

LA FILOSOFÍA MORAL COMO CIENCIA ESTRICTA

JESÚS GARCÍA LÓPEZ

PRIMERA PARTE. ACLARACIÓN DE ALGUNOS CONCEPTOS

INTRODUCCIÓN

Unos diez años después de haber dado a luz la primera edición (1900) de sus «Investigaciones Lógicas», publica Edmund Husserl, otra obra singular, mucho más breve, con este título bien significativo «La Filosofía como ciencia estricta». Después de haber debelado en sus escritos anteriores los errores del positivismo, del psicologismo y del relativismo, Husserl presenta su propia filosofía, la elaborada con su método fenomenológico, con la consciente pretensión de que se trata de una «ciencia estricta».

Recordando ese antecedente, se me ha ocurrido a mí presentar aquí la Ética o la Filosofía Moral, que tomo como sinónimos, con esa misma pretensión, de que se trata de una «ciencia estricta». ¿Lo lograré? Porque el asunto es complicado.

En primer lugar porque la ciencia estricta es universal dentro de su ámbito, y la Ética, como ciencia práctica que es, debe acercarse lo más posible a lo singular, a las circunstancias concretas en que ha de obrar cada cual. Y en segundo lugar porque la ciencia estricta debe ser expresada en proposiciones verdaderas, que son indicativas, mientras que la Moral se formula en proposiciones imperativas o preceptivas que, en cuanto tales, no son ni verdaderas ni falsas, al menos en el sentido ordinario de la verdad y la falsedad. Examinaremos con más detenimiento esas dificultades más adelante.

Pero ahora debemos comenzar por aclarar algunos conceptos básicos.

1. EL CONOCIMIENTO MORAL

La Moral, en sentido amplio, no es sólo un «conocimiento», sino también, una «vida», a saber, la vida «humana en tanto que humana». Sin embargo, es también evidente que entraña siempre un conocimiento: el «conocimiento moral». De él nos vamos a ocupar aquí.

Ante todo hay que distinguir entre el conocimiento moral espontáneo, que no falta de hecho en ningún hombre que haya llegado al uso de su razón, y el conocimiento moral reflexivo, y especialmente el de índole filosófica o teológica, que reclama una dedicación asidua y un estudio serio y prolongado. De este segundo tipo de conocimiento nos ocuparemos después.

Deteniéndonos ahora en el primero, vemos que se trata de un conocimiento eminentemente «experimental», con una modalidad de experiencia, que no es precisamente la sensible externa, sino otra de carácter «mixto», en la que se conjugan vivencias meramente internas con otras de las relaciones e intercambios que vamos estableciendo con las personas con las que tratamos y convivimos.

Ese tipo particular de experiencia, que podemos denominar, sin más, «experiencia moral» nos descubre y nos lleva a captar de modo vital y espontáneo las principales «naciones» que se manejarán en adelante en las cuestiones concernientes al orden moral, como son la de «fin» y la de «medio», las de «bien» y «mal» morales, las de «deber», «mandato» y «prohibición», las de «responsabilidad», «premio» y «castigo», las de «virtud» y «vicio», así como otras muchas que siguen a éstas; y también otras, de carácter no estrictamente moral, pero que se presuponen en las nociones morales, como las de «libertad», «inclinación», «pasiones», etc.

Y, juntamente con todas esas nociones enumeradas y aludidas, se dan también en la experiencia moral «juicios» asimismo espontáneos, de índole práctica, acerca de lo que debemos hacer o evitar, ya con carácter general, ya de modo concreto en cada circunstancia de nuestra vida. Y finalmente, incluso, ciertos «razonamientos» sencillos, también de índole práctica, con los que tratamos de descubrir o de justificar los juicios prácticos a los que nos atenemos en cada caso.

Todo este conocimiento moral que hemos descrito como natural y espontáneo, es, por lo demás, el punto de partida ineludible para un saber superior, plenamente reflexivo, que, dentro todavía de las solas luces humanas, está constituido por la Filosofía Moral o Ética. Y digo dentro de las solas luces humanas, porque cabe también, apoyándonos en la revelación divina, elaborar una Teología Moral, de la que, sin embargo, no nos vamos a ocupar aquí.

2. EL CONTENIDO DE LA FILOSOFÍA MORAL

Comencemos por describir, de manera sumaria, el contenido de la Filosofía Moral, tal como ha sido propuesto por los distintos autores que se han ocupado de estas materias. Y al hacerlo nos encontramos fundamentalmente con cuatro modos clásicos de concebir la Ética filosófica, que es el otro nombre de la Filosofía Moral.

El primero es el que se ha denominado «Ética de bienes y de fines». Este tipo de Ética es plenamente consciente de la raíz científica o sapiencial de dicha disciplina filosófica. Si se quiere proceder con algún rigor en la ordenación moralizadora de la conducta humana, es preciso, antes que nada, llevar a cabo una investigación racional o científica acerca del verdadero fin al que se encuentra destinado el hombre,

precisamente en cuanto hombre, es decir, en cuanto racional y libre. Porque la búsqueda, esforzada y libre, y el consiguiente hallazgo y posesión gozosa de dicho fin habrá de ser lo que lleve a su plenitud, a su acabada perfección, a cada hombre.

Por eso el fin en cuestión se concibe de una doble manera: como un determinado bien real, capaz de perfeccionar y satisfacer al hombre, y como la posesión por parte del hombre de dicho bien. Y las dos cosas son consideradas como fin: como fin objetivo o material, lo primero, y como fin subjetivo y formal, lo segundo. Por lo demás, dicho fin, en su sentido más propio, habrá de serlo el fin último o definitivo, mientras que los restantes bienes reales serán sólo medios que conduzcan a dicho fin; y los goces parciales que la posesión de aquellos otros bienes proporcionen serán sólo adelantos del gozo definitivo.

Y naturalmente que esa búsqueda de los medios adecuados para la obtención del fin último también ha de ser obra de la razón, o de la investigación científica.

Como ejemplo de ese tipo de Ética se puede proponer la de Aristóteles.

El segundo modo de concebir el cometido de la Filosofía Moral se conoce con el nombre de «Ética de normas». Se trata de una concepción de la Moral en la que se concede primacía absoluta a los «imperativos» o «mandatos», a los que, de forma inexorable, hay que ajustarse, como reglas de nuestra conducta, para llevar una vida, que pueda ser calificada de moralmente positiva. Es más. Hasta llega a defenderse que cualquier acción humana, sea cual sea el contenido de la misma, carece de rectitud moral si no se lleva a cabo «por puro respeto a la ley». Porque no es tanto el «objeto» de una acción humana lo que la hace «buena» o «mala», sino el «motivo», por el que dicha acción se lleva a cabo, aunque dicho motivo sea el más elevado y razonable, como lo es el fin último del hombre, o la «felicidad objetiva». El cumplimiento estricto de la norma, del «imperativo del deber», y con la pura motivación del deber mismo (el «deber por el deber») es lo que exclusivamente cuenta para decidir si una acción es moralmente recta o no.

Es cierto que, a fin de que la constrictión que la norma moral implica no se muestre tan gravosa, se tiende, en este tipo de Ética, a descargar lo más posible de contenido concreto la susodicha norma, proponiéndola de una forma muy «general», o, como suele decirse, «formal», sin apenas contenido o «materia». Este sería el caso, por ejemplo, del imperativo agustiniano: «ama y haz lo que quieras», o del imperativo «categórico» de Kant: «obra de modo que la máxima de tu acción pueda valer como ley universal».

Es evidente que en la «Ética de normas» tiene una completa preponderancia la razón, por encima del sentimiento y de la tendencia; pero no se trata de la «razón teórica», sino de la «razón práctica», razón que se nos muestra plenamente capaz de determinar la libertad humana al margen de todos los atractivos sensibles y de todas las inclinaciones y tendencias, incluso de índole espiritual.

Como ejemplo típico de esta clase de Ética puede citarse la de Kant.

El tercer modo de concebir la tarea de la Filosofía Moral es más concreto y se suele denominar «Ética de virtudes». Se trata, sobre todo, de proporcionar los

medios adecuados para facilitar el cometido propio de la Moral, ya se ponga éste en el cumplimiento de las leyes morales, ya se ponga en la búsqueda y posterior hallazgo del fin último de la vida humana.

Es verdad que la Ética de virtudes se presenta de dos maneras distintas. La primera poniendo en las virtudes el calmen de la vida moral, de suerte que no sean tanto un medio como un fin; y según esto las virtudes, ellas mismas, constituirían el perfeccionamiento acabado del hombre, o la finalidad última de la vida humana. Y ejemplo de esta Ética sería el estoicismo.

La segunda, en cambio, es la que pone en las virtudes el camino, no la meta. Por tanto, las virtudes son consideradas como otras tantas energías supletorias o sobreañadidas, que enriquecen las potencias naturales del hombre, a fin de que éste pueda cumplir, de un modo más perfecto y más hacedero, las normas morales, con lo cual finalmente alcanzaría su plenitud, su completo perfeccionamiento moral. Y ejemplo de esta otra manera de entender las virtudes serían Aristóteles y Tomás de Aquino.

De todos modos la Ética de virtudes considera siempre a las virtudes como un enriquecimiento del ser puramente natural del hombre. Y es que como el «acabamiento de ser hombre» no es algo que se logre por espontaneidad natural, es necesario que, a la pura naturaleza humana, se le añada una especie de «segunda naturaleza», constituida por los hábitos operativos en que las virtudes consisten. Estas virtudes, por supuesto, ya son de suyo un perfeccionamiento del ser humano, en lo más propio de él, que es la razón y la libertad, y según como se mire, para algunos, será el perfeccionamiento definitivo, y para otros, el perfeccionamiento que prepara y hace posible el perfeccionamiento definitivo.

Y que este tipo de Ética no deja al margen la razón teórica, para fijarse sólo en los sentimientos y en la voluntad, se echa de ver, entre otras cosas, en que las virtudes no son solamente hábitos «apetitivos», sino también «intelectivos»; hay, en efecto, «virtudes éticas» (o morales), y «virtudes dianoéticas» (o intelectuales).

Finalmente, el cuarto modo de concebir el contenido y la tarea de la Filosofía Moral es el denominado «Ética de valores». Este tipo de Ética surge en oposición, tanto a la Ética de bienes y de fines, como a la Ética de normas. Respecto de la primera se pone de relieve que no es posible, con ella, escapar al carácter contingente y variable de la rectitud moral; y respecto de la segunda se señala que no puede evitarse el carácter constrictivo y compulsivo, y con ello heterónimo, de los imperativos.

En contraste con todo ello, la Ética de valores, dado el carácter «ideal» de dichos valores, salva, por una parte, la necesidad y constancia de la rectitud moral, y, por otra, la atracción, sin constricciones, de los mismos valores, que se revelan en el «percibir sentimental» y en los «actos de preferir».

El ejemplo típico de esta Ética es la propuesta por Max Scheler.

Pero, si bien se examina, estos distintos tipos de Ética no se excluyen entre sí, sino que se complementan y se corroboran mutuamente.

En efecto, la Ética no puede construirse al margen de las inclinaciones naturales del hombre, y por consiguiente, sin referencia a los bienes y fines a los que se enderezan dichas inclinaciones. Ello sólo ya justifica la Ética de los bienes y de los fines. Pero además dicha Ética es perfectamente compatible con la Ética de las normas, y la de los valores, y de las virtudes.

Es inexacto decir que la Ética de los bienes ha de ser necesariamente contingente y variable, puesto que hay bienes que son necesarios e inmutables, y entre esos bienes se encuentran precisamente los morales. De manera absoluta, si el fin último objetivo del hombre está en Dios, ahí tenemos un bien absolutamente necesario e inmutable, pues se trata de la misma Bondad por esencia. Y si se habla del fin último subjetivo, es decir, la felicidad, el deseo de la misma es algo también necesario, al menos con necesidad de hecho, puesto que, de hecho, todos los hombres, de todos los tiempos y lugares, aspiran a la felicidad, entendida como la posesión de los bienes mayores que el hombre es capaz de alcanzar.

Tampoco se ve que la Ética de normas haya de ser contraria a esta Ética de bienes y de fines, puesto que, si es cierto que aquello que es necesariamente querido no puede ser mandado, puesto que el mandato es un requerimiento dirigido a la libertad, no es menos cierto que los bienes morales se refieren principalmente a los medios que hay que poner para alcanzar el último fin de toda la vida humana, y esos medios sí que son libremente elegibles, y pueden ser objeto o materia de los imperativos éticos.

Y a la crítica que suele hacerse a la Ética de normas por mostrarse contraria a la dignidad y autonomía de la persona, se puede responder que dichas normas son racionales, y no ciegas ni impuestas desde fuera de forma compulsiva. Y así como no es contrario a la dignidad de la persona, sino congruente con ella, el asentir a las verdades teóricas, que se nos imponen con absoluta evidencia, así tampoco respecto de las normas morales racionalmente deducidas del último fin del hombre y de nuestras inclinaciones naturales.

Y tampoco se ve que la Ética de los valores tenga que alzarse contra la Ética de los bienes y contra la Ética de los imperativos, puesto que los valores sólo son reales si están radicados en los bienes, y porque los imperativos sólo se justifican por los valores de los bienes a los que incitan, o por los contravalores de los males que reprueban.

Finalmente es claro que la Ética de virtudes no se opone a ninguna de los otros tipos de Ética, puesto que se limita a prestar una ayuda para el cumplimiento de los deberes morales y el logro de los bienes y los valores a los que dichos deberes inclinan.

De todo lo dicho se desprende que la Filosofía Moral es una disciplina filosófica en la que concurren dos tipos de saberes: uno teórico y otro práctico. Es verdad que siempre que se nos habla de la Ética se nos dice que es una «ciencia práctica», es decir, una ciencia cuya finalidad no es tanto «saber», sino «obrar»; pero qué quiere decir esto exactamente es algo que, en un primer momento, se nos escapa.

En primer lugar, porque, como resulta obvio, la Filosofía Moral también nos proporciona un saber, concretamente «el saber cómo debemos obrar», y, en segundo lugar, porque el obrar de que aquí se trata no es cualquier obrar, sino estrictamente «el obrar moral», único que puede ser calificado de bueno o de malo de una manera absoluta (no como el obrar técnico o el científico, que pueden ser buenos o malos sólo en un determinado aspecto).

Ello nos obliga a reconocer que la Filosofía Moral tiene que comenzar por proporcionarnos un saber en sentido estricto acerca de algunas cuestiones capitales, como son la finalidad última de toda la vida humana, la naturaleza íntima de la moralidad, y los actos y hábitos concretos en que esa moralidad se plasma o realiza. Y ese saber, como todo auténtico saber, no puede ser un obrar o un actuar propiamente dichos, sino un conocer; más aún una ciencia, cuyo objetivo no es, de entrada, otro que el de alcanzar la verdad en esas cuestiones, o sea, que debe tener una índole claramente teórica; sin perjuicio, por supuesto, de ser luego aplicada a la acción. En resumidas cuentas, que la Filosofía Moral es una ciencia teórico-práctica; las dos cosas: teórica en razón de su dimensión estrictamente científica o sapiencial, y práctica en su dimensión posterior y definitiva de aplicación al obrar humano.

Pero merece la pena examinar con mayor detenimiento todo esto.

3. EL ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DE LA ÉTICA

El encuadramiento de la Ética filosófica en el conjunto del saber humano tiene una larga historia, algunos de cuyos hitos más importantes son los siguientes.

Aristóteles distingue tres tipos de actividad humana, a saber, la «*theoría*», la «*praxis*» y la «*poiesis*», que se pueden traducir respectivamente por especulación, acción y producción. La especulación es el conocimiento que versa sobre las cosas reales, y que contiene la ciencia del mundo físico o material (Física), y la ciencia de las realidades suprasensibles (Metafísica). La acción es la actividad humana libre en cuanto calificable de buena o mala moralmente, y la ciencia que versa sobre ella es la Ética, con sus tres partes: ética individual (Monástica), ética familiar (Económica), y ética social (Política). La producción es, sobre todo, la transformación por la técnica humana de la naturaleza material para la utilidad del hombre o para la expresión de la belleza. En este cuadro no entra la «*Dialéctica*», o la Lógica, porque ésta es concebida como un saber instrumental, como un «*organon*», instrumento del saber.

La Ética es, pues, para Aristóteles como un saber práctico o directivo del obrar humano, que se mantiene en un cierto nivel de universalidad, y que tiene que ser completado por la «*phrónesis*», la prudencia.

Recogiendo ideas de Aristóteles, los estoicos dividen la Filosofía en tres partes: Lógica, Física y Ética, división famosa que, después de muchos siglos, todavía Kant considerará válida. Escribe así en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: «La antigua filosofía griega dividíase en tres ciencias: la física, la ética y

la lógica. Esta división es perfectamente adecuada a la naturaleza de la cosa y nada hay que corregir en ella».

Entre los romanos, y otros autores antiguos (como Casiodoro y San Isidoro), fue comúnmente admitida la definición de la Filosofía como «ciencia de las cosas divinas y humanas, unida al empeño de una vida recta»; y hay que hacer notar que aquí se entiende por «cosas divinas» las cosas hechas por Dios, o sea, las cosas naturales, y por «cosas humanas», las cosas hechas por los hombres, o sea, las morales y las artificiales. Por donde se ve que persiste la tesis aristotélica de la triple actividad humana: teoría, praxis y poiesis, y en parte también la de los estoicos.

Otro hito importante de esta historia lo representa el siguiente texto de Tomás de Aquino en sus *Comentarios a la Ética a Nicómaco* de Aristóteles.

«Es propio del sabio el ordenar, y por ello la sabiduría es la mayor perfección de la razón, de la que es propio conocer el orden. En efecto, las potencias sensitivas conocen algunas cosas en absoluto, pero conocer el orden de unas cosas a otras es exclusivo del intelecto o de la razón (...). Ahora bien, el orden es objeto de la razón de cuatro maneras.

Hay un orden que la razón humana no construye, sino que se limita a considerar, y éste es el orden de las cosas naturales.

Hay otro orden que la razón humana introduce, al considerarlo, en sus propios actos, como cuando ordena sus conceptos entre sí y los signos de los conceptos, que son las voces significativas.

Hay un tercer orden que la razón introduce, al considerarlo, en las operaciones de la voluntad.

Por último, hay un cuarto orden que la razón introduce, al considerarlo, en las cosas exteriores, de las que ella es causa, como el arca o la casa.

Y como la consideración de la razón se perfecciona por el hábito, según esos diversos órdenes, que la razón propiamente considera, se constituyen las diversas ciencias.

Pues a la filosofía natural pertenece considerar el orden real, que la razón humana considera, pero que no construye, y aquí se toma la filosofía natural en sentido amplio, abarcando también la metafísica.

El orden que la razón introduce, al considerarlo, en sus propios actos pertenece a la filosofía racional, de la que es propio considerar el orden de las partes de la oración entre sí, y el orden de los principios entre sí y respecto de las conclusiones.

El orden de las acciones voluntarias pertenece a la consideración de la filosofía moral.

Por último, el orden que la razón introduce, al considerarlo, en las cosas exteriores, pertenece a las artes mecánicas».

Según este texto habría una serie de ciencias especulativas, que tienen por objeto el orden real o natural, como la Física, la Química, la Astronomía, la Biología, la Fitología, la Zoología, etc., que se cuidan de descubrir las leyes naturales; y como

fundamento último de todas esas ciencias estaría la Metafísica. Habría otra ciencia, la Lógica o Filosofía Racional, que tiene por objeto el orden lógico y que se cuida de descubrir y justificar las leyes del recto pensar. Habría otra ciencia, la Ética o Filosofía Moral, que tiene por objeto la conducta libre del hombre, y que se cuida de descubrir y justificar las leyes morales. Y finalmente habría otras ciencias, o mejor, técnicas, que tendrían por objeto el conjunto de los artefactos fabricados por el hombre, y que entenderían en el establecimiento de todas las normas de la producción humana.

A partir de la Edad Moderna se consolida sobre todo la Ciencia Natural con la incorporación masiva e integración en ella de la Matemática, dando así lugar a la Físico-matemática, y que es entendida, sobre todo, como preámbulo para la transformación técnica del mundo material: «saber para prever, y prever para poder»; mientras la Ética filosófica sigue siendo cultivada con perspectivas muy variadas que van desde la *Ética geoméricamente demostrada* de Spinoza hasta la *Critica de la Razón Práctica* de Kant.

Y ya en el siglo XIX, sobre todo por obra de Dilthey, se inicia el despegue de las llamadas «ciencias del espíritu», o «ciencias culturales», entre las que se encuentran las «ciencias morales», como la Ética, el Derecho, la Política, la Economía, y también la Historia y la Sociología, que habrían de constituir la otra parte del *globus intellectualis*, o sea, la parte contrapuesta a las «ciencias naturales», que habían casi monopolizado el saber científico en esa época.

Por lo demás, el panorama de las ciencias en el momento actual es, según un amplio consenso, el siguiente:

Las ciencias todas se distribuyen en:

«Ciencias naturales», estudio fisicomatemático riguroso de todas las realidades materiales, con la incorporación de avanzadas técnicas de investigación, y orientadas preponderantemente a la preparación de nuevas técnicas para el dominio del mundo material, y, al ser posible, del mundo humano.

«Ciencias formales», estudio riguroso de las estructuras y leyes del pensar, y de la formalización de los contenidos científicos, con grandes avances en la Lógica y en la Matemática.

«Ciencias culturales», llamadas también «ciencias humanas», que se ocupan de las acciones libres de los hombres, ya individualmente considerados, ya considerados en sociedad. Estas ciencias se subdividen en dos grupos: las «idiográficas», que son descriptivas y tratan de establecer leyes de probabilidad, o leyes estadísticas, y que se concretan en la Historia y en la Sociología; y las «nomotéticas», que tratan de establecer las leyes de la actividad humana, especialmente las leyes del deber o leyes morales.

Pues bien, es evidente que la Ética filosófica se encuadraría en estas últimas.

Pero consideremos ahora la cuestión de un modo sistemático, al margen o con independencia de esos hitos históricos que hemos recorrido; aunque, por supuesto, aprovechando las enseñanzas de la historia.

¿Qué tipo de saber es la Ética? ¿Es un saber puramente especulativo, que se limita a describir la conducta humana tal y como se da actualmente en las distintas sociedades y grupos sociales, o como se ha dado en el pasado, en las diversas etapas de la historia humana? Indudablemente, si fuera así, estaríamos ante un saber idiográfico, y si dentro de él aspirásemos a descubrir o a establecer algunas leyes de la conducta humana, sólo podríamos obtener leyes estadísticas, leyes de probabilidad.

Además estaríamos en contra de toda la tradición y de la larguísima historia que lleva sobre sus espaldas la Ética filosófica, que siempre se ha presentado como ciencia práctica o directiva.

Por eso, y usando la terminología actual, habremos más bien de decir, como hemos señalado ya, que se trata de una ciencia nomotética. Pero ¿cuál es el verdadero sentido que hay que dar a dicha caracterización?

Dentro del pensamiento clásico es posible establecer una serie de modalidades del saber que van desde la teoriedad pura hasta la practicidad más estricta. Son concretamente cuatro modalidades, que se escalonan así:

Primero: saber puramente teórico o especulativo. Versa sobre las cosas naturales (los antiguos las llamaban «cosas divinas»), que no son «operables» por el hombre. La finalidad de este saber es simplemente la búsqueda de la verdad, y su método, preponderantemente analítico en sus cuatro tipos de análisis (holológico, etiológico, teleológico y lógico). Su logro principal consiste en el hallazgo y la formulación precisa de las leyes de la Naturaleza. Abarca todas las ciencias positivas de la Naturaleza.

Segundo: saber formalmente especulativo y materialmente práctico. Versa sobre las actividades de los hombres (las «cosas humanas» de las que hablaban los antiguos) y tiene, por tanto, un objeto «operable», humanamente hacedero. Su finalidad es también la búsqueda de la verdad, y su método también preponderantemente analítico, pero con especial énfasis en el análisis teleológico. Su logro principal consiste en el hallazgo y formulación de leyes de probabilidad, o leyes estadísticas. Abarca las que hoy se denominan «ciencias idiográficas».

Tercero: saber formal y materialmente práctico o directivo, aunque todavía universal. Versa sobre la humanamente «operable» dentro y fuera del hombre. Su finalidad es, en definitiva, la acción o la producción, y su método es sobre todo sintético con referencia ineludible a la síntesis teleológica. Su principal logro consiste en el establecimiento de leyes de la acción y de la producción humana, leyes rigurosas, pero generales. Dentro de este saber se encuentra, en primer lugar, la Ética, y los saberes afines a ella, como el Derecho y la Política, y también la Economía y la Pedagogía. Pero también están en esta modalidad del saber los saberes técnicos o productivos: todas las técnicas humanas. En todo caso a estos tipos de saber les falta siempre el impulso de la voluntad para ponerlos por obra, para pasar a la acción o a la producción efectiva. Abarca las llamadas hoy «ciencias nomotéticas».

Cuarto: saber totalmente práctico y directivo, centrado en lo singular. Versa sobre lo operable en cuanto tal. Su finalidad es claramente la acción, y su método el sin-

tético y el teleológico. No se busca el establecimiento de leyes, sino, en todo caso, la aplicación de las leyes ya conocidas al caso concreto de que se trata. Este tipo de saber está centrado en el orden moral y en el uso concreto de la libertad, y se perfecciona con la virtud de la prudencia.

De estas cuatro modalidades del saber, es la tercera, como hemos visto, la que mejor se acomoda al contenido y a la finalidad de la *Ética* filosófica, por lo que puede decirse que tal es el estatuto epistemológico de la misma, concretado naturalmente en la acción humana, y no en la producción. Sin embargo, se puede preguntar todavía en dónde se encuentra la dimensión teórica que es preciso reconocer también en la *Ética*.

Y la respuesta a esa pregunta debe venir por la consideración de los fundamentos inmediatos en los que se apoya la acción moral recta, o que permiten deducir o justificar rigurosamente las normas morales. Pero ello merece un desarrollo más detallado, en el que se dilucide si la *Ética* puede ser considerada como verdadera «ciencia», o como ciencia en el «sentido estricto» de esta palabra.

4. LA FILOSOFÍA MORAL COMO CIENCIA ESTRICTA

Comencemos por decir en qué consiste la «ciencia estricta».

La Filosofía clásica, comenzando por el mismo Aristóteles, ha concebido la verdadera ciencia como «el conocimiento de lo necesario por sus causas». De acuerdo con ello, el conocimiento científico riguroso requiere, no sólo saber que una cosa es así, sino también saber por qué es así, y finalmente que no puede ser de otra manera.

Esto último, el que no pueda ser de otra manera, es lo que determina que el objeto de la ciencia sea algo «necesario»; y lo anterior, el saber por qué es así, es lo que exige que la ciencia sea un conocimiento «por causas».

También se dice, dentro de la concepción clásica, que la ciencia debe versar sobre lo «universal», pero esto es sólo una condición para que sea viable la ciencia de las cosas reales contingentes. En efecto, sólo instalándonos en un plano de universalidad cabe un conocimiento necesario de las cosas cambiantes. Y así una ciencia que versara sobre una realidad inmutable en su misma singularidad (por ejemplo, Dios) no tendría por qué ser universal (con la universalidad de que aquí se trata, que es la universalidad por predicación).

Pues bien, ¿puede la *Ética* constituirse en ciencia en ese sentido riguroso? Si la *Ética* estuviera instalada en la cuarta modalidad del saber, antes señalada, o sea, la que corresponde a la «prudencia», es evidente que no, pues le faltaría la nota de la necesidad, como también la nota de la universalidad. Pero, ¿y si se mantuviera estrictamente en la tercera modalidad, en la correspondiente a las llamadas ciencias nomotéticas, un saber formal y materialmente práctico, aunque universal? Aquí habría algún motivo de duda. Y la razón es la siguiente.

Cuando se dice que la ciencia determina que «una cosa es así», se está, sin duda, aludiendo a la verdad del conocimiento científico, a su adecuación o conformidad

con la realidad de las cosas; pero ¿puede aplicarse esto a los imperativos morales? Porque éstos no expresan lo que algo «es», sino lo que «debe ser», y así no parece que puedan llamarse verdaderos.

Por otro lado, cuando se dice que la ciencia señala «por qué una cosa es así», o sea, cuando recurre a las causas para demostrar una verdad de hecho, está ciertamente señalando los fundamentos de esa verdad; pero ¿puede hacerse esto mismo respecto de las normas morales? Porque una norma moral sólo puede fundamentarse en otra norma moral anterior, de mayor universalidad y menor concreción, pero no parece que sea posible nunca dar el salto a la realidad misma, a la verdad en sentido propio.

A estas dos objeciones se puede contestar de varias maneras. En primer lugar, por lo que se refiere a la «verdad» de los imperativos morales, se puede alegar que una es la verdad de los conocimientos teóricos, y otra la verdad de los conocimientos prácticos. Concretamente Aristóteles señala que la «verdad práctica» es la «conformidad de la razón con la inclinación recta» (*VI Ethica Nic.*, II, 3; Bk 1139 a 29); definición que entraña la conveniente ordenación de la voluntad humana a su verdadero fin (inclinación recta hacia tal fin), así como la correcta determinación, por parte de la razón humana, de los medios adecuados para la prosecución, y, en último término, la consecución, de dicho fin. Y esto supone que la verdad tenga aquí un sentido nuevo, y distinto del que tiene en el orden teórico, como «adecuación de lo entendido con la realidad».

Y en segundo lugar, se puede alegar que no todas las verdades humanas tienen un único modo de ser fundamentadas o justificadas, y que en el caso de las «verdades morales», su justificación sólo puede hacerse, y es lógico que así sea, recurriendo al primer principio del orden práctico, o sea, al principio que establece que «hay que hacer el bien y hay que evitar el mal». Este principio tiene una validez absoluta cuando se toma en su estricta dimensión formal, es decir, sin descender a la concreción de en qué consiste ese bien que hay que hacer, y ese mal que hay que evitar. Pero a partir de ahí, se puede luego demostrar, ya de modo teórico, que una determinada acción es buena, puesto que tiene por objeto algo bueno o valioso desde el punto de vista moral, y no algo malo o nocivo.

Un razonamiento práctico puede y debe tener, por tanto, la siguiente estructura: Hay que hacer el bien y hay que evitar el mal. Pero llevar a cabo esta determinada acción es algo moralmente bueno, puesto que es congruente y adecuado para lograr el último fin del hombre. Luego tal acción debe hacerse. (O bien: llevar a cabo aquella otra acción es algo moralmente malo, puesto que no conduce al último fin, sino que aparta de él. Luego tal acción debe evitarse). Y a esas determinaciones teóricas de lo que es bueno o malo moralmente hablando les corresponde una verdad teórica, o en sentido estricto, es decir, como adecuación de lo entendido con la realidad.

De modo que la validez de los razonamientos prácticos es similar a la validez de los razonamientos teóricos, de los que se sirven las ciencias especulativas; y lo único que debe añadirse es un esclarecimiento que haga patente la validez universal y absoluta del primer principio del orden práctico.

Pues bien, ese primer principio del orden práctico puede ser objeto de un doble esclarecimiento: uno que consiste en mostrar que, dentro del orden práctico, es absolutamente evidente (si nos atenemos, como ya se ha indicado, a su aspecto formal); y otro que se concreta en hacer una deducción rigurosa a partir de una determinada formulación del principio universal del bien, a saber, la que establece que «todo ente finito tiende por naturaleza, y según el modo de dicha naturaleza, a su bien que es su fin». Pero de ambas cosas trataremos en la segunda parte de esta conferencia.

En resumen: nada se opone a que la Filosofía Moral pueda elaborarse como una ciencia en sentido estricto. Sólo basta para ello que se amplíe el campo objetivo del saber científico hasta abarcar también a «lo que debe ser», y no sólo a «lo que es». Los imperativos morales, ciertamente, no contienen realidades que ya son, sino exigencias necesarias y absolutas de lo que las acciones humanas libres deben ser. Y, por consiguiente, en este orden de cosas, que es el orden práctico, la Filosofía Moral tiene capacidad para determinar con absoluta certeza, aunque en un plano universal, lo que las acciones humanas «deben ser»; y además demostrar «por qué deben ser así», y, finalmente, que «no es posible que deban ser de otra manera».

SEGUNDA PARTE. DEMOSTRACIÓN DE LA TESIS

1. EL IMPERATIVO CATEGÓRICO

No se le puede escatimar a Manuel Kant la primacía en la defensa del carácter absoluto y necesario del primer principio de la Moral, denominado por él: «imperativo categórico».

En efecto, lo primero que hace Kant es presentarnos la modalidad intrínseca del conocimiento moral como un imperativo, como un mandato. Pero a continuación establece que hay varias clases de imperativos: los «hipotéticos» o condicionados, y los «categóricos» o incondicionados. Los primeros, por su parte, se subdividen en «pragmáticos» y «técnicos», según se refieran —los primeros— al éxito mundano de nuestra vida, a la felicidad sensible, o —los segundos— a la producción de cualesquiera artefactos humanos regidos por la ley de la eficacia. En cambio, los imperativos categóricos son los estrictamente morales, y se caracterizan por presentarse o imponerse con una validez absoluta, por sí mismos, y no por la ulterior finalidad a la que se ordenan.

Bien es verdad que, según Kant, esa necesidad imperativa de los mandamientos morales les viene de su forma, no de su materia o contenido, y por eso se esfuerza en formular el primer principio de la moral de un modo estrictamente formal, como ocurre en esta formulación tan conocida: «obra de tal modo que puedas querer que la máxima que te lleva a obrar se convierta en ley universal».

Y es cierto que la fuerza de dicho imperativo le viene de su forma abstracta más que de su materia concreta; pero no puede por menos de reconocerse también que

todo auténtico imperativo tiene alguna materia, sea más universal y abstracta, sea más particular y concreta.

Reconociendo, pues, que la fuerza del imperativo categórico le viene intrínsecamente de su forma, no es necesario empeñarse en formular el primer principio moral de manera puramente formal; cosa, por lo demás, imposible. También el imperativo clásico: «haz el bien y evita el mal», o el imperativo agustiniano: «ama y haz lo que quieras», tienden a subrayar su forma más que su materia, pero es indudable que tienen alguna materia.

2. REFLEXIONES SOBRE EL VALOR ABSOLUTO DEL PRIMER PRINCIPIO MORAL EN EL ORDEN DE LA ACCIÓN

La tesis propuesta aquí acerca del carácter rigurosamente científico de la Filosofía Moral se apoya enteramente en la validez absoluta del primer principio del orden práctico, que, en su formulación clásica, reza así: «Hay que hacer el bien y hay que evitar el mal», o en forma más claramente imperativa: «Haz el bien y evita el mal». Pues bien, de esa absoluta validez del mencionado principio es de lo que vamos a disertar ahora.

Y comencemos diciendo que dicho principio es aplicable, desde luego, al «orden moral», pero no sólo a él, sino también al «orden técnico», a todo el ámbito de la acción humana libre. En el orden técnico, en efecto, existen asimismo normas que regulan la acción humana, y que hay que cumplir, aunque siempre, en este caso, bajo la condición de que «quiera» hacerse algo técnicamente bien, o según el valor de la «eficacia». Es la diferencia, ya señalada, entre los imperativos morales, que son incondicionados, categóricos, y los imperativos técnicos, que son condicionados, hipotéticos. Pero es también claro que esos dos tipos de imperativos no son especies de un mismo género, sino analogados de un todo análogo, en donde es esencial un orden de prioridad y posterioridad. El orden moral, en efecto, lleva la primacía, puesto que las producciones técnicas están enteramente sometidas a las acciones morales, como todo lo hipotético o condicional está sometido a lo categórico o incondicionado. Por ello, en lo sucesivo, tendremos sólo en cuenta los imperativos morales, y al hablar, de aquí en adelante, del orden práctico nos referiremos sin más al orden moral.

Otra puntualización que es necesario recordar aquí es que la validez absoluta del primer principio práctico se establece sobre la base de que es la dimensión formal, y no la material de dicho principio, lo que es aquí puesto en cuestión. Se trata de poner de relieve la obligatoriedad incondicionada del deber moral, tanto positivo como negativo (hacer lo bueno y evitar lo malo); pero no todavía de determinar con exactitud cuál sea el bien que hay que hacer y el mal que hay que evitar; puesto que esta determinación tiene otras fuentes, como luego se verá.

Y no es que el susodicho principio, tal como es considerado en este primer momento, carezca de todo contenido. En primer lugar se trata de «hacer» y de «evi-

tar»; no simplemente de «pensar» o de «querer». Aunque es verdad que para hacer o evitar algo libremente es necesario antes pensarlo y quererlo; sin embargo, lo que se exige en el primer principio práctico es hacer y evitar; y esto ya constituye un contenido determinado. Y en segundo lugar se habla del «bien» y del «mal», que deben aquí entenderse en el sentido de «bien o mal auténticamente humanos», y cuya determinación concreta podrá llegar a ser, en algunos casos, laboriosa.

Pero la fuerza del principio en cuestión está en esto: en que toda persona humana, que no esté enajenada, es necesariamente consciente, y lo vive con una íntima convicción, que el uso de su libertad no puede ser dejado al albur de las apetencias sensibles, ni a la inconsciencia, ni a la irreflexión, ni al capricho. Todo ser humano sabe que, en el uso de su libertad, está obligado a atenerse a unas pautas de conducta que le vienen marcadas por el «deber moral», deber que él puede, desde luego, descubrir con su propia razón, pero que no se lo inventa ni lo establece a su albedrío, sino que le es dado, que le viene impuesto por algo o alguien que está sobre él. Ciertamente que el hombre —libre como es— puede contravenir esas normas de conducta, pero eso no le exonera de la obligación que le constriñe. Por tanto, el bien que hay que hacer y el mal que hay que evitar son precisamente los que dicta el deber moral, en cada caso, para todos los hombres o para cada hombre. Y esos son los bienes o los males que consideramos como los auténticamente humanos.

Se dice que este principio práctico, el principio del deber, es evidente de suyo en el orden de la acción. No se trata, en efecto, de un principio analítico en el que el enlace entre el sujeto y el predicado se imponga a la razón por la sola consideración de sus términos. Se trata de un principio sintético entre la acción y la dirección o finalidad de dicha acción, y que se revela de inmediato cuando del concepto de ente se pasa al concepto de bien, que es una propiedad implícita en aquél.

El naturalismo ético viene repitiendo, al menos desde Hume, que del «ser» a secas no puede jamás derivarse el «deber ser». Pero esto sólo revela la ceguera (uno piensa que conscientemente procurada), acerca de las relaciones existentes entre el ser y el bien. No se ha querido fijar la atención en alguno de los principales principios clásicos del bien, a saber: que «todo ente en cuanto ente es bueno», y que «todo bien es difusivo de sí mismo». Y de esos principios, rectamente entendidos, se deriva este otro: «todo ente finito tiende, por naturaleza, y según el modo de esa naturaleza, a su fin, que es su bien».

Este principio se puede establecer, como se establecen todas las leyes de la naturaleza, por el procedimiento metódico denominado «hipotético-deductivo». Se parte de un hecho incontestable, a saber: que todos los seres naturales se comportan en su actividad (siempre o en la inmensa mayoría de los casos), de tal suerte que logran lo que les es adecuado y conveniente. Pero esto no puede explicarse por el azar (que no es explicación alguna, sino ignorancia de toda explicación), sino que es necesario suponer una intención, una tendencia, fija y determinada. Ello no es una mera hipótesis, sino una realidad comprobada en muchísimas ocasiones, o en todas, por ejemplo: «todo cuerpo sumergido en un líquido pierde de su peso una cantidad igual

al peso del líquido desalojado», y que, por tanto, se sumerge o flota, según los casos, a no ser que otra causa se interponga e interfiera en aquella ley.

Y leyes como esa hay muchas, sobre todo en los seres vivos, respecto a su nutrición, a su crecimiento, a su reproducción, y a las demás actividades que le son propias, luego es obligado suponer las distintas tendencias que se nos revelan en cada una de las especies de seres vivos, y que por su constancia y universalidad solemos llamar «inclinaciones naturales».

Ciertamente que hay en la Naturaleza unos seres, como son los hombres, que al estar dotados de inteligencia y de libertad pueden cambiar el rumbo de muchas de sus inclinaciones, incluso naturales, lo que tiene que conducirnos a pensar que tiene mucho que ver la inteligencia con el orden del universo; y aquí se basa una de las pruebas más luminosas para probar la existencia de Dios, o de una Inteligencia soberana, que encamina cada cosa a su respectivo fin, mediante una inclinación natural, intrínseca y permanente.

Mas para probar el principio de que antes hablábamos ni siquiera es necesario que nos remontemos a la última causa, o la la soberana inteligencia de Dios. Basta que admitamos esas inclinaciones naturales de las cosas, y que son llamadas leyes, bien universales, bien correspondientes y acomodadas a cada especie de seres. Y aquí, el principio o ley que establecemos es que todo ser creado (incluido el hombre) tiende por naturaleza a su fin, pero siempre de una manera acomodada a la naturaleza que posee.

Pues bien, cuál es el modo de tender a su fin que tiene el hombre, o que tiene la naturaleza humana. Tiene que ser un modo que sea a la vez necesario y libre, y ese modo es, ni más ni menos, que la constrictión que ejerce sobre nosotros el «deber», ese requerimiento inexorable que, por dirigirse precisamente a nuestra libertad (el hombre tiene una naturaleza libre), puede quedar incumplido, y queda incumplido en muchos casos, aunque sin perder nunca su carácter de «llamada inexorable», o de «imperativo categórico».

Insistamos en este último punto. ¿Cuál puede ser la modalidad concreta para dirigir congruentemente hacia su fin a los seres inteligentes y libres? Pues sencillamente mediante un mandato, o imperativo, que, al ser conocido por la inteligencia de tales seres, lleva aparejado un requerimiento apremiante dirigido a la voluntad libre de ellos. Dicho requerimiento, como ya se ha dicho, puede ciertamente quedar incumplido por el agente libre, y por consiguiente, no se impone con una «necesidad física», pero conserva siempre la índole de exigencia absoluta, de «necesidad moral», ante la cual el sujeto libre no puede por menos de reconocer que aquello «debe ser cumplido», aunque no lo cumpla.

Y el resultado es que, si para cualquier otro agente natural, el desviarse en sus operaciones, por las circunstancias que sean, de la ruta que les marcan las inclinaciones naturales, acarrea un fallo o un apartamiento del fin o del bien al que tal agente está ordenado, así también el agente libre, si se desvía en su comportamiento, por un uso incorrecto de su libertad, de las metas que le marcan las leyes del

«deber», indudablemente falla en la consecución de esas metas, y consecuentemente no logra su bien o su fin. Es el paralelismo existente entre el comportamiento de los agentes puramente naturales en tanto que secundan, como no pueden por menos de hacerlo, sus inclinaciones naturales, y el comportamiento de los agentes libres en tanto que secundan los requerimientos del deber, que sí pueden dejar de cumplirlos. Por donde se ve que el papel que desempeña en los agentes meramente naturales la «necesidad física» de sus inclinaciones naturales, es el mismo que desempeña en los agentes libres la «necesidad moral», la «obligación» o el «deber»: el mismo papel, pero de distinta manera y con distintos contenidos.

De aquí también se sigue que el principio del bien, en la concreta formulación que venimos examinando, no tenga carácter teórico, sino práctico. Las otras formulaciones del principio del bien, como las también aludidas anteriormente, a saber: «todo ente es sustancialmente bueno», o «el bien es difusivo de sí mismo», son ciertamente teóricas o especulativas, puesto que revelan una disposición estable de todas las cosas, es decir, una ordenación real e independiente de nuestra voluntad: «un orden que la razón humana no construye, sino que se limita a considerar». En cambio, el principio del bien aplicado a la conducta humana, a saber: «haz el bien y evita el mal», no se refiere inmediatamente al orden real, sino al «orden moral», es decir, «al orden que la razón humana introduce, al considerarlo, en los actos de la voluntad». Se trata de un orden completamente original, que surge del uso práctico de nuestra razón. Y por eso su expresión no tiene la forma «indicativa» (esto es así, o de esta otra manera), sino la forma «imperativa» (haz esto, evita aquello).

Pero ya vimos que el que los principios morales se expresen de forma «imperativa» no impide ni su evidencia ni su posible justificación cuando se trata de aplicaciones concretas. Porque todo mandato o prohibición morales están fundados en el deber moral, y éste lo está, a su vez, en la realidad del bien y del mal morales, es decir, en lo que es realmente bueno, o lo que es realmente malo, para el hombre. Y ello permite distinguir en el imperativo moral una forma y una materia. La forma, que tiene siempre carácter absoluto: un imperativo incondicionado, y la materia o contenido, que tiene carácter relativo, puesto que se refiere, en concreto, al bien humano y no al bien en general.

Es cierto, por tanto, que los imperativos morales no son propiamente ni verdaderos ni falsos, pues no tienen la forma indicativa que es propia de la verdad y la falsedad; pero ello no implica que tales imperativos carezcan de justificación. Si se le manda algo al hombre (o se le prohíbe algo) es porque es bueno para él (o malo para él), y esto en el orden real, con independencia de nuestra estimación. La secuencia justificativa tiene aquí esta forma: «haz» esto porque «debes» hacerlo (o «evita» esto, porque «debes» evitarlo), y lo «debes» hacer (o evitar), porque es «bueno» (o «malo») moralmente hablando. Y ese «ser» bueno (o malo) moralmente es algo real y verdadero.

Con todo, el valor o la vigencia absoluta del primer principio del deber («haz el bien, evita el mal») se nos revela, antes que nada en la «experiencia moral». Y es

que con independencia de cualquier justificación lógica que pueda nuestra razón hacer del valor absoluto de dicho principio, en el plano de la conducta libre se nos impone inexorablemente, con una fuerza comparable a como en el orden teórico se nos impone el principio de contradicción.

3. CONCLUSIÓN

Teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora resulta claro que las proposiciones, o mejor, los imperativos de la Ética, ya se trate de mandatos, ya consistan en prohibiciones, pueden argumentarse o probarse de modo parecido a como las demás ciencias propiamente dichas justifican o demuestran sus tesis.

Cada ciencia, en el campo teórico o especulativo, parte de algunos principios evidentes de suyo, como lo es el principio de contradicción, o el de identidad, o el de tercero excluido, y apoyándose en ellos u en otros demuestran sus conclusiones, que suelen ser primero «hipótesis», sugeridas por la experiencia, o deducidas de los hechos. Ya Aristóteles señaló que «para que algo pueda ser demostrado es necesario que no se pueda demostrar todo». Eso que no se demuestra en cada ciencia, sencillamente porque no lo necesita, ni lo puede demostrar, pues se trata de proposiciones evidentes de suyo, son los llamados «principios» de esa ciencia, o de todas las ciencias.

Y esto mismo ocurre con la Filosofía Moral cuando, a partir del primer principio moral: «Haz el bien y evita el mal», demuestra o justifica con toda certeza que «hay que dar a cada uno lo suyo» o que «no debe nadie apoderarse de lo ajeno contra la voluntad de su dueño». En estos casos también la Ética demuestra que «algo es así», y «por qué es así», y «que no puede ser de otra manera». O sea, se comporta como «ciencia estricta», con la misma fuerza de convicción que las demás ciencias estrictamente dichas.

Pero conviene todavía señalar de qué manera se determina la materia de los imperativos morales.

Porque según se ha señalado, la certeza absoluta del imperativo categórico, o del primer principio ético, se refiere puramente a su forma, no a su materia. Y conocido con certeza que el bien debe hacerse y el mal debe evitarse, todavía nos queda por señalar, en cada caso, qué es lo bueno y qué es lo malo, es decir, nos queda por determinar la materia moral.

Y lo que resulta curioso, al menos a primera vista, es que mientras la forma del imperativo es siempre necesaria, absoluta, categórica, la materia, en cambio, también de todo imperativo, es contingente, relativa, condicionada. Y es natural que así sea, porque esa materia hace referencia al bien (o al mal) de un determinado sujeto, y no siempre lo que es bueno para un sujeto es bueno para todos (y lo mismo el mal).

Pues bien, para resolver este problema lo primero que hay que hacer es distinguir entre lo que es bueno o malo para todos los sujetos o individuos de una especie, por ejemplo, lo que es bueno o malo para todos los seres humanos, y en segundo lugar,

lo que es bueno o malo para cada sujeto o individuo particular, por ejemplo, para éste o aquel individuo humano determinado. Porque lo primero es el campo propio de la Filosofía Moral, y lo segundo lo que pertenece el juicio de la prudencia de cada individuo humano en particular.

Pero la tesis que mantenemos aquí está referida a la Filosofía moral, no a la prudencia, y en la Filosofía Moral se puede mantener la universalidad de las normas, porque se refiere a todas las personas humanas, aunque no ciertamente a todos los seres del universo. Supongamos, en efecto, que hubiese en el universo unos seres, los ángeles, de índole puramente espiritual, sin cuerpo alguno: ¿qué sentido podría tener para ellos el mandato de no fornicar? Ninguno.

La Filosofía moral se refiere a los seres humanos, a todos ellos, pero solamente a ellos. Y además, las normas particulares de la prudencia acomodan los imperativos morales universales a cada individuo humano, en particular, con sus peculiares circunstancias de tiempo, lugar, etc.. Pero acomodar lo universal a lo particular no es descartar lo universal, sino precisamente lo contrario, hacerlo posible en la realidad.

Mas vengamos, por fin, a la solución del problema planteado: ¿cómo determinar la materia moral dentro del ámbito propio de la Ética?

Dos caminos se nos ofrecen para ello: el primero, y más fundamental es el de atendernos a las «inclinaciones naturales», es decir, a las inclinaciones innatas, no adquiridas, y a las inclinaciones comunes, no particulares. Y el segundo camino es el de atendernos al cuadro o al sistema de las virtudes humanas. Veremos esto brevemente.

La persona humana puede considerarse en estos tres aspectos, que van de mayor a menor extensión: en cuanto ser vivo, en cuanto ser sensitivo, y en cuanto ser racional. Por lo primero es natural a la persona humana la inclinación a conservar su ser individual y específico, mediante la nutrición, el crecimiento y la reproducción; por lo segundo es natural al ser humano la inclinación a tener distintas pasiones nacidas del conocimiento sensible, y por el tercero, la persona humana tiene la inclinación natural a saber (a conocer lo que las cosas son) y a comunicarse con las otras personas en una convivencia armoniosa. Y de estas inclinaciones naturales resultan otras tantas materias o contenidos de las normas morales, como la de alimentarse debidamente, reproducirse debidamente, someter debidamente sus pasiones a su razón, y procurar una correcta y provechosa convivencia en el seno de la sociedad. Por lo demás, esas calificaciones de «debidamente» y «correctamente» es preciso atenderlas porque las inclinaciones naturales del hombre está muy indeterminadas, al carecer casi por entero de instintos, y necesitan de la luz de la razón para concretarse, aunque sea todavía de un modo general.

Y en cuanto al sistema de las virtudes humanas, tenemos, por una parte, las virtudes intelectuales, como el saber lo que las cosas son (la ciencia y la sabiduría), saber hacer cosas artificiales (la técnica), y saber obrar correctamente (la prudencia). Y por otro lado, las virtudes morales, como son la básica para toda convivencia (la justicia), la que enardece la fuerza de las pasiones irascibles ante los peligros (la for-

taleza), la que modera las pasiones concupiscibles (la templanza) y finalmente la que permite acomodar a los casos concretos las normas generales que señalan las demás virtudes (la prudencia, que también es virtud moral).

De todo lo cual se desprende que construir o elaborar correctamente la Filosofía Moral, a partir de su primer principio, absoluto e inmutable desde el punto de vista de su forma, y unirlo justificadamente con las distintas materia morales, no es tarea fácil, sino a veces muy laboriosa y complicada. Pero no imposible. Es hacedero que la Ética se constituya, en el terreno universal que le es propio (no en el particular, que corresponde a la prudencia), como ciencia estricta según hemos visto.

Profesor Emérito de la Universidad