordar con alguna de sus opiniones, debe ser después de que haya sido sometida a examen crítico y la razón no ve obstáculo para ello; nunca, por el hecho de que fue dicha por un personaje de gran relieve.

Una variante muy utilizada de falacia de autoridad es la falacia *ad populum* (de atribución al 'pueblo'). Consiste en tratar de justificar un

argumento bajo el supuesto de que concuerda con lo que piensa y argumenta 'el pueblo'). No se debe descartar que una comunidad más o menos constituida como pueblo pueda tener conocimientos verdaderos; pero la aceptación de éstos debe resultar de un proceso crítico autónomo, no de una sumisión a una autoridad externa (en este caso, el referido 'pueblo'). Con frecuencia, apelar al pueblo suele ser una simple maniobra falaz completamente defectuosa, desde el punto de vista lógico, y por ello digno de rechazo.

Es de igual modo conveniente no aceptar en bloque teorías, interpretaciones, actuaciones de determinado personaje, hechos y situaciones político-sociales ante los que se nos pide tomar posturas determinadas, opinar y aun actuar. También es recomendable no rechazar nada de eso en bloque. En el mundo, son muy raras las cosas y acontecimientos que sean totalmente malas e inadmisibles. Por ejemplo, el exterminio nazi de judíos, gitanos, comunistas y homosexuales, por el simple hecho de serlos, es aborrecible sin fisuras, en su plena totalidad. Pero la mayoría de las cosas que suceden no son ni totalmente buenas ni por entero nefastas.

Asimismo, es necesario rechazar de tajo las falacias de generalización. Se trata de esos razonamientos defectuosos y erróneos, por los que se opinan cosas como que todos los hombres son machistas, todos los políticos son corruptos, todos los abogados son torcidos, todos los filósofos son habladores de paja, todos los curas son pederastas, todos los empresarios carecen de sensibilidad humana, toda una institución es corrupta, todas las escuelas privadas son mejores que las públicas y tantas otras por el estilo.

También existe otro sofisma que conviene evitar: el de la supuesta justificación de una falta cometida con el señalamiento de que hay otros que lo han cometido o incluso lo cometen en ese mismo momento. Se puede tomar como ejemplo el caso de alguien que se dedique a sustraer gasolina de un ducto. Al ser increpado o sometido a la acción de la justicia, no se debe reconocer valor alguno al argumento supuestamente exculpatario de que hay otros que han robado y siguen robando el combustible.

En un caso como éste, es por completo absurdo esquivar responsabilidades, con el necedad de "¿Por qué a mi sí [se me castiga] y a Fulanito de Tal, que es mucho más ladrón que yo, no?" Es igualmente patético pretender que se absuelva a alguien que comete esa clase de transgresión a la ley, por el hecho de que los demás delincuentes del ramo, por la causa que sea, siguen impunes.

Es igualmente detestable la artimaña falaz consistente en salir con un tema ajeno al que se está abordando, para no responder sobre el que se está interpelando a alguien. Quien practica este truco no sólo trata de desviar la atención sobre lo que se le imputa, sino que busca salir impune, anteponiendo una supuesta consecuencia digna a una falta que no puede ocultar. Un caso típico de esto: el delincuente de lava dinero ilegalmente obtenido y rechaza el que se le persiga, alegando que, como sea, el genera empleo en el país.

También se practica con mucha frecuencia el sofisma conocido como 'de la pendiente resbaladiza' o de presunción de consecuencias. Con este artificio falaz, se pretende descalificar los argumentos que avalan una eventual decisión o medida práctica o técnica, aduciendo que su aplicación generará graves efectos y secuelas indeseables, en el futuro. Por ejemplo: "Conviene admitir la introducción de semillas transgénicas de cereales, porque de no hacerlo amplios sectores de la población se verán sometidos a hambrunas terribles." Normalmente, al retorcimiento lógico, la falacia de la pendiente resbaladiza le agrega la dimensión perversa del chantaje.

Hay otras falacias o sofismas que se cometen con mucha frecuencia y afectan gravemente toda dinámica racional honesta y la comunicación adecuada con los demás. Es de la obligada mención el truco falaz conocido como 'petición de principio'. Consiste en tratar supuestamente de demostrar una tesis con la misma tesis que se quiere demostrar. Un ejemplo entre miles: "Los niños son inocentes. Fulanito es niño, luego no es posible que haya cometido tal o cual falta grave". Este razonamiento es inválido, porque no se ha demostrado que todos los niños sean inocentes, por lo cual no puede tomarse ese supuesto como base de la presunta demostración de que el niño Fulanito sea inocente.

Es igualmente frecuente el sofisma denominado *argumentum ad hominem* (razonamiento 'contra el hombre'). Es la maniobra falaz consistente en dejar de lado una tesis que se esté proponiendo, para descalificarla por el hecho de haber sido formulada por una persona específica, a la que se le adjudican defectos que supuestamente desautorizan todo lo que diga y haga. Un exconvicto puede opinar con rectitud sobre la educación de los jóvenes, pero su argumento tiende a ser rechazado por algunos, no porque se haya demostrado que es incorrecto, sino por el simple hecho de proceder de alguien como él.

Hay otra clase de falacia que podría considerarse una variante de la *ad hominem*, que consiste en la proyección de un individuo, grupo o institución desacreditados en determinado argumento o en la persona que

lo plantea. Podría denominársele 'sofisma por proyección de descrédito' o 'sofisma por asociación con lo infame' o alguna otra frase parecida. Como en el caso de la falacia *ad hominem*, se trata de refutar un raciocinio, no por medio del examen de su consistencia lógica, sino destacando la ignominia de los individuos, grupos o instituciones con que se relaciona quien lo formula. En cierta ocasión, por ejemplo, se intentó descalificar el discurso y la persona de un dirigente político mexicano, porque en algún momento lo habían incluido en una selfie efectuada por José Luis Abarca, el defenestrado alcalde de la ciudad de Iguala, en los tiempos en que desaparecieron a los 43 estudiantes de la escuela normal de Ayotzinapa. De acuerdo con el sofisma, se supone que alguien que se junta con esa clase de gente no puede argumentar nada atendible y se le descalifica, sin necesidad de oponer razón alguna a sus razones.

Otro truco sofístico parecido al argumento *ad hominem* y ejercido con una incidencia enorme, sobre todo por medios masivos de comunicación, partidos políticos, fuerzas militares, órganos de propaganda etcétera, es la 'falacia del hombre de paja' (*straw man*, en inglés). Es muy fácil de ejecutar: se le adjudican a alguien defectos, delitos (en general, supuestos o inventados), errores de toda clase y calibre, hasta convertirlo en un ser que aterroriza y 'espanta' a la gente nomás por el mero hecho de mencionarlo, y luego se rechaza todo lo que plantee u opine, bajo el supuesto de que un personaje así siempre dirá y hará algo detestable y no viene al caso ni siquiera escucharlo o detenerse a considerar sus argumentos. En su segunda fase, el sofisma del hombre de paja aparece como un derivado extremo de la falacia *ad hominem*. Ejemplo tomado de la realidad histórica: se propaga de manera insistente la especie –en realidad, se bombardea constantemente a un público con mensajes amañados a tal fin– de que los 'rojos' comunistas confiscan propiedades sin ton ni son, separan a los niños de sus padres, practican la comunidad de mujeres, matan sacerdotes, queman templos, apoyan el terrorismo, hasta comen niños y cometen atrocidades de todo tipo, luego es justo repudiar todo lo que opine o argumente un 'rojo' o un grupo comunista, sin necesidad de escucharlo siquiera. Es más, resulta correcto perseguirlo, reprimirlo, masacrarlo, haga lo que haga, porque encarna el mal en sus peores expresiones, sin que nunca haya demostrado nadie algo así.

Otro sofisma bastante común es el conocido como *ad ignorantiam*. Consiste en apelar al desconocimiento de cierto hecho o sus alcances o a la imposibilidad actual de demostrar su existencia, para tratar de sostener una postura no demostrada. Por ejemplo, dado que cierto gitano no ha demostrado que no es la responsable de ciertos robos en las localidades

cercanas al campamento donde vive, se concluye que el gitano en cuestión es culpable de esos hechos.

Es también muy frecuente el recurso a la 'falacia del silencio'. Según este procedimiento tramposo, 'el que calla otorga'. Ésta es una idea que no tiene ningún sustento, porque no se pueden conocer *a priori* los motivos del mutismo o de la inacción ante determinada medida o afirmación, por lo cual no es lícito adelantar la conclusión de que quien calla está de acuerdo con lo que se le está proponiendo o imponiendo.

Asimismo, hay quienes recurren mucho al sofisma del 'origen despreciable'. Se rechaza un argumento, una medida o una propuesta, en función de su génesis política y moral. Por ejemplo, se descalifica un producto determinado, sencillamente porque es de producción nacional, sin hacer ningún intento por comprobar empíricamente su calidad. O se desprecia el jazz por su origen vinculado a esclavos afroamericanos. Y así. Quienes proceden de ese modo, no examinan la valía potencial de equis raciocinio, sino que lo descartan de pleno, por un elemento que no tiene incidencia real en su consistencia lógica.

Resulta muy llamativa la capacidad que ha desarrollado el ser humano para forjar razonamientos truculentos, erróneos y mendaces. Así como muchos ladrones cometen sus fechorías porque están negados al trabajo o porque los frutos del trabajo honrado no satisfacen sus apetencias al ritmo y de la manera que ellos quieren, así somos muchos/as los hombres y mujeres que preferimos torcer el flujo riguroso y disciplinado del pensar lógico en procura de juicios rectos, echando mano de sofismas de todo tipo. Apenas hemos dado cuenta, aquí, de algunas de las falacias más comunes. En realidad, el número de las que se conocen es mucho mayor.

También es conveniente no confundir los medios con los fines. Por ejemplo, el dinero es un medio para lograr fines que igual pueden tener un signo éticamente positivo o uno negativo. Lo importante es guiarse por fines dignos, por metas éticamente virtuosas y subordinar un medio como el dinero al logro de aquéllas. Por ejemplo, organizar un centro de atención a adolescentes en estado de abandono es un propósito loable y procurar todo el dinero necesario para que funcione bien es un proceder inobjetable. Pero sucede lo contrario cuando el dinero (medio) se convierte, por sí mismo, en un fin al que se subordinan verdaderos fines. Siguiendo con el ejemplo anterior, quien sólo se mueve por el dinero convierte una institución que concentra adolescentes necesitados de atención psicológica, material, afectiva etcétera, en un centro de explotación juvenil, es decir: en un medio para producir lucro y ganancias.

Dado que se trata de poner en movimiento, de manera adecuada, las capacidades racionales vinculadas a nuestro *éthos*, para conocer lo que acontece y nos acontece y así sustentar una praxis o acción ética correcta y virtuosa, lo mejor es empezar por procurar fines apropiados por su dignidad, esto es: porque el hecho de alcanzarlos nos mejora como personas y ayuda a mejorar la comunidad de la que formamos parte.

Son igualmente un obstáculo para el buen uso de la razón, los estereotipos al modo de todos los ingleses son maricones, todos los mexicanos son flojos, todos los colombianos son ladrones, todos los chinos son sucios, todos los palestinos son terroristas, todos los franceses rehúsan bañarse, todos los rusos son comunistas y muchas otras necedades de semejante catadura. Quien procure interpretaciones verdaderas acerca de la realidad que le concierne e interesa, debe extirpar de raíz todos estos frutos envenenados de un mal uso de las capacidades racionales del ser humano.

En realidad, quien desee actuar de manera virtuosa debe impedir que su razón se vea afectada por ninguna falacia o sofisma o estereotipo. Lo mismo hay que decir de los tópicos o lugares comunes: las proposiciones que repetimos sin pensar, los clichés con los que cómodamente afrontamos situaciones y acontecimientos de nuestras vidas. Podrían citarse aquí muchos ejemplos, pero vamos a quedarnos con uno muy conocido: "La excepción confirma la regla". Ésta es una afirmación falaz. En los hechos, la excepción de un fenómeno que se presentan con regularidad lo que hace es objetar, poner en entredicho, dicha reiteración regular. Pero, en lugar de pensar, preferimos imitar, repetir.

El riesgo de todas esas posibilidades viciadas del uso de la razón, debe inducirnos a recurrir, como condición permanente, al examen crítico y rigurosamente racional de lo que acontece y nos acontece. A abandonar toda pereza en el investigar y pensar. A vivir con lucidez como parte del vivir con honradez.

A partir de esa disposición a recurrir de manera crítica a la razón, también hay que ser precavidos frente a las ideologías políticas y religiosas, que siempre tratan de determinar con fuerza nuestras opiniones, decisiones y acciones.

Lo mismo sucede con los mensajes, símbolos, lenguajes y mucho de lo que emana de los medios de comunicación, de las redes sociales y de otros carriles por los que circula la llamada 'opinión pública' (que muchas veces se presenta como falacia de autoridad, como rumor sin fundamento, ideas sin sustento y otras posibilidades igual de detestables).

De esas fuentes, en general, arriesgadas conviene asumir lo que ayuda a nuestro uso crítico de la razón y, con ello, a nuestras mejor praxis ética. No aquello que obstruya el funcionamiento de nuestras capacidades racionales y obstruya o incluso desvíe la dinámica apropiada de nuestra autonomías ética.

Además de rechazar lo que impide una buena actuación de nuestras facultades racionales, se impone la necesidad de asumir en positivo varias premisas y procedimientos. Si queremos interpretar bien lo que sucede y nos sucede, es muy apropiado entender que, en el mundo, en la vida, hay cosas que dependen de nosotros/as, junto a cosas que no. Tener esto claro nos ahorra juzgar sin necesidad y decidir en un sentido que apunta al fracaso, la frustración, el sufrimiento.

Según importantes pensadores, sólo dependen realmente de nosotras/os, estas tres capacidades: la de juzgar (en términos de aceptación o de aversión), la de desear y la de encauzar nuestros impulsos. Nada de lo demás nos pertenece ni depende de nosotros/as ni, en verdad, podemos controlar. Ni la voluntad ni los sentimientos y creencias de los demás ni la riqueza ni la salud ni los honores ni el buen nombre ni la gloria ni ningún fenómeno natural o social ni nada externo a nuestro éthos obedece a nuestros deseos ni decisiones.

Una vez desechado lo que estorba y aceptados los verdaderos alcances de nuestros pequeños pero decisivos poderes, estamos en condiciones de dar el primer paso positivo, en nuestra tarea de interpretar correctamente lo que sucede y nos sucede: colocarlo en el plano de totalidad real a la que pertenece y le da sentido. Nada procede de la nada y todo está interconectado. En consecuencia, si por ejemplo queremos saber con certeza por qué sentimos enojo por algo, debemos identificar y examinar todos aquellos aspectos con los que se vincula ese estado de nuestra alma. Lo mismo debe decirse de fenómenos sociales y políticos. Si, por ejemplo, nos interesa saber por qué han aumentado, en nuestro mundo, los feminicidios, será necesario establecer con rigor todos los factores –o, al menos, los esenciales– que intervienen en la incidencia de tan nefasta modalidad del crimen.

Se trata de alcanzar una comprensión de lo que acontece y nos acontece. En la práctica eso se traduce en el acopio de los factores del contexto relacionados de manera decisiva con lo investigado. Por ejemplo, en el caso de un fenómeno político-social o cultural: los personajes, fuerzas y grupos de interés y de mayor poder; los antecedentes históricos; los actores individuales o colectivos con intereses subalternos; las tendencias más importantes en la acción social,

la economía, la política...; las contradicciones registradas en las relaciones entre los agentes socio-políticos implicados; las conexiones entre éstos y las políticas y factores globales hegemónicos; la situación geopolítica en el entorno; las posibilidades reales de que prosperen opciones alternas; los recursos y aliados con que se cuenta a tal fin; los riesgos y la conveniencia o inevitabilidad de confrontaciones más o menos violentas; los actos que, en un ámbito donde nada depende de nosotras/os, pueden mejorar determinadas situaciones, al tiempo que mejoramos nosotros/as éticamente...

Para un impulso más completo y efectivo de ese proceso de conocimiento de lo que acontece y nos acontece, es posible y muchas veces imprescindible recurrir a 'métodos' –palabra griega que significa 'camino'– diversos. Por ejemplo, el análisis (descomponer un objeto de estudio o reflexión en sus partes), la síntesis (unir lo que separa el análisis), la inducción (generalizar a partir de muchas manifestaciones particulares), la deducción (particularizar con base en conceptos generales), formular hipótesis –cuando sea el caso– y ponerlas a prueba, preguntar con rigor, dialogar en plan de búsqueda, reflexionar (el diálogo del alma consigo misma), interpretar los hechos (desentrañar su sentido, comprenderlos con bases ciertas, no recurriendo a arbitrariedades; 'abrazarlos', 'asirlos' fuertemente con las manos), suspender los juicios sobre lo examinado hasta el momento de contar con una imagen nítida de ello...

En definitiva, se trata de reunir todos los datos que permitan elaborar una representación o imagen comprensiva de lo que sucede y nos sucede. Hasta no contar con una idea precisa y nítida de lo que necesitamos investigar, hasta no estar en capacidad de delinear con claridad los contornos y las características esenciales de lo que procuramos comprender, debemos continuar indagando, preguntando, acopiando elementos. Sólo así alcanzaremos una representación lo mejor fundada posible.

Mientras se viene dando ese proceso de investigación, se debe evitar y suspender todo juicio sobre lo investigado. Sólo cuando se llegue al punto en que ya no caben más preguntas, más dudas, más vacíos en la comprensión de lo estudiado, es cuando se pueden emitir opiniones concluyentes, seguras, completamente fundadas y, en ese sentido, verdaderas. Eso es posible, cuando la comprensión es tan profunda que deja una marca imborrable en nuestra alma.

El conocimiento que se alcanza de esa manera y logra ese grado de certeza puede ser comunicado de manera clara y segura.

Pero, sobre todo, dicho conocimiento comprensivo se convierte en una guía clara para la decisión y la acción. Al contar con representaciones ciertas y nítidas de nuestros mejores fines y de los medios más ajustados a su logro, podemos disponer también de un conocimiento preciso de los motivos por los que habrá de orientarse nuestra voluntad y los actos que de ella procedan. Todo ello es una garantía de juicios rectos y verdaderos, que a su vez sirven de base a la actuación virtuosa, éticamente positiva. Asimismo, lo es de una comunicación más fluida con la gente, lo cual repercute positivamente en la conformación y consolidación de comunidades.

Tener en cuenta todo lo anterior –además de otros aspectos afines que aquí no es posible desarrollar– es la mejor vacuna contra el sufrimiento originado por un uso inapropiado de la razón y otros poderes de nuestro *éthos*. Esto es de suma importancia, en un mundo en el que se activan constantemente fuertes obstáculos para nuestro justo anhelo de alcanzar una vida digna y feliz, por medio del mejor desenvolvimiento de nuestro *éthos*. No tenemos otra opción que enfrentar con interpretaciones correctas, basadas en el más potente y recto recurso a nuestra razón, a sistemas educativos tan deficientes, al impulso embrutecedor de la propaganda, la mercadotecnia y el uso de poderosos medios de difusión y comunicación a base de mentiras de tomo y lomo, manipulaciones, medias verdades –y variantes de la misma maldad, que ahora se nos presentan con nombres rebuscados y ridículos como 'falso positivo', 'posverdad', *fake news*, 'hechos alternativos'...

¿qué entendemos por 'virtud ética'?

La palabra 'virtud' es una de las más antiguas en la tradición ética. Viene de la voz latina *virtus-is*, que a su vez procede del vocablo griego *areté*.

Originariamente *areté* era el nombre de toda capacidad destacada para realizar determinada función. Así se llamaba a toda facultad excelente, por lo que puede traducirse como 'excelencia'.

En un principio, la noción de virtud no se limitaba al terreno humano y ético. Un águila que es capaz de captar a su presa desde kilómetros, así como de capturarla con eficacia suprema, tiene justamente esas virtudes o excelencias: visión insuperable y dotes físicas tremendamente efectivas (como las alas y las garras, por ejemplo), con las que logra sus fines de manera ejemplarmente eficiente. Un caballo pura sangre tiene la virtud de correr a velocidades extraordinarias. Incluso una cosa, como determinado

dispositivo electrónico especialmente poderoso tiene virtudes como las de almacenar ingentes cantidades de información o de comunicarse sin obstáculos con interlocutores de cualquier lugar del mundo.

Como podrá advertirse, la excelencia que refiere la palabra 'virtud' implica también la condición de una fuerza, un poder. Un poder para efectuar bien una función dada es una virtud. Y si ese poder se constituye y actúa de forma superior a la de poderes homólogos, estaremos ante una virtud que resalta aún más en excelencia.

Esto es válido, tanto para la parte representadora o concedora de nuestra alma como para su componente ético. Por eso, en la tradición, se ha reconocido la existencia de virtudes intelectuales, junto a las virtudes morales. Por ejemplo, la capacidad de reflexionar -poner al alma a dialogar consigo misma- es una virtud intelectual, un poder que puede rendir muchos y muy importantes frutos en la labor de interpretar lo que acontece y nos acontece.

Cuando esa idea de capacidad bien articulada, fuerza o poder y excelencia funcional se traslada al plano ético, surge la mencionada idea de virtud moral o virtud ética.

Así pues, cuando hablamos de 'virtud ética' nos referimos a una muy bien articulada disposición a practicar el bien, así como a un poder interior capaz de lograrlo efectivamente, siempre que ello sea necesario.

En la tradición ética, suele destacar una virtud entre muchas: la sabiduría práctica -los griegos la llamaban *phrónesis*. En realidad, es una especie de virtud de virtudes, porque se muestra como una capacidad extraordinaria de coordinar y poner en marcha las virtudes o excelencias éticas particulares. Es lógico que la principal virtud sea la que nos induce a ejercitarnos rigurosamente y la que nos orienta en la práctica de virtudes concretas.

Una virtud ética supone una excelencia en el obrar, es decir, en la acciones requeridas para la mejor relación consigo mismo y con lo que acontece en su entorno.

Por ejemplo, la prudencia es una virtud ética, porque constituye la capacidad excelente -es decir, equilibrada y justa- de comportarse con sensatez ante toda situación o acontecimiento que reclame nuestra actuación, por muy peligrosa o complicada que sea. Todas las virtudes son poderes excelentes de nuestro *éthos*, con los que podemos actuar en el mundo y ante nosotras/os mismas/os de la mejor manera.

Es muy difícil saber si nuestras excelencias o virtudes éticas vienen directamente de la naturaleza o son adquiridas. Es innegable que algunos/as nacen con disposiciones virtuosas, pero también se advierte que si

esas potencialidades no son educadas, formadas de manera apropiada, demeritan mucho como virtudes.

Es de suma importancia poseer una buena voluntad y estar dispuesto al bien, pero si no se cuenta con la formación ética apropiada, lo más probable es que la persona en esa situación se inclinará hacia las pasiones, hacia el mal y la injusticia. Esto último implica reconocer un peso muy importante a la educación, en la articulación, consolidación y desempeño efectivo de las virtudes éticas.

Pero lo anterior no significa que seamos capaces de decir la última palabra sobre un asunto que ha interesado, desde milenios, a la tradición ética: ¿se pueden 'enseñar' las virtudes?

Una cosa es reconocer la necesidad de 'dar forma', educar, disposiciones virtuosas naturales y otra muy distinta plantear que las excelencias éticas se enseñan, se transmiten como si se tratara de contenidos de una asignatura determinada en un plan de estudios escolar.

Tal vez resulta imposible hallar una respuesta definitiva a la pregunta acerca de la enseñanza de la virtud. Lo que parece acercarse más a la verdad es que todos los seres humanos venimos al mundo dotados de ciertas disposiciones a actuar bien y que, si queremos alcanzar una vida buena y feliz –una vida virtuosa–, estamos obligados a un constante proceso de fortalecimiento y consolidación de tales dotes naturales, así como a despertar y cultivar toda potencialidad ética por medio del uso adecuado de la razón y de las acciones comprometidas con el bien. Vivir en la virtud exige estar dedicado de por vida a ejercitarla, en todas sus variedades. No viene al caso ser virtuoso por un rato, por unas horas al día, parcialmente, y dedicarse a prácticas reprobables el resto del tiempo. Si alguien interesado en una vida ética rigurosa no ha alcanzado esta homogeneidad en el bien, está obligado a procurarla y alcanzarla tarde o temprano.

La buena vida, entonces, es vida de acción constante y lucha permanente por dotarnos de las más elevadas excelencias en el terreno ético, para lo cual debemos aprovechar lo que nos regala la naturaleza y adquirir todo aquello que nos ofrece nuestra vida en comunidad, nuestra correcta y éticamente productiva relación con los demás.

¿cuáles son las virtudes más positivas?

Hay una cantidad considerable de virtudes éticas. Ya hemos mencionado la *phrónesis* o sabiduría ética general. Entre los griegos tenían una amplia

aceptación los valores del equilibrio, armonía, la simetría... en una palabra: la medida, la idea de que el bien está en la contención de nuestras decisiones y acciones dentro de unos límites. Siempre vieron un mal en el exceso, en la desmesura.

El simple hecho de situarse en el terreno de la medida es ya una virtud, que actúa como fuente de diversas virtudes. Ahí están las bases de la idea de justo medio, muy común entre los sabios antiguos, en general, y que entre muchos cultores de la filosofía permitió sustentar importantes propuestas éticas. Por ejemplo, Aristóteles sistematizó dicha idea identificando las virtudes en un punto situado entre dos extremos: uno, por defecto y el otro, por exceso. Así, por ejemplo, la valentía es una virtud porque es el justo medio entre el extremo de la cobardía y el de la temeridad. Asimismo, la fortaleza ética es una excelencia, porque se coloca entre la inseguridad y la confianza sin justificación clara.

Al margen de que podamos o no saber con certeza de dónde provienen, lo cierto es que las almas mejor dotadas albergan en su seno muchas excelencias éticas, es decir, virtudes o fortalezas y disposiciones efectivas a actuar bien, en las relaciones de dichas almas consigo mismas y con lo que las rodea.

No estará de más enlistar las virtudes, en el entendido de que el hecho de tenerlas en cuenta será útil como orientación de quienes se encaminen en la ruta de la ética. Así pues, la tradición registra como virtudes a la templanza, la disposición al justo medio, la alegría, la sindéresis, la generosidad, la serenidad, el respeto hacia todo lo digno y respetable, la solidaridad, la voluntad de verdad, la capacidad de ajustar el deseo a lo que depende de uno, el dominio de sí mismo, la sinceridad, la continencia, la disposición permanente a reflexionar y dialogar, la ecuanimidad, la cordialidad, la congruencia ética, la tolerancia, el sentido autocrítico, la honestidad, la autarquía moral y (hasta donde sea posible) la material, la civilidad o conciencia ciudadana, la humildad, la paciencia, la justicia, la prudencia, la valentía, el sentido de responsabilidad, el desapego ante los bienes materiales, el sentido del deber, la magnanimidad (el tener un 'alma grande'), la vocación de examinar racional y críticamente lo que sucede y nos sucede sin menoscabo del sentido común etcétera.

¿cuáles son los vínculos entre la educación y las virtudes?

Aun cuando no sea posible establecer con fundamentos concluyentes el origen de las virtudes, no resulta descabellado advertir en la formación de éstas cierta combinación de acontecimientos naturales con procesos culturales. Es decir, nacemos con algunas disposiciones hacia el bien y, asimismo, durante el transcurso de nuestras vidas en el medio social-cultural en el que nos desenvolvemos, actuamos de forma tal que consolidamos o debilitamos y aun anulamos dichas potencialidades virtuosas.

Si, como se acaba de postular, en las virtudes confluyen antecedentes naturales y procesos culturales, se justifica reparar en este último elemento, que a fin de cuentas se sustenta en la acción humana, en la praxis dirigida a dar forma y solidez a las virtudes, así como a superar las limitaciones éticas y a liberarse de pasiones.

Las palabras 'educación' y 'formación' –que aquí manejamos como sinónimos– se avienen bien con esa parte activa, constructiva, de las virtudes. Hay un tipo especial de acción que contribuye a mejorar las dotes virtuosas que podamos tener por naturaleza o que ayuda a eliminar los obstáculos de la vida ética –la vida sustentada en un amplio, profundo y constante ejercicio de las virtudes– o que incluso aporta novedades al desarrollo de nuestras excelencias morales. Esa praxis o acción específica es lo que llamamos 'educación' o 'formación'.

Por ejemplo, alguien puede venir al mundo con una buena dotación de serenidad. Una buena educación la consolidará. Un descuido en el terreno de la formación y una vida marcada por pasiones, situaciones angustiantes y cosas por el estilo, la reducirán a su mínima expresión y la persona en cuestión puede convertirse en un saco de nervios, alguien ansioso, descontrolado etcétera. Por el contrario, una vida encaminada por la ruta de las buenas acciones enriquecerá el potencial de sus excelencias éticas y, de ese modo, podrá disfrutar de una existencia feliz.

La educación se nos muestra, entonces, como el proceso de reconstitución y conformación del buen *éthos* de cada quien. Sin la puesta en marcha de procesos de índole educativa no será posible un desarrollo ético satisfactorio.

Como se puede ver, ponemos énfasis en el sentido formativo de la educación. 'Dar forma' al *éthos* de alguien es algo que no se logra sólo con ponerlo en relación con tesis, ideas y preceptos de carácter moral. No basta con meter a una persona –sea niño/a, adolescente o adulto/a– en

una escuela y darle lecciones de ética, leerle cartillas de virtudes, combatir inmoralidades y vicios morales, para que se convierta en alguien éticamente consistente.

Eso no significa que las 'clases de ética' y los códigos de ética y cosas por el estilo carezcan de importancia. Es mejor que la gente tenga ocasión de beneficiarse de ese tipo de actividades. Pero lo cierto es que están muy lejos de sustentar un verdadero desarrollo ético.

Lo que en verdad fortalece y estimula la asunción de virtudes es la praxis dirigida por buenos maestros. Es en la conjunción de acción práctica y de conducción pedagógica adecuada donde se hallan los cimientos de la educación en la virtud –y en los valores, como veremos–, así como del desarrollo ético sólido e integral.

El peso del/la buen/a maestro/a en la reconstitución, adquisición y consolidación de virtudes tampoco significa un obstáculo para algo tan importante como la autonomía moral. No hay contradicción entre ésta y el buen magisterio ético, pues será excepcional o muy raro que alguien alcance una real autonomía ética sin el apoyo oportuno de determinados formadores.

Ejercitarse constantemente en la práctica de las virtudes es fundamental para la 'incorporación' y consolidación de éstas en nuestro *éthos*, pero también lo es el 'contagio' ético-virtuoso de los/las maestros/as o modelos vivos y actuantes de virtud, que nos ayuden a encauzar bien nuestra praxis.

Más allá de las 'lecciones' teóricas y librecas acerca de las virtudes está la praxis conjunta con nuestros/as formadores/as y todavía más allá de esto –aunque con estrecho vínculo– está el efecto profundamente pedagógico del ejemplo, de la congruencia de quienes, en nuestras vidas, asumen la tarea de educarnos, de dar buena y sólida forma a nuestro *éthos*.

Se entiende, aquí, por 'congruencia' el ajuste pleno de lo que se piensa, lo que se dice o predica y lo que se hace. La virtud de la congruencia y su expresión en el ejemplo es la base y fuente de poder principal del buen magisterio ético, más allá de toda otra lección.

¿qué es un bien, qué es el bien?

Tampoco es fácil saber a ciencia cierta qué es bueno o malo, qué está bien o mal. No podemos asegurar con total certeza que existe algo como El Bien –un bien absoluto, algo que es bueno por sí mismo–, por lo que

también resulta muy problemático decir algo sostenible y valioso sobre qué es el bien.

No obstante lo anterior, la tradición ética comparte, en general, algunos aspectos como que la buena voluntad –la voluntad inclinada a actuar siempre de manera virtuosa– o las acciones dirigidas a crear y edificar cosas que contribuyen a la mejor vida ética de las personas y comunidades y que rechazan y mantienen a raya hechos y situaciones corruptoras (destructoras de almas), constituyen el ámbito del bien. Sobre todo, no han faltado voces filosóficas que han planteado que el bien supremo es la satisfacción gozosa de concordar con la realidad absoluta que sostiene a nuestro universo.

Pese a tantas dificultades teóricas, no estará de más considerar como expresiones del bien aquellos poderes y actos que apuntan a la conciliación de nuestras almas consigo mismas y con el mundo. Lo anterior equivale a decir que el mundo del bien está ocupado por las virtudes o excelencias éticas y por las prácticas que contribuyen al equilibrio de nuestras almas, así como a la armonía de éstas con la realidad objetiva con la que se vinculan.

Todo aquello que se identifique con y se acerque a la realidad absoluta fundante del universo pertenece al orden del bien.

Todo aquello que contribuya a compactar los poderes éticos de nuestras almas –como sucede con las virtudes– y, de ese modo, ayude también la cohesión, unidad, equilibrio, armonía de nuestras comunidades de referencia, al mismo tiempo que también abre cauces a la suprema meta de la unificación con la realidad, puede ser asumido como expresión del bien. Todo lo que edifica y enaltece nuestras virtudes –que son nuestros poderes éticos– pertenece al terreno del bien

¿qué es un mal, qué es el mal?

En contraste con lo que se acaba de proponer como idea del bien y de lo bueno, existen cosas, situaciones y cualquier otra clase de acontecimientos que pueden ser caracterizados como malos, como expresiones del mal.

Todo aquello que desequilibre nuestra alma, nuestro *éthos*, todo aquello que debilite a éste, lo pervierta, lo fragmente, lo corrompa e incluso lo destruya, entra en el campo de lo malo y, por ello, indeseable.

La malevolencia –literalmente, el querer el mal, la voluntad de mal– se nos muestra como la expresión más perversa de una razón sumida en

el mal. Es difícil que, en el mundo, haya algo peor que la mala voluntad: el polo opuesto de la buena voluntad, que es una de las más altas manifestaciones del bien.

Las malas pasiones –justo las contrarias de las virtudes–, en la medida en que responden a un mal uso de la razón y generan angustias, desazón, inquietudes y aflicciones en el alma, se inscriben plenamente en el terreno del mal.

En realidad, todo aquello que se aleje de o se oponga a la realidad absoluta que funda el universo y todo lo que este contiene representa y expresa algún modo del mal.

Así pues, el campo del mal incluye la desmesura en cualesquiera de sus modos, la *pleonexia* (el querer siempre más), la suspicacia injustificada, la soberbia, la avaricia, la usura, la indolencia, el descontrol mental, el irrespeto a la dignidad humana y a todo lo digno, la ambición, la intemperancia, la falsedad, la incontinencia en la procura de placeres, el egoísmo extremo, la necedad, el temor irracional al porvenir, la pasividad ante las imposiciones externas, la injusticia, la ansiedad, la ruindad, la irresponsabilidad, la incivilidad, la arrogancia, la cobardía, la imprudencia, la incongruencia ética, la miseria moral, la mendacidad, la imprudencia, la deshonestidad, el criticismo temerario y la aversión a la autocrítica, la suspicacia infundada y todo lo de este género.

Como puede observarse, nada permite sostener racionalmente que el bien y el mal sean fenómenos objetivamente activos que se le impongan a uno. Al contrario, aquí exponemos elementos que nos permiten ponderar el hecho de que somos nosotros/as, los seres humanos, con nuestras virtudes y pasiones, quienes concretamos el bien e implantamos el mal que pueda registrarse en este mundo.

¿todas las cosas son buenas o malas?

En el mundo, en la vida, hay muchas cosas que no entran en el campo de lo que es bueno en sí ni de lo que es malo en sí. No tienen incidencia significativa en la praxis destinada a conciliarnos con lo que sucede y lo que nos sucede ni por sí solos nos colocan en el terreno de la escisión, la ruptura, el conflicto con lo real.

Por ello, no tienen un signo moral predeterminado. Esto significa que son éticamente indiferentes. Y esto quiere decir que, según cómo nos vinculemos con tales cosas favorecerán nuestras acciones buenas o en pro del bien o sucederá lo contrario.

En la lista de tales cosas éticamente indiferentes, se incluye a la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, la pobreza y la riqueza, la belleza y la fealdad, el prestigio y la mala fama, la aceptación social y el ninguneo, el respeto de los demás y la agresión de algunos de ellos y todo lo afín a ellas.

En general, se tiende a pensar que la muerte, la enfermedad, la vejez, la pobreza, el desprestigio, el desprecio social o moral, la agresión de un 'enemigo'... son fenómenos por sí mismos malos y aun terribles. Esto es falso. Su condición de buenos o malos dependerá de sus implicaciones éticas en el terreno de lo único que depende de uno, que como se ha visto es el del juicio, el deseo y el impulso. Una muerte digna y éticamente ejemplar será considerada como un bien. Al contrario, una muerte marcada por la cobardía y el apego irracional a la vida será juzgada como un mal. La agresión que alguien le inflija a uno tampoco es un mal en sí, sino que su signo moral depende de cómo lo interpretemos y si así mejora el *éthos* de uno y el de quienes nos rodean o no. Lo mismo ocurre con todos los demás acontecimientos señalados: todos ellos pueden ser buenos o malos, según contribuyan a una buena conciliación con lo que sucede y nos sucede o no.

De lo anterior se desprende que, de las cosas indiferentes que acontecen en nuestro entorno y en uno mismo, unas son éticamente preferibles y otras detestables o dignas de rechazo. Siempre serán preferibles las que contribuyan al fortalecimiento y consolidación de nuestro *éthos* y, con ello, a nuestra mejor conciliación con lo que sucede y nos sucede. Las demás aportarán algo valioso a ese mismo fin, en la medida en que las repudiamos y rechazamos.

¿de qué hablamos cuando hablamos de 'valor'?

Cuando hablamos de valores éticos, nos referimos a objetos en los que cada quien fija su atención, porque tienen un gran significado para su vida.

Literalmente –y sin mayor misterio, a sabiendas de que decimos una tautología evidente– llamamos 'valor' a aquello que vale, aquello que apreciamos, que tiene valía, que nos importa, que nos invita a ser deseado y procurado, porque tiene una gran relevancia para nuestro *éthos* y nuestra existencia, aquí, en el mundo. Así pues, aquí llamamos 'valor' a todo bien al que le asignamos una gran significación para nuestras vidas y, por ello, orienta el desarrollo de éstas.

Entre los valores éticos –o con incidencia en nuestro *éthos*– se pueden contar, por ejemplo, un alma bien constituida, la vida, el dinero, la belleza o al menos la presencia exterior, el honor, el prestigio, la gloria, los medios materiales para la vida, un gran nivel de escolaridad, una posición económico-social solvente o elevada, don de lenguas, la libertad, la solidaridad, una aguda inteligencia, contar con una familia estable, el conjunto de las virtudes que aquí se han señalado, el amor (amar y ser amado/a), capacidad expresiva y habilidad retórica, don de gentes, trabajo o ingresos económicos fijos, sólido sentimiento patriótico, tener tal o cual cantidad de hijos/as, influencia en la comunidad y en toda variante del espacio público, la paz, la estabilidad social y política, la astucia, el bien común, presencia de ánimo permanente, la salud personal y comunitaria, poseer habilidades artísticas, don de mando y liderazgo, actitud cosmopolita, el ocio, la seguridad personal y social, la propia formación ética y todo lo que se les asemeje.

Acaso los valores supremos, para nosotras/os, en el presente, sean el de la dignidad absoluta del orden del universo (que, a su vez, sustenta la dignidad de la naturaleza, sobre todo, en sus manifestaciones animadas) y la dignidad del ser humano. La asunción de esas dos dignidades primordiales implica tomar al orden natural y a los seres humanos como fines y no como medios.

Salvo aquellas cosas que ya hemos ubicado en el terreno del bien, es muy difícil demostrar que acontezca algo en el mundo que valga por sí mismo, es decir, que sea un valor en sí.

Abundan las razones para asumir que la mayor parte de los valores reconocidos en nuestras comunidades humanas no tienen un carácter absoluto. Esto implica que, mayormente, los valores son valores 'para alguien' (individuo o agente colectivo). Lo cual, a su vez, explica dos hechos: la existencia de una gran cantidad de valores éticos vigentes en la sociedad (marcada por las distinciones éticas y psíquicas personales y grupales) y las diferencias de nivel o de importancia entre esa diversidad de valores.

En general, cada quien asigna valor a lo que considera que es un bien para él/ella. Sería absurdo apreciar positivamente algo que no sea un bien para uno.

Desde el punto de vista de la dinámica axiológica –es decir, relativa a los valores– no tiene importancia que se tenga la certeza de que un objeto al que se le reconoce un valor sea realmente bueno. Lo que sí importa – porque resulta determinante– es que quien lo valora está convencido de que implica algún grado y alguna clase concreta de bien.

Cada quien se identifica con un conjunto determinado de valores y se mueve en función de ellos. Pero también es cierto que hay algo como 'valores compartidos', aunque el hecho de tal coincidencia relativa nunca anula la singularidad personal, exclusiva, de las experiencias vitales relacionadas con los valores éticos.

Por ejemplo, es obvio que, en estos tiempos, abundan quienes valoran altamente el dinero. Y así sucede con muchos otros valores. Por lo demás, esta coincidencia plural en ciertos valores está en la raíz de la conformación de instituciones y entidades que contribuyan a la realización de los mismos. Por ejemplo, una alta valoración de la salud pública deriva lógicamente en la organización de un sistema nacional de salubridad. O la valoración de un salario justo, puede dar pie a la formación de un sindicato.

Ahora bien, no todos los valores –en cada persona ni en colectividades– tienen la misma importancia. Alguien, por ejemplo, puede apreciar por encima de todo la cultura y, por ello, muestra menos interés por la familia, el salario, la seguridad etcétera. Esa persona actúa conforme con una jerarquía de valores, un orden de los valores según la importancia que él otorgue a cada uno de ellos.

Esa jerarquización puede ser inconsciente. No siempre se da –y, de hecho, es lo menos frecuente– porque el interesado se haya puesto a ordenar una lista de mayor a menor o viceversa. Aunque sería de mucho provecho ético que alguien asumiera la conciencia precisa de sus valores y estableciera prioridades y niveles.

El hecho de que haya, en la sociedad, una gran diversidad de valores vigentes, junto con la tendencia deliberada o no de establecer jerarquías axiológicas, resulta en una singularidad extrema de las jerarquías de valores. De hecho, no es exagerado considerar que habrá tantas tablas de jerarquías valorales como personas que integran tal o cual comunidad.

Como se habrá observado, las 'cosas que valen', los valores, encauzan el deseo de cada quien. No es imaginable un valor que no sea deseable, aunque por múltiples causas alguien puede desviar, reorientar, incluso suspender el sentimiento de atracción que sobre él ejerce algo a lo que le asigna valor. En consecuencia, los valores parecen formar parte del orden de los motivos hacia el que se dirige el deseo entre los humanos. Por eso, puede decirse que, en el fondo, los valores se nos presentan como frutos de un proceso de sublimación y objetivación social de los deseos de la gente. Y ésta es una de las razones por las que la dinámica

axiológica tiene fuertes implicaciones éticas. Pues, en último término, el deseo es una de las realidades esenciales del mundo del *éthos*.

Una de las funciones éticas más importantes de los valores consiste en el hecho de actuar como criterios para la interpretación adecuada de lo que nos acontece y de lo que sucede en el terreno moral. A partir de los valores que hemos configurado y con los que nos identificamos, juzgamos todo fenómeno y determinamos su significación para nuestro *éthos*. No es lo mismo interpretar los fenómenos que se presentan en nuestras vidas, si contamos con valores claros y sólidos, que si carecemos de ellos.

¿cuál es la principal fuente de los valores éticos?

Sin que sepamos con claridad cómo es que sucede, lo cierto es que los seres humanos somos 'seres del valor'. Es decir, estamos naturalmente predispuestos a relacionarnos con las demás personas, con lo que éstas hacen y con lo que acontece en el mundo en términos de valoraciones.

Esas valoraciones son juicios de valor espontáneos y no necesariamente sustentados en una conciencia bien fundada. En la mayoría de los casos, se trata de actos de nuestro *éthos* que se dan sin nuestro consentimiento consciente.

Es muy raro que alguien se proponga, deliberadamente, detenerse a asignar valores a todo lo que sucede y le sucede. Sin embargo, debemos recordar siempre que la facultad de juzgar es una de los poquísimos poderes que sí depende de cada uno/a de nosotros/as. En consecuencia, una conciencia ética, un cuidado de sí, una praxis recta, sí requiere un libre y riguroso control de la facultad de juzgar, lo cual puede desembocar en la formulación de valoraciones adecuadas y en la posterior configuración de valores estables, como guías de nuestro deseo y de nuestra vida cotidiana.

Como ya se ha dicho, las cosas –todo lo que sucede y nos sucede– son éticamente indiferentes, no se dan con un signo moral objetivo. Somos nosotras/os quienes les asignamos un significado ético y valoral, en virtud de nuestras facultades de desear y de juzgar.

Pero, claro, ese 'nosotros/as' no es una simple suma de hombres y mujeres aislados. También en los procesos de valoración –es decir, de interpretación, juicio y asignación de valor a determinado objeto potencial de nuestro deseo– entra en juego la dinámica social en la que estamos inmersos; es decir, nuestras referencias de clase, nuestras identidades ideológicas y de otro tipo etcétera.

Eso hace que nuestros valores y las jerarquías que entre ellas establecemos provengan de la conjunción de nuestro *éthos* siempre creativo y activo con las condiciones sociales en que éste se desenvuelve. Por ejemplo, el hecho de que alguien sea trabajador portuario siempre tendrá alguna incidencia en la realidad axiológica que le concierne. Asimismo, el hecho de que una mujer sea, por caso, madre soltera empleada de un banco en algo ha de influir ante los valores con que se identifica. La condición social de cada quien nunca es algo inocuo, aunque tampoco determina por completo y sin escapatoria al *éthos* de cada quien.

Podría pensarse que la conjunción del juicio y del deseo –dos poderes que sí dependen de cada quien– configura una especie de poder o de voluntad de valor, que actúa, tanto en la valoración puntual de cosas y acontecimientos como en la sublimación y la objetivación social de deseos, que alcanzan la condición de valores compartibles por sectores determinados de una comunidad o por el conjunto de ésta. Por ejemplo, el valor de la paz –notoriamente aceptado por muchas personas en todas las sociedades– podría haberse constituido como tal valor, cuando en circunstancias históricas determinadas, un estado de paz ha sido interpretado y apreciado como algo altamente positivo, bueno, valioso para la vida. Esto, por lo demás, hace posible colocar a la paz entre las cosas deseables. Pero no sólo como objeto de un deseo momentáneo y concreto, sino como expresión de una meta general y estable a ser deseada y asumida como guía para el querer y el hacer de personas y colectividades, en todo momento.

Puede advertirse que los seres humanos somos creadores, productores, de los valores que nos mueven como personas y que orientan a la gente y a los grupos sociales que integran una comunidad. El querer del deseo y el poder de interpretación y de caracterización de lo

real que supone la facultad de juzgar son potencias que derivan en la constitución y dinamización del ámbito de los valores.

De acuerdo con esto, no tienen mucho fundamento los muy frecuentes discursos sobre una supuesta 'crisis de valores'. Si entendemos por 'crisis' una situación de grave debilitamiento –incluso agónico– e inoperancia de determinado fenómeno, no es posible defender con fundamento la tesis de la 'crisis de los valores'. Para que sucediera algo así tendría que darse un fuerte deterioro de la derivación valoral de nuestra radical voluntad de interpretar y juzgar, lo cual supondría una especie de 'muerte ética' que no se ve por ningún lado.

En consecuencia, no hay que confundir los problemas que, en nuestro tiempo, afronta la voluntad de valor de mucha gente con la supuesta existencia objetiva de algo imposible como sería una pretendida desaparición o aniquilación de valores. El hecho de que ciertos valores compartidos durante determinado momento histórico por mucha gente, ahora no gocen de la misma aceptación social o que se registre una aceptación social de valores que en el pasado no tenían tanta relevancia, no quiere decir que los valores estén 'en crisis', sino que la constante elaboración humana de valores éticos transcurre por nuevos caminos y de maneras poco frecuentes y aun inauditas.

Por ejemplo, en tiempos pasados, la llamada 'urbanidad' –una serie de modos de conducta y de formalidades, que orientaban el comportamiento en el espacio público de los miembros de sectores sociales más o menos 'acomodados' (de los más elevados estratos medios hacia arriba)– era un valor que gozaba de una amplia aceptación social. Eso explica el gran éxito del célebre *Manual de Carreño* (obra del venezolano Manuel Antonio Carreño) durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX.

El hecho de que hoy en día la urbanidad figure como valor para muy reducidos grupos humanos, no autoriza a concluir que nuestra época carece de vigor axiológico. También ahora generamos valores, sin parar; sólo que, hoy predominan valores distintos.

De hecho, en la actualidad, existen muy poderosos agentes de producción y promoción de valores, hasta el punto de convertirlos en hegemónicos, como es el caso de ciertos medios de comunicación masiva. La confusión y la distorsión axiológica que ocasionan éstos –promoviendo nuevos valores o enfatizando a conveniencia algunos de los establecidos– no ponen en evidencia ninguna crisis, sino una hiperactividad valoral de graves consecuencias, que ninguno de los demás factores de valor (la familia, la comunidad, el sistema educativo, las

religiones, las personas en comunidad etcétera) puede contrarrestar con efectividad.

Las observaciones anteriores son de primordial importancia, porque permiten manejar de manera más adecuada el asunto de los vínculos entre la educación y los valores. Se habla mucho de 'educar en valores', dando a entender que las confusiones y las debilidades axiológicas detectables en la mayor parte de los niños y adolescentes podrán subsanarse con lecciones y discursos que hablen de los valores.

Esa opción es infructuosa. Si de veras queremos que los procesos que se dan en el sistema educativo –incluyendo la parte pública y la privada– formen a los educandos en el plano axiológico, el punto principal de atención debe ser el de la facultad de interpretar y juzgar, en su expresión de voluntad de valor. Esto implica, no atosigar a los muchachos con cartillas sobre valores, sino desarrollar su autonomía ética, fortalecer en ellos los poderes propios del *éthos*, orientar adecuadamente la fuerza de su deseo, formar sólidamente su voluntad de valor, tomando en cuenta que esto implica educar el poder de juicio.

¿qué valores nos conviene?

Asumir el dinero como un valor de suma importancia e incluso el más relevante en la jerarquía personal de valores puede llevar a alguien a esforzarse con denuedo y perseverancia, para convertirse en un capitalista inescrupuloso, ahorrar hasta el último centavo recibido, dedicarse a asaltar y robar, buscar yacimientos de minerales preciosos, corromperse en el ejercicio de un cargo público, evadir los impuestos que por ley debe aportar al fisco, dedicarse a negocios ilícitos que reditúen dinero abundante de manera fácil y rápida, en suma, a subordinar todas las dimensiones de su vida a la realización del valor en referencia.

Identificarse plenamente con el valor de la solidaridad, por su parte, también puede llevar a excesos como la abnegación suicida: la negación total de uno mismo en provecho de los demás. Posibilidad, esta última, cuya justificación real dependerá de las circunstancias en que se dé.

En conclusión: también los valores deben ser asumidos conforme con el principio del justo medio.

Dado que todo valor es un bien al que le asignamos una significación relevante y, en consecuencia, orienta nuestros deseos, decisiones y acciones, la manera de relacionarnos con él –por muy digno que éste sea– debe evitar el exceso, la desmesura.

También los valores se manejan de forma comedida. Y esto es algo que conviene entender como una orientación útil para nuestro *éthos* y

nuestra vida práctica. De ser posible, vendrá bien admitirlo como componente de nuestra siempre renovada sabiduría práctica.

Con lo dicho, puede ir entendiéndose, por lo demás, que hay valores convenientes y valores detestables. Pero una condición u otra (lo apreciable o lo reprobable) no está en ningún valor concreto, sino en el hecho de que, al orientar nuestro deseo y nuestra conducta, mejore nuestro *éthos* o no.

Los valores se configuran por nuestra creatividad axiológica, por nuestra inclinación a juzgar valorando. También por nuestra tendencia a mantenernos en los deseos que nos resultan vitales y a la coparticipación en el asentamiento social de valores compartidos. Se trata de procesos individual-colectivos que dan forma y basamento a la sublimación y objetivación social de los valores de la gente.

En consecuencia con esto, podremos caracterizar a determinado valor como conveniente para alguien, cuando la relación de éste con aquél resulta constructiva y vitalizadora; es decir, cuando dicho vínculo contribuye positivamente a conciliarnos con lo que acontece y nos acontece. No tiene sentido, entonces, ocuparnos en proponer listas y jerarquías de valores que a priori y de manera heterónoma pudiesen presentarse como los más dignos de ser asumidos y atendidos.

No estará mal apreciar el dinero, si se le considera de manera moderada como medio para alcanzar fines dignos. Cuando se le sobrevalora, el dinero actúa como fuente de pasiones que perjudican nuestro *éthos*; pero, cuando se lo estima en sus justos términos, se nos muestra como un recurso útil para el logro de metas éticamente enaltecidas. Luego no podemos señalar, a priori, al dinero como un valor conveniente o indeseable.

El mismo criterio se debe aplicar –para seguir con el mismo ejemplo– al valor de la solidaridad. Convendrá a nuestro *éthos*, si nuestra relación con aquél enriquece y consolida a éste. Por ejemplo, un acto de solidaridad impuesto a otro –porque no ha sido pedido, porque no quiere recibirlo de quien se lo ofrece o por lo que sea– puede resultar en motivo de conflicto e injusticia, lo cual afecta negativamente a nuestro *éthos*. Así que, por muy digno que, en principio sea un valor, lo único que en definitiva decide su pertinencia ética son los efectos éticos de nuestra relación con él.

De lo dicho se desprende que no hay valores que, por sí mismos sean mejores o peores que otros. Ciertamente, un examen superficial al universo de los valores puede inducirnos a pensar que hay valores 'trascendentes' junto a valores superfluos. Por ejemplo, tendemos a

pensar que la posesión de bienes materiales, en sí misma, es un valor de menor categoría ética que el de la libertad.

Habría que ponderar cada opción en su contexto. Una persona o una comunidad, condenada por décadas a privaciones materiales extremas, de seguro tenderán a apreciar aquellos bienes que le permitan mejorar, siquiera un tanto, su condición de grave penuria. Por supuesto, si caen en un materialismo extremo e indigno, ese valor actuará como motivador de decisiones y actos contrarios a la adecuada integridad de el *éthos* personal y de la atmósfera ética colectiva.

Cuando el apego a valores materialistas repercute en el descuido y menosprecio de los valores más idealistas, acontecen problemas y perjuicios éticos de diversa índole y alcance. Pero, ese peligro no debe inducir a nadie a la imprudencia extremista de negar la valía y pertinencia, para una buena vida, de bienes materiales en la cuantía justa y la calidad adecuada.

Lo que nos conviene éticamente, entonces, es una relación con los valores que contribuya a mejorar nuestra sabiduría práctica, a hacer crecer nuestra interioridad, a enriquecer nuestra alegría y vitalidad anímica, a fortalecer las disposiciones que conforman nuestro *éthos*. Y de esa manera, un vínculo apropiado con nuestros valores de referencia también puede fomentar un positivo desarrollo ético de la comunidad del caso.

Nos conviene forjar y dirigir bien nuestra facultad de juzgar y la consiguiente voluntad de valor, para definirnos por lo que verdaderamente vale, desde el punto de vista ético y vital, y desechar lo que sólo vale en apariencia o, de plano, no puede tener un valor real para nosotras/os.

¿en qué se acercan y se alejan los valores y las virtudes?

Las virtudes y los valores comparten puntos de afinidad, pero no son lo mismo.

Es importante tener una idea de lo que tienen en común y lo que los diferencia, porque una educación ética –pase el pleonasma– debe incluir la formación del educando en las virtudes, junto con la adecuada configuración de su facultad de juzgar, incluyendo su derivación en voluntad de valor.

Abundan los planes educativos que, sin menoscabo de sus buenas intenciones, se centran unilateralmente en el aspecto de los valores, sin mostrar la más mínima conciencia, no sólo del vínculo entre la esfera de

las virtudes y la de los valores, sino de la subordinación relativa de éstos con respecto a aquéllas.

Quienes se conducen de esa manera, con base en esa creencia limitante, pierden de vista que, de hecho, saber valorar bien, de manera positiva, constructiva para el *éthos* de uno, es una virtud de suma importancia, que es necesario formar y consolidar.

Tal vez la diferencia principal entre las virtudes y los valores está en que las primeras son facultades, capacidades, poderes éticamente excelentes, mientras que los valores son bienes a los que se les asigna una importancia elevada y, por ello, actúan como objetos de atención del deseo.

Al tratarse de capacidades éticas que deben distinguirse por su excelencia, las virtudes pueden convertirse en objetos del deseo y, de ese modo, ser vistas como valores. Por ejemplo, el cobarde puede –y si está en la ruta de una transformación ética, debe– desear ser valiente. En ese caso, la valentía puede actuar como un valor para el cobarde inconforme con su cobardía. Esta manera de darse el vínculo entre virtudes y valores no borra las diferencias entre sí. En todo caso, además de esa irreductible diferencia, se hace evidente que las virtudes sí pueden actuar como valores, pero lo contrario no es posible: ningún valor ético, como tal, es una virtud, por el simple hecho de que una facultad excelente (virtud) es por fuerza algo distinto a un objeto-bien digno de la máxima estimación para alguien (valor).

En general, las virtudes –al menos algunas de las más poderosas– controlan, moldean y encauzan en la práctica nuestro poder de desear. Por ejemplo, la templanza hace justamente eso, aparte de que también maneja con sabiduría los impulsos. Por su parte, los valores se forman como una especie de menú o de mapa, dentro de cuyos límites puede orientarse el deseo. Elaborar o configurar valores constructivos, vitales, creativos es mejor que la opción contraria, porque así el deseo virtuosamente desplegado puede contar con los motivos que mejor se avienen con él.

A partir de lo dicho, no es difícil entender que una sólida formación del *éthos* no puede sustentarse sólo en la difusión y –en el mejor de los casos, que no siempre sucede en el aparato educativo– en la explicación de cartillas de virtudes y de valores. Más allá de eso, se requiere forjar poderes éticos excelentes –las virtudes– y activar de manera vital la facultad de juzgar, de tal suerte que, en su modo de voluntad de valor, sea capaz de configurar valores de la más elevada dignidad espiritual, anímica, moral.

¿qué hacer ante los valores ajenos?

Ya hemos visto que resulta muy difícil demostrar que existan valores en sí –bienes sublimados e idealizados como objetos estables y privilegiados del deseo para toda persona en todo tiempo y lugar– y que la realidad nos muestra sólo valores para alguien.

Esto implica una diferencia de persona a persona en el plano valoral. Cada voluntad de valor estima algo de manera más intensa que otra o menosprecia lo que otra aprecia por encima de todo.

Esa diversidad no tiene por qué presentar problemas. Pero, en los hechos, sucede que ciertas personas no se conforman con configurar sus propias tablas y jerarquías de valores, sino que aborrecen activamente las que forjan otras. Y esto, como es de esperarse, suele ser fuente de conflictos de una mayor o menor gravedad.

Frente a este hecho y los riesgos que implica, en general, conviene reconocer la mencionada diversidad y, sobre todo, se impone respetar los valores de los demás. Así pues, en principio, puede afirmarse que el respeto al valor ajeno es la paz.

Sin embargo, también esa prescripción tan importante para la convivencia –ella misma, un significativo valor ético-político– tiene sus límites. Por ejemplo, en el desbordamiento no pocas veces desquiciante y destructivo de la lógica interna del capital, puede estar influyendo una sobrevaloración egoísta de la riqueza, del dinero, de la explotación de los bienes del mundo y la de las capacidades de los demás. Como sea, lo cierto es que determinados actores sociales terminan imponiendo a millones de personas sus propios valores, desde el momento en que las explotan, destruyen ecosistemas, fracturan comunidades, abusan de los bienes comunes, desacatan las leyes que no convienen a sus mezquinos intereses...

En situaciones como la descrita, se puede observar cómo el respeto de unos al valor de otros se convierte en el abuso de éstos en detrimento de los valores de los demás. Por ejemplo, la empresa que vierte desechos tóxicos a un río, poniendo en primer plano su alta valoración del dinero, está pasando por encima de quienes valoran mucho una vida sana, un medio ambiente lleno de biodiversidad, colorido y vitalidad y todo lo que se le asemeje.

Es posible, pues, el surgimiento de situaciones de choque entre valores. En esos casos, se hace necesario reforzar el respeto axiológico

respectivo –siempre y cuando no repercuta en la destrucción del bien común y lo que los demás, de manera razonable, valoran altamente. En complemento de eso, se necesita recurrir al diálogo respetuoso, sin menoscabo de ninguna de las partes implicadas.

El hecho de que todo esto sea difícil y de que, con frecuencia, no estemos bien preparados para ponerlo en práctica, no le resta la más mínima pertinencia y nos obliga a intentarlo siempre, en toda circunstancia.

¿qué es lo que queremos?

Aunque, por lo general, no reparamos en ello, los seres humanos queremos el bien y, cuando actuamos, lo hacemos desde la creencia de que lo estamos haciendo bien o motivados por un bien.

Esto es así incluso cuando, frente a ciertos elementos de nuestro contexto vital, tengamos la presunción o incluso la conciencia de que ciertos actos nuestros serán caracterizados y tachados como indebidos. En general, para quien los realice, dichos actos estarán bien, al margen de lo que opine la gente.

Junto al hecho de querer el bien y bienes concretos, está también la tendencia a desear lo mejor. Los seres humanos, en general, procuramos no sólo salir de situaciones de dolor y sufrimiento trazándonos como meta vivir en condiciones mejores, sino incluso ir más allá de los bienes con que contamos. Así pues, querer lo mejor es algo característico de la condición humana.

No es fácil determinar lo que debe entenderse por 'bien' y por 'mal'. Por ello mismo, es difícil llegar a acuerdos sólidos sobre este punto. Lo más conveniente, en esto, es dejar bien sentado una definición convencional, que actúe como criterio para las interpretaciones y caracterizaciones que necesitemos hacer.

De hecho, ya hemos venido adelantando esa definición: en general, aquí, entendemos por 'bien' todo acontecimiento (pensamiento, discurso, decisión, acto, objeto, situación...) que concuerde con el orden profundo del universo y, por ello, contribuya a la unión comunitaria y a la felicidad de las personas y de las colectividades que éstas integran.

Por su parte, podemos colocar en el terreno del 'mal' todo pensamiento, discurso, decisión, acto, objeto, situación... que derive en la destrucción, debilitamiento, daño o perversión de las realidades más dignas, entre las que destacan el alma y el *éthos* que alberga en su seno. Todo aquello que destruye lo más digno o lo corrompe: eso es lo que aquí

entendemos por mal. Y, como ya se ha visto, las pasiones son las que efectúan esa labor negativa.

A su vez, entendemos como 'lo mejor', todo aquello que eleva éticamente lo que ya conocemos, practicamos y logramos como un bien o aquello que, en ciertas circunstancias que interpretamos y vivimos como malas, supone una salida hacia algo que entra en el campo del bien.

El hecho de procurar el bien, desde las creencias erróneas que nos imponen las pasiones, no puede ser garantía del logro efectivo de resultados buenos, éticamente positivos. Uno puede tener buenas intenciones, pero si la razón que conduce el *éthos* está dominada o asediada por pasiones de cualquier índole, lo que haga uno será forzosamente nocivo. Por eso, la buena voluntad, la buena intención, es una condición necesaria para la acción virtuosa, éticamente adecuada, pero no es todavía una condición suficiente para practicar o alcanzar el bien.

En realidad, muy pocas personas quieren hacer el mal adrede. La mayoría actuamos mal creyendo que está bien lo que hacemos. Junto al error común de creer que sabemos, cuando en realidad no sabemos, está el error de creer que estamos en lo correcto, sin estarlo.

Es de vital importancia, entonces, esmerarse en querer realmente el bien y actuar en consecuencia. Y esto implica alcanzar un dominio adecuado del deseo.

Desde luego, por encima de todo y antes de cualquier otro motivo, los seres vivos –incluidos los humanos– queremos vivir, es decir, permanecer y perseverar en el ser. Éste es un deseo natural e 'instintual' que, cuando es el caso, se manifiesta con fuerza y sin necesidad de explicaciones racionales. Pero, no por ello es lícito aferrarse incondicionalmente a tan poderosa inclinación. Como se ha visto, la vida es una realidad éticamente indiferente. Dependerá de nuestra relación con ella el que fortalezca nuestro *éthos* o no y esto último es lo que determinará hasta dónde será correcto apegarse a ella.

Como ya se ha visto, el deseo es una de las tres cosas que sí dependen de nosotros/as. Este hecho implica la responsabilidad de encauzar adecuadamente el deseo, lo cual es tarea de nuestra razón. Pero las pasiones tienden a descontrolar la razón, justo allí donde ésta debe ser más efectiva.

Algo que ayuda a la razón a manejar adecuadamente el deseo es retener la certeza de que no todos los deseos son iguales y que, dependiendo de las características de cada clase de deseo, debemos impulsar las acciones adecuadas.

Ya los filósofos antiguos habían descubierto que hay deseos naturales y que, por tanto, tienen un carácter necesario. La palabra 'necesario', manejada con rigor filosófico, significa un fenómeno que se da de manera inevitable y por obra de una fuerza que no depende de ninguna persona. Necesario, aquí, es lo que no puede no ser. El hambre es el acontecimiento que deriva por fuerza de la necesidad insoslayable de alimentarse, nutrir nuestro cuerpo. Nadie puede decretar libremente que sentirá hambre de 9 a 10 de la mañana o que el día de hoy no va a ser urgido por el apetito de comida. Puede ayunar y resistirse a esa necesidad –incluso dominarla–, pero no puede abolir el hecho inexorable y perentorio de necesitar comer, cuando el cuerpo, por su naturaleza, lo determine.

Comer es, pues, una necesidad natural y, por eso, el hambre –modo de nombrar el apetito forzoso de satisfacer esa necesidad– es un deseo natural y necesario. Lo mismo puede decirse de la sed, de las ganas de dormir, de la procura de vestido o equipos convenientes para contrarrestar los efectos del frío y todo lo que se les parezca. En la satisfacción de un deseo natural y necesario nos jugamos la vida; es decir, si no lo cumplimos, nos sobreviene la muerte, en medio de dolores y sufrimientos.

Pero junto a esa clase de deseos, hay otros que sólo son naturales, no necesarios. Esto significa que se trata de deseos que provienen de nuestra condición natural, pero cuya satisfacción no es asunto de vida o muerte y, por ello, se puede postergar e incluso no cumplirse nunca. Un ejemplo típico de esta clase de deseos es el ansia de placer sexual. Es obvio que tiene un carácter natural, pero ningún ser humano normal –ni, en general, ningún mamífero– muere por el hecho de no satisfacerlo. Por eso, el manejo de estos deseos ya implica la intervención de referentes éticos que no vienen al caso, cuando se trata de los deseos naturales y necesarios.

Por último, hay unos deseos que no son naturales –o, al menos, no tienen la misma base natural que una necesidad fisiológica– ni son necesarios. El anhelo de honores, de prestigio, de gloria, de reconocimiento y todo lo que se le parezca forma parte de esta clase de deseos. Se puede vivir perfectamente, prescindiendo por completo de las aspiraciones de ese tipo.

Es muy conveniente, desde el punto de vista ético, tener en cuenta estos diferentes deseos. Así, la razón, en su uso ético, puede manejarlos de manera adecuada. Los problemas surgen, cuando por obra de la ignorancia y de las pasiones desconocemos tal distinción de deseos y, encima, no los manejamos de manera apropiada.

Por ejemplo, el deseo de comer es natural y necesario, como se ha visto. Debe ser atendido y satisfecho de manera perentoria, a riesgo de nuestra propia vida o, cuando menos, de sufrimientos inevitables. Pero la manera de responder a ese deseo debe ser éticamente correcta. No por tener hambre se justifica que exijamos caviar del Volga o cualquier otro manjar inaccesible, para quedar satisfechos, y que rechacemos las viandas comunes en nuestro entorno vital. Esto es absurdo por el simple hecho del carácter irracional de esa pretensión, pero también por el hecho de ignorar que una ambrosía de alto costo no garantiza, por sí sola, una satisfacción más profunda ni más conveniente para la vida que la obtenida tras comer los platillos sencillos que hacen posible nuestra vida cotidiana.

Siempre hay que tener en cuenta que, en general, la satisfacción de los deseos naturales y necesarios es fácil, no requiere por fuerza satisfactores fuera de lo común.

Por su parte, los deseos naturales pero no necesarios deben ser atendidos con moderación, de manera tal que su satisfacción se traduzca en beneficios éticos y no en sufrimientos evitables. La actividad sexual – para seguir con el mismo ejemplo – tiene carácter natural y una satisfacción adecuada del mismo es algo éticamente recomendable. Los problemas surgen, cuando se quiere satisfacer ese deseo a toda costa, sin considerar cómo puede afectar a quien ejerce dicha actividad y a la o las demás personas implicadas. También, cuando caemos en el exceso, en la desmesura, es decir, cuando nuestro anhelo de satisfacción no conoce límites. Una vez más, el hecho de dejarse llevar por pasiones que relegan y hasta dominan a la razón es la causa de las malas secuelas de un poder vital que, por su mal manejo, se convierte en fuente de enfermedad y otros sufrimientos.

Esto último también es válido para los deseos que no son naturales ni necesarios. En general, estos deseos son por completo vacuos, pero no se debe olvidar que se forman y consolidan en el terreno social-cultural y que, dada nuestra condición de 'animales sociales', resulta difícil y a veces hasta inconveniente rechazarlos de pleno. Por ejemplo, gozar de un mínimo de reconocimiento es imprescindible, para convivir con los integrantes de una comunidad. De nuevo, los inconvenientes éticos aparecen cuando no se actúa conforme con un justo medio y se aspira a ser el ombligo del mundo y se cometen los desfiguros más detestables, buscando una apoteósica aprobación de los demás. Obsérvese a la mayoría de las llamadas 'estrellas' del espectáculo, para advertir allí la encarnación de tan nefasta pasión.

Lo anterior se relaciona con un aspecto vital para todos: el asunto de las necesidades. Sabemos que hay necesidades 'reales' –bien porque sean naturales e inevitables, bien porque inciden fuertemente en nuestra vida comunitaria, en nuestro desarrollo espiritual, ético y cultural...–, pero también podemos comprobar a diario que existen necesidades 'artificiales', cuya satisfacción no es esencial para nuestras vidas.

Es de suma importancia saber distinguir las necesidades reales de las que no lo son. Esa virtud tiene que ver con nuestras tablas de valores y con nuestro manejo del deseo. Lo adecuado siempre es querer el bien, desear que nuestras elecciones, decisiones y actos no generen sufrimiento a uno ni a los demás.

Está bien que procuremos el placer; pero no cualquier placer, sino aquellos que, en su cumplimiento, deriven del esfuerzo digno y de la necesidad real, generen menos dolor, sean estables y duraderos y enriquezcan nuestra alma. Un placer crápula, perverso, resulta decepcionante, porque nos deja 'vacíos', destruye nuestro cuerpo y nuestra alma y deriva, por ello, en sufrimiento.

El sentimiento de placer está ligado con el de satisfacción. Cuando una necesidad es satisfecha, lo que experimentamos es algún modo de placer y alegría.

Es muy importante ponderar y disfrutar adecuadamente cada experiencia de satisfacción. Hay quienes piensan que la satisfacción de una necesidad más difícil de cumplir o más costosa o exótica o que cuenta con mayor prestigio social es superior a las pequeñas satisfacciones que provienen de la adecuada atención de necesidades comunes y corrientes. Eso no es cierto. No existe ningún 'placerómetro' que sustente esa creencia de muchos/as ricos/as y poderosos/as. Por ejemplo, hay quienes creen que acceder a un paisaje hermoso, en un vehículo de lujo y del año, da una satisfacción más intensa e incluso de mayor categoría que la alegría interior experimentada por un paseante o por un ciclista, cuando llegan al mismo paraje. Esa idea es absurda.

Muchos sufrimientos personales y colectivos, así como buena parte de los conflictos sociales y políticos, proceden del hecho de no saber sentirse satisfechas/os. Muchas personas tienen los medios para atender positivamente sus necesidades, pero por debilidades y errores éticos, tienen dificultades para manejarlas bien y, con ello, para sentirse satisfechas.

Es muy conveniente disfrutar todo bien recibido de manera lícita y digna, con la mayor intensidad y profundidad posibles. Es de vital importancia aprender a sentirse satisfechos/as con lo que se obtiene de

manera honrada. Ir más allá de esto, sin contar con los medios para ello y sin que se justifique, es caer en el exceso, en la desmesura, que como es sabido genera sufrimiento.

Aprender a sentirse satisfecha/o tiene una importancia ética vital, sobre todo, cuando nos toca vivir en medio de estructuras económicas cuyo funcionamiento depende del consumo. La lógica capitalista, por ejemplo, requiere imponer un dinamismo desaforado de excitación del deseo de artículos de todo nivel de necesidad y, para lograrlo, recurre a medios destinados a generar insatisfacción –una de sus expresiones más comunes es el consumismo– como se observa de manera destacada en el caso de la propaganda y el marketing. Se ve a las claras cómo están reñidos el sentimiento de satisfacción y el sistema capitalista de acumular riqueza con base en la producción sin medida de mercancías. Este hecho nos impone la tarea de actuar con sensatez y con plena conciencia de la valía de nuestras satisfacciones, para no dejarnos llevar por las necesidades artificiales que la mercadotecnia genera constantemente.

Los motivos que incitan nuestros deseos deben ser alcanzados por medio de procedimientos honrados. Ningún fin, por excelente que sea, justifica el recurso a medios injustos para realizarlo. Fines buenos logrados con medios justos es lo que debemos plantearnos siempre. La correspondencia entre fines positivos y medios igualmente rectos debe ser total. Lo demás –fines buenos procurados con proceder malos o fines malos con recursos éticamente aceptables o indiferentes– debe descartarse sin vacilaciones.

Tal vez sea el trabajo el medio más practicado –de hecho, casi universalmente– para conseguir fines vitalmente importantes de manera honrada. Es bien conocida la dimensión problemática del trabajo: consume nuestras energías y deteriora nuestras facultades, de manera muchas veces brutal, antihumana. Pero esta posibilidad –por desgracia, muy frecuente en la historia de la humanidad– expresa una visión abusiva, explotadora, destructiva del recurso a un medio en principio indiferente.

El trabajo puede ser ejercido de manera correcta y constructiva, pero también de forma contraria. Por eso carecen de validez tantas interpretaciones, relatos y comentarios, en el sentido de que el trabajo es una especie de maldición que aqueja al género humano. En sí mismo, el trabajo no es un castigo. Si determinada manera de trabajar o hacer trabajar a otros actúa como una tortura, esa posibilidad no es universal: no sucede así en todo el mundo ni en toda circunstancia.

Hay, pues, una dimensión constructiva, gratificante, éticamente positiva del trabajo, que es la que siempre debemos poner de relieve y

potenciar. La labor dirigida con dignidad a obtener los bienes que pueden darnos el mundo –tanto la naturaleza como el orden cultural– es, por ese solo hecho, fuente de dignidad humana. La deshumanización del trabajo, por obra de la lógica de toda clase de capitalismo no es suficiente para anular esa verdad. Por eso, es del todo pertinente fomentar la actividad laboral humanizadora, apegada a nuestros esfuerzos éticos en pro de la conciliación con lo que sucede y nos sucede, al tiempo que procuremos desterrar la visión explotadora del trabajo en que se sustentan los capitalismos.

Por lo demás, el trabajo digno y dignificante puede ser una buena base para la autarquía moral y (hasta donde ello es posible) la material. A partir de cierto nivel de desarrollo personal, debemos convertirnos en seres autónomos y, dentro de límites racionales, autárquicos.

La autonomía es, literalmente, darse uno la norma o la ley a uno mismo. Se trata de un estado ético por el que alguien no depende de nadie para gobernarse a sí mismo, tomar decisiones y actuar con independencia de criterio y juzgar con base en ésta. En general, autonomía es bastarse a sí mismo en el plano ético y político. La autarquía, por su parte, es el estado de autosuficiencia en el plano material, la situación en la que uno piensa y actúa en términos de no tener que depender de nadie en plano material. La persona autárquica no espera que otro le dé cosas o que otro haga por él las cosas que necesita él o le convienen a él (por ejemplo, el gobierno, la familia sobreprotectora, un partido político, una institución de tal o cual clase..).

Los estados de autonomía y de autarquía relativa son imprescindibles en una buena constitución del *éthos* y el trabajo digno y dignificante –como otras posibilidades de la praxis–, en general, contribuye de manera importante a conquistarlos y preservarlos.

Recordemos: los seres humanos queremos el bien y, en los dominios de nuestro *éthos*, el bien más elevado es la felicidad. No viene al caso repetir lo que se explica en el apartado sobre el sentido de la ética, al principio de este escrito. En este momento, concentremos la atención en el hecho de que alcanzar y sostener una vida feliz pasa necesariamente por el control del deseo, por el manejo adecuado de nuestra tendencia a querer determinados objetos que atraen a nuestra voluntad.

Más adelante se precisarán de manera sintética algunos procedimientos para formar y reformar (reeducar) nuestro *éthos* y acceder, así, a la vida feliz. Por el momento, baste con asentar que el control apropiado del deseo implica fortalecer la razón frente a la pasión, la

contención sensata ante las tendencias al exceso, la desmesura, el desequilibrio injusto contra uno mismo y los demás.

No debemos querer lo imposible. No debemos aspirar a lo que no depende de nosotras/os ni a lo que rebasa nuestras capacidades. Tampoco debemos desear lo que destruya y corrompa cualquier realidad caracterizada por su dignidad; es decir, debemos repudiar todo lo que es injusto, indigno y malévol. Es igualmente desdeñable lo que no tiene valor ético real, lo que sólo aparenta ser valioso y confunde nuestra voluntad de valor. Y asimismo debemos hacer a un lado todo aquello que, en verdad y pese a sus seductoras apariencias, no es necesario.

El curso de acción ética dirigido en un sentido contrario a esas posibilidades es lo que puede sustentar una vida feliz.

¿cuáles serían nuestras mejores metas?

Cada quien tiene la potestad de definir lo que quiere y prefiere en esta vida. También puede decirse que tiene el deber de hacer esas definiciones sustentándolas en un uso adecuado de la razón.

Con el objeto de hacer esa labor de la mejor manera, conviene tener presente la parte donde hablamos de los pasos convenientes para juzgar con rectitud.¹ Ahora, estamos en condiciones de agregar la consideración de los valores. Es decir, en la labor de definir lo que queremos hacer en nuestras vidas, la razón en su uso práctico habrá de tomar en cuenta los valores asumidos según su orden de importancia. En último término, aspiraremos a concretar metas que concuerden con lo que más apreciamos. Por eso, es de suma importancia estimar en mucho lo que efectivamente merece ser asumido como un valor –no lo que en apariencia se nos presenta como tal–, para poder plantearse metas de la mayor dignidad ética.

Como puede advertirse, estamos planteando que la definición de las metas de nuestras vidas es una responsabilidad y una tarea que, de manera autónoma, debe asumir y realizar cada quien. Y decir que se trata de una labor autónoma equivale a decir que no debe sustentarse en modelos de valor que nos imponga nada ni nadie desde 'fuera' –o sea, desde ideologías, religiones, criterios morales ajenos, instituciones, grupos de interés, presiones familiares, exigencias diversas del entorno etcétera.

¹ Véase, a este respecto, lo expuesto en la sección "¿Qué pasos dar para juzgar con rectitud?"

Además de eso, las metas que nos propongamos alcanzar en nuestras vidas tendrán una pertinencia y una consistencia ética mayores, si las conectamos apropiadamente con fines que trasciendan los límites de nuestro vivir inmediato. Así pues, nuestras metas serían mejores –más valiosas, desde el punto de vista ético– si su realización contribuyera al logro de fines como el fortalecimiento de nuestro *éthos*, la armonización de nuestra alma, la consolidación de nuestras virtudes éticas...

Salvo los fines y las metas de mayor elevación ética y, por ello, de mayor trascendencia con respecto a la realidad cotidiana, que son válidas y deseables por sí mismos, la mayoría de las aspiraciones que orientan nuestras vidas carecen de un signo ético predefinido. Es decir, no son buenas ni malas por el simple hecho de querer realizarlas, sino por las consecuencias éticas que se derivan del proceso de su realización.

Es deseable que, de manera razonable, aspiremos a poseer recursos materiales suficientes y dignos (empleo, vivienda, servicios públicos..., nunca más allá de lo estrictamente necesario), a una buena salud, a una familia armónica y feliz, a la consideración social, a la ausencia de motivos de sufrimiento... en definitiva todo lo que, según una serie de criterios y valores sociales que también deben ser sometidos a examen crítico, se propone como una digna calidad de vida. Pero tales aspiraciones deben supeditarse a los fines trascendentes que ya se han señalado, si no queremos sumirnos en una existencia vacía, sin fondo ético ni espiritual.

Por lo demás, si las metas ordinarias cuya realización sustenta una vida digna no pueden cumplirse, por la razón que sea –porque falla la economía, porque hay una guerra, porque ha acontecido una catástrofe o cualquier otro suceso–, la respuesta ética adecuada no puede ser la frustración, el desbordamiento pasional, la desesperación ni nada que se les parezca. Al contrario, éstas son las circunstancias en las que privilegiar los fines trascendentes y orientarse por ellos debe estar por encima de todo. Eso es lo correcto, cuando se cuenta con un *éthos* bien constituido y cuando las respuestas éticamente adecuadas a la adversidad lo realimentan.

También es lícito que aspiremos a una vida en paz, a una economía próspera, a un orden político realmente justo. Pero, nada de eso se nos dará como una realidad efectiva y estable, si no cuenta con los cimientos más sólidos –que no son otros que el buen *éthos* de cada uno de los integrantes de la comunidad– y, por el contrario, se sustenta sólo en modelos abstractos impuestos desde fuera –y, con frecuencia, desde 'arriba'– de la 'morada interior' de las personas implicadas.

Por ejemplo, la paz, que es un valor que la mayor parte de los seres humanos aprecia con intensidad y perseverancia, no puede lograrse –sobre todo, sostenerse– si no se sustenta en gente dotada de la mejor constitución ética. La paz no se consigue a base de puras proclamas de buenos deseos ni con el simple silencio de las armas –aunque esto último tiene una gran importancia: mientras menos se mate, todo será mejor. Es necesario que todos los implicados, en un contexto conflictivo de relaciones sociales, practiquen y 'vivan' la paz, primero, en sus propias almas; segundo, en su medio comunitario inmediato; tercero, en su entorno nacional de referencia y, por último, también en el espacio geopolítico internacional.

De todos esos niveles, el más importante –en última instancia, el decisivo– es el del alma propia. La base más sólida y verdadera de una paz real y estable está en la autoconciliación de cada *éthos*, cada alma implicada. Eso es así, porque una relación adecuada y vital de cada quien con lo que le acontece en el alma es lo que da cimiento a sus vínculos con lo que sucede en el entorno. Y, si esto se multiplica en el conjunto de los miembros de la comunidad, lo lógico es esperar que la paz cunda en ella.

Como ya se ha visto, la paz es un valor indiferente. No se puede decir que, por sí sola, es fuente de bien. Si la idea de paz se limita a la inexistencia de un estado de destrucción de cuerpos humanos y bienes, sin más, puede darse el caso de que no percibamos que eso sucede a costa de la destrucción de mentes y almas.

Pero, en general, el hecho de que cese la destrucción de cuerpos humanos y bienes es visto, con razones, como algo preferible a su contrario. En principio, es mejor evitar toda destrucción. Es mejor guiarse por el célebre principio *Primum, nihil nocere* (ante todo, no dañar nada). Con frecuencia, el término de una devastación ocasionada por motivos bélicos actúa como condición favorable a la paz profunda, que es la que busca el *ethos* bien constituido.

También la violencia es éticamente indiferente. Puede haber circunstancias en que se justifique con sólidas razones, sobre todo si ello contribuye a un buen *éthos* individual y colectivo (por ejemplo, cuando es en verdad la única vía para transformar realidades políticas y sociales anti-humanas, como el caso de los regímenes de cariz fascista). Pero, en general, la violencia es por demás peligrosa para una buena vida ética. El hecho de que, en general, todo acto agresivo –por justificado que pudiese parecer– suscite una reacción de respuesta igualmente violenta, con tendencia a una espiral incontrolable e indetenible de ataques y

contraataques, nos obliga a la máxima prudencia, cuando se trata de ponderar el recurso a medios violentos.

Tal vez la actitud y la posibilidad de conducta que más facilita la paz profunda –la paz sustentada en almas bien avenidas con lo que les acontece y lo que acontece– es la que conocemos con el nombre de 'respeto'.

Decir 'respeto' es nombrar una predisposición a reconocer la dignidad inviolable de determinado objeto, decisión, acto y situación. El respeto no exige una renuncia a los principios éticos y a la tabla de valores con los que el respetuoso se identifique.

Además, se puede ser –y, en general, se debe ser– crítico, desde el más estricto respeto. De hecho, no faltan circunstancias en las que el mismo ejercicio de la crítica es la principal muestra de respeto ante lo criticado.

Aparte de eso, el respeto no implica sumisión ante algo o alguien que en principio merece respeto, pero que por cualquier razón actúa de manera injusta. El primer objeto de nuestro respeto debe ser uno mismo y eso no sucedería, si de forma cobarde uno aceptara someterse y autoanularse ante un poder injusto.

Con esas premisas en mente, se podrá advertir con más facilidad cómo el respeto contribuye a la paz, aunque por sí solo no la puede garantizar a plenitud. Es así como puede decirse, con pertinencia, por ejemplo, que el respeto al derecho ajeno es la paz, que el respeto al valor ajeno es la paz, que el respeto a los bienes ajenos es la paz, que actuar ante los demás como si fueran fines trascendentes y no como burdos medios para satisfacer ciertos apetitos es la paz, que el respeto a las creencias ajenas es la paz, que no hacer a los demás lo que no nos gusta que nos hagan es la paz, que el respeto a los ideales ajenos es la paz, que el respeto a la religión del otro es la paz...

No se puede negar que la consideración deferente hacia ciertas presencias éticamente indefendibles, en el mundo, puede ser objetable. Pero, salta a la vista que, en principio, esa actitud ayuda más a la paz que la confrontación sin cuartel, aunque ésta pueda ser bendecida y justificada desde alguna atalaya moral o ideológica supuestamente elevada. Por eso, alguien con un *éthos* bien constituido apelará en primera instancia al respeto, lo que dado el caso no le impedirá reaccionar contra lo condenable de la persona, animal u objeto que, en principio, haya sido tratado de manera respetuosa.

A fin de cuentas, se diría que es más fácil pasar de una paz mala o deficiente a una buena paz, que de una buena guerra incluso a una paz

reprobable. Y, como sea, el respeto auténtico es ya una expresión de una voluntad de paz, que ayuda al desenvolvimiento de una vida en paz.

¿ser ricos tiene que ser la meta de nuestras vidas?

La pobreza y la riqueza son estados económico-sociales éticamente indiferentes. Ser pobre no es un mal por sí mismo, tampoco es un bien en sí mismo. Siempre ha habido y hay gente que se ha colocado en uno de esos dos falsos polos. Lo mismo puede decirse del hecho de ser rico: no es un bien ni un mal. Así pues, tanto la riqueza como la pobreza pueden actuar como ocasiones para una vida buena o mala.

La diferencia entre la pobreza y la riqueza está en la cantidad y calidad de medios para obtener determinados objetos y fines. El pobre tiene menos recursos materiales para acceder a bienes y servicios o para realizar valores y metas, que en el fondo coinciden con los de los ricos. Los deseos, necesidades y satisfacciones de los pobres son, en lo esencial, de la misma clase que las de los ricos.

Las capacidades mentales, anímicas, éticas de los pobres coinciden también, en lo fundamental y desde un punto de vista genérico, con las de los ricos. La desigualdad entre unos y otros se da en el plano material. En el terreno del *éthos* y del alma, la única desigualdad se halla en las virtudes, en las excelencias morales, que en efecto pueden ser más eminentes en unas personas que en otras, sin que ello ocasione los conflictos tan frecuentes en medios sociales donde existen lacerantes inequidades de carácter material.

Las brechas de desigualdad económico-social tienden a generar graves conflictos porque, por lo general, ponen en evidencia medios injustos de obtención y acumulación de riquezas materiales. En la raíz de la abrumadora mayoría de las fortunas que amasan minorías cada vez más pequeñas se hallan miles de historias de explotación, de actos ilícitos y de manejos administrativos éticamente indefendibles.

Pero nada de eso debe desviar nuestra atención del hecho de que no hay distinción de rangos económicos y sociales entre las almas de los pobres y las de los ricos. Por eso, entre los pobres hay gente con almas grandes y con almas raquílicas, del mismo modo que entre los ricos hay algunos con almas magníficas y otros con almas miserables.

El punto principal a considerar, entonces, es el de la interpretación de ciertos hechos sociales y el de la relación ética de cada quien con los bienes materiales. Va a depender de eso el hecho de que la posesión de

abundantes y aun excesivos recursos materiales pueda tener un sentido ético estimable, del mismo que modo que el caso contrario: que una vida en medio de la precariedad de medios materiales pueda ser éticamente digna y, pese a todo, alcance la felicidad.

Es un error muy frecuente creer que la abundancia de recursos materiales garantiza la satisfacción del deseo y una respuesta gratificante a las necesidades. Se equivocan quienes creen que la riqueza es garantía de felicidad y pierden de vista que, de manera mucho más frecuente, está en la raíz de pasiones terribles y de toda clase de sufrimientos. La falsedad de esa creencia se hace visible en la afanosa procura de más y más satisfactores materiales e ideales –por ejemplo, vanidades como el reconocimiento social y político– en que consumen sus vidas la mayoría de los ricos. Eso pone en evidencia deseos y necesidades ilimitados y no controlados. Por eso, como han señalado muchos filósofos, la verdadera riqueza no está en poseer más cosas sino en necesitar menos cosas.

No es difícil comprobar que un pobre dotado de sabiduría y, por ello, bien preparado en el control de sus deseos y necesidades –incluso entrenado en la autarquía ético-material, es decir, en necesitar lo menos posible–, siempre que cuente con los recursos mínimos para atender sus apetencias naturales y necesarias, es 'más rico' que cualquier millonario botarate, sumido en pasiones indecibles.

El cultivo de nuestro *éthos* nos coloca en la conciencia de que es un grave error ético –e incluso puede estar denotando algún modo de enfermedad mental– fundir la vida en el afán de procurar más y bienes materiales, descuidando así el cultivo del alma, que es donde se encuentra la clave de toda felicidad posible. No es pues la abundancia de dinero, posesiones, costosas comodidades, la meta deseable para una vida con sentido, sino la felicidad y ésta es accesible incluso en las condiciones social y políticamente más difíciles, si aprendemos a relacionarnos bien con lo que acontece y lo que nos acontece.

¿estamos condenados a vivir con miedo?

Es humano sentir miedo. Es éticamente lícito anticipar con temor la pérdida de lo que hemos asumido como bienes o la probable proximidad de un motivo de dolor físico y/o de sufrimiento moral. Es parte de la vida, procurar la pervivencia de lo que apreciamos porque nos ayuda a vivir mejor, tanto en el plano corporal como en el anímico.

No hay nada reprobable en querer seguir viviendo –siempre que esa voluntad de vivir no nos lleve a actos irracionales, inmorales, injustos. Es humanamente sano que asumamos ese impulso de vivir y que lo encaucemos de tal manera que se vincule bien con el dolor y el sufrimiento. De hecho, por naturaleza, estamos dispuestos a perseverar en nuestro ser, aunque como se ha visto la simple naturaleza física, por sí sola, no legitima prácticamente nada en el plano ético.

Así que no hay motivo de reproche en procurar una buena vida, tanto en su dimensión material como en la ética. Por eso se justifica el temor racional a vernos en situaciones que nos obliguen a prescindir de nuestros bienes o nos propinen dolores físicos y sufrimientos morales.

El problema se presenta cuando nos vemos asediados por temores irracionales y, por ello, injustificables. En principio, temer la muerte puede ser expresión de un sano 'instinto de autoconservación'. Pero, cuando se trata de un temor exagerado a que nos alcance un hecho del que no tenemos escapatoria los seres vivos, estamos ante un caso de miedo irracional.

Consideramos irracionales los temores que desconocen las leyes de la naturaleza y que, en su conformación como una imagen ilusoria de un mal venidero, carecen de fundamentos; es decir, no se sustentan en informaciones verídicas o, cuando éstas sí pueden remitir a algún sustento real, no son interpretadas adecuadamente, no son juzgadas con rectitud.

Están fuera del ámbito de la razón y de lo éticamente justificable los temores descomedidos a lo inevitable: la muerte, la enfermedad en todas sus manifestaciones, la vejez, los siniestros naturales inesperados (terremotos, maremotos, incendios, plagas, epidemias, lluvias excesivas, aludes de tierra y rocas, desbordamientos de los ríos, huracanes, sequías prolongadas y todo lo que se les parezca), la pérdida gradual de capacidades sensoriales y mentales, la demencia gradual o irruptiva etcétera.

Es igualmente irracional, la anticipación infundada y temida de manera exagerada, de la pérdida de bienes materiales (dinero, casa y demás propiedades), de la desaparición inevitable de nuestras querencias afectivas (familiares cercanos, amigos/as, mascotas, objetos-fetiche en los que depositamos parte de nuestra afectividad, 'ídolos' y héroes de mayor o menor solidez y lo semejante a esto), de la posibilidad de que acontezcan sucesos que trastorquen el curso regular de la vida cotidiana, como accidentes de tránsito y de otro tipo.

También entra en el campo de lo ajeno al buen uso ético de la razón el miedo desproporcionado a potenciales abusos y actos de violencia a

manos de quienes detentan poderes políticos, jurídicos, económicos y afines o de algunas personas agresivas de nuestro entorno. Las deficiencias de seguridad pública, con toda su estela de asesinatos, asaltos, despojos, hurtos, secuestros, violaciones, extorsiones etcétera potencian al máximo esta clase de temor. Máxime si los índices de impunidad son elevados. Conviene actuar con prudencia ante la perpetración probable de actos de esa índole. Eso incluye hasta la posibilidad de combatirlos con cautela y moderación, evitando todo exceso. Lo que no se justifica éticamente es dejarse arrebatar la libertad y el control de sí mismo/a, por las abusivas y criminales imposiciones de factores como los mencionados. En ese contexto, tanto se justifica ninguna variante de impunidad, ante delitos y agresiones que afecten a personas y comunidades.

Como puede observarse, aun en medio de las situaciones más duras, no estamos condenados a vivir con miedo. Al contrario, estamos llamados a actuar con prudencia y libertad. Por lo demás, nada puede ser tan fuerte como para que renunciemos adrede a nuestro derecho a la felicidad.

¿es posible una política con ética?

Hay teóricos que consideran a la actividad política como algo que no tiene ningún vínculo importante con la moral y, por ende, como algo que debe ser ajeno a toda valoración y restricción de carácter ético.

Es muy difícil sostener con rigor esa creencia. Ello, porque al ser la política una actividad eminentemente humana y al ser imposible que nada humano se desvincule de la ética, no se ve por dónde concluir tal disociación entre ética y política.

Ciertamente, la praxis política tiene un sentido propio y esto supone una lógica interna específica. Pero esa especial condición del sentido y la dinámica de la acción política no convierte a ésta en un fenómeno extrahumano ni, por ello mismo, extraético.

En general, la acción política seria y sincera procura los medios para que todos los miembros de una comunidad determinada alcancen la felicidad,² en un orden justo de relaciones interhumanas. Así pues, en último término, el sentido verdadero de la política es el bien de cada persona en sociedad, en la medida en que se logra el bien común.

² Véase lo que se plantea acerca de la noción de 'felicidad' en la sección "¿Cuál es el sentido de la ética?"

Sólo quien asume la política desde un punto de vista parcial, egoísta, grupalista, apegado a los intereses de los poderosos, puede concebir que la política tenga un fin distinto a la felicidad de la comunidad sustentada en la felicidad de cada uno de sus miembros. Puesto que tal idea de la política es inmoral de entrada, no ha de extrañar que sus partidarios quieran proyectar de manera falaz esa visión limitante y facciosa a toda idea de la política.

Pretender que la política no puede ser determinada por la ética equivale a predicar, por ejemplo, la idea de que la actividad estratégica de los miembros de un ejército –cuya especificidad nadie en sus cabales puede negar– no puede regirse por restricciones morales ni prescripciones éticas que le anteponga una comunidad a la que se supone debe servir.

En conclusión, la política no se puede dissociar de la ética, por varias razones: porque se despliega en determinada comunidad humana, porque esto implica que su raíz es humana y porque esto a su vez supone que se sustenta en cada *éthos* de cada integrante de dicha comunidad. Así pues, la política tiene un carácter ético debido a que la política y la ética comparten un mismo fin: la procura de la felicidad de la comunidad toda y la de cada uno miembros.

Esto justifica que quienes apostamos por la buena vida, la vida feliz en este mundo, procuremos una 'política con ética', una política con una conciencia comprometida con su indisociable raíz ética.

La praxis ética busca la felicidad desde los poderes del *éthos* –capacidades internas– de las personas en sociedad. La praxis política, por su parte, busca lo mismo, a partir de las condiciones del espacio público que potencian el mejor desarrollo ético de la comunidad y de cada persona. Pero, a fin de cuentas, ambas confluyen en un sentido común: hacer posible la felicidad.

La 'buena política', la política justa, garantiza así las condiciones para la mejor realización del *éthos* de la gente y, con ello, de la felicidad personal y comunitaria.

Como puede verse, no sólo es posible una política con carácter ético, sino que en última instancia la política no tiene otro modo de darse sino de manera ética. Quienes plantean la separación entre ambos términos, lo que hacen es proponer una política con una mala condición ética; o sea, una mala política.

¿qué hacer para dotarnos de un buen *éthos*?

La ética nos induce a ser mejores y a mejorar nuestro entorno vital. Pero no se conforma con invitarnos a esmerarnos en la procura del bien, la verdad, la justicia, la belleza y la felicidad. También nos ofrece los medios para hacer que esas metas sean alcanzables por cada persona y cada comunidad.

La clave de una vida buena, justa y feliz está en el cultivo serio, riguroso y perseverante del *éthos* de cada persona.

No conocemos una opción mejor ante la abrumadora crisis moral del presente: un fenómeno de alcance mundial, aunque en algunos países adquiere una magnitud y una intensidad mayores que en otros. No se puede comparar lo que sucede, en este punto, en alguno de los países escandinavos que en casi la totalidad de los países latinoamericanos.

Frente a esto, no basta con promover ciertos mandamientos ni con ilustrar a los niños y a los jóvenes, así como a la gente en su conjunto, sobre cuáles son las buenas doctrinas éticas o las virtudes más apreciables y los valores más dignos. Es decir, no tendrán la efectividad deseada las iniciativas destinadas a influir las almas de las personas 'desde fuera' –con imperativos heterónomos– ni los controles sociales al estilo de la corrección ética y la política ni el potencial despliegue de alguna policía moral.

Acaso estemos ante la necesidad de un acontecimiento extraordinario en el terreno ético. A lo mejor estamos en el momento en que se impone una especie de 'retorno al alma' o 'recuperación del alma', como condición para colocar a la ética en el primer plano de nuestras vidas y, con ello, ir abriendo cauce a la probable mutación ética que requiere nuestra relación con el acontecer y la dinámica de un presente que nos desborda y exige más y mejores respuestas, mientras sigue creciendo su inasible complejidad.

En este momento, no se ve en el horizonte social y cultural ninguna entidad con la conciencia y la significación suficientes como para afrontar la crisis moral y el déficit ético del presente. Mucho menos, para impulsar una renovación ética de la humanidad, que nos permita recuperar el sentido, en la medida en que nuestro *éthos* encuentre maneras fecundas de una conciliación humanizadora con lo que acontece en la actualidad.

Todo indica entonces, que debemos hacernos cargo de todo lo que implican las líneas inmediatamente precedentes, desde nuestra muy limitada circunstancia. Así como están las cosas, no es esperable una

mejoría general en las condiciones sociales, políticas y culturales, necesarias para un impulso generalizado de la formación ética de miles de millones de seres humanos. Sólo queda, entonces, que las personas y los pequeños núcleos conscientes de esta situación se consagren a la promoción entusiasta y perseverante de su propia renovación ética, así como la de la gente que vive en su entorno.

No hay recetas realmente útiles para una tarea así. El punto de origen de su impulso es la praxis –no los sermones ni los eslóganes ni las prédicas cartillita en mano– y la clave de su potencial desarrollo sólo puede ser la praxis, que necesariamente deberá tener un carácter justo.

Por supuesto, lo anterior no implica que la labor en pro del desarrollo de la ética deba prescindir de toda orientación teórica. No. Lo que se pretende expresar es que el proceso de cultivar adecuadamente el *ethos* exige una serie sistemática y perseverante de actos. Éstos pueden –y aun deben– estar iluminados por referencias doctrinales, pero estas últimas, por sí solas, desligadas de la praxis suelen tener escasa efectividad; porque, como se ha visto, en el plano de la formación y de la reeducación éticas, es más poderosa la pedagogía del ejemplo del/la maestro/a congruente que las simples expresiones verbales.

Tal vez el primer acto en verdad relevante, en el proceso de formación ética e incluso de una constitución firme del *éthos*, consiste en colocar el alma propia y la de los demás en primer plano, por encima de todo. Sin negar la importancia relativa de las demás cosas, de todo lo que acontece en nuestras vidas, nada de ello deberá ser visto y asumido como más importante que nuestras almas.

El paso anterior se cifra en una decisión que, en último término, implica renunciar a muchos valores –o ponerlos en un segundo plano. Junto a eso, está la decisión de y el empeño en 'limpiar el alma', tratando de liberarla de las malas intenciones y las apetencias que la pervierten, así como de las aflicciones, los temores y otras pasiones.

También supone avanzar en el proceso de disciplinar el alma, meter orden en el plano de las capacidades propias del *ethos*, fortalecer la razón en su papel de poder directivo de nuestras capacidades anímicas y deshacerse lo más pronto posible de las pasiones.

Para alcanzar un estado del alma así, puede ser muy útil lo que se vaya avanzando en el proceso de conocerse a sí mismo. Poner el alma propia en primer plano trae aparejado saber cómo somos, qué inclinaciones nos urgen, de qué capacidades disponemos, qué virtudes poseemos y cuáles son los defectos con que conviven, cómo manejamos lo que depende de nosotros/as y cómo tratamos lo que no... en definitiva,

cómo nos vinculamos con los que nos acontece y lo que acontece en nuestro entorno vital.

Por lo demás, la praxis ética se sustenta directamente en la razón y en la voluntad. En lo que hace a la rectitud en el uso de la razón, ya en su momento adelantamos diversas orientaciones.³ En la parte concerniente a la voluntad, es notoria la importancia de la formación y el cultivo de una buena voluntad.

En último término, la buena voluntad es la que se encauza según orientaciones apegadas a las mejores expresiones del bien –es decir, lo que comúnmente llamamos 'buenas intenciones'– y, sobre todo, es la que se configura como una voluntad de virtud, la inclinación a perfeccionar nuestras capacidades éticas, tratando de alcanzar la virtud de las virtudes: la *phrónesis*, la sólida y estable sabiduría práctica.

En concordancia con todo esto, el proceso de reconstitución y consolidación del *éthos* incluye, también, el cultivo de la voluntad de valor. Se trata de ser capaces estimar lo que es digno de estimación y rechazar lo que puede aparentar ser estimable sin serlo. Se trata de asignar valor a lo que merece ser valorado.

Igualmente, es cuestión de aprender a establecer prioridades en el orden de los valores con los que se identifica uno; es decir, armar de la mejor manera la jerarquía de valores que oriente nuestras vidas.

Todos estos procesos requieren la puesta en marcha de una amplia, profunda y constante labor o praxis ética. Nunca estará de más acercarse a doctrinas y elaboraciones teóricas sobre el asunto, pero lo decisivo, si queremos refundar y reeducar nuestro *éthos* de manera permanente, es el obrar, el actuar de manera justa. En los hechos, esto supone avanzar en el arte de la reflexión, el diálogo del alma consigo misma y base de la advertencia socrática de que una vida sin examen –es decir sin reflexión crítica constante– no vale la pena ser vivida.

Al lado de ese pensar permanente, la ética apela a otras expresiones de la praxis. Por ejemplo, estudiarse a sí mismo en el contexto de la totalidad de lo que acontece. También procurar la verdad sobre lo que sucede y lo que nos sucede, por medio del diálogo auténtico –que siempre es un proceso de búsqueda desinteresada y sin prejuicios de la verdad.

Y, como cemento cohesionador de todo eso, una constante actuación recta en el despliegue de la vida cotidiana, lo cual se traduce en el magisterio ético más efectivo, ante sí mismo y ante los demás.

³ Véase lo planteado en la sección "¿Qué pasos dar para juzgar con rectitud?"

ANEXO
propósitos de la fundación éthos

=====

En la página legal, incluir la directiva del la fundación