

ÉTICA SEGUNDO PARCIAL

1	TEXTOS OBLIGATORIOS.....	3
1.1	El malestar en la cultura, de S. Freud,	3
1.2	Doce textos fundamentales de la Ética del s. XX, C. Gómez Sánchez.....	6
2	Tema 6. Los diversos tipos de racionalidad y el problema de fundamentación ética.	7
2.1	EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN. CORTINA.	7
2.2	LA JUSTIFICACIÓN DE LAS CREENCIAS ÉTICAS. BRANDT	7
2.2.1	Paralelismo con la lógica de la ciencia.....	7
2.2.2	El método de la actitud cualificada como método habitual.....	8
2.2.3	¿Existe una alternativa aceptable?.....	9
2.2.4	Apoyo positivo al método de la actitud cualificada.....	11
2.3	EL RELATIVISMO ÉTICO. BRANDT.....	12
2.3.1	EL RELATIVISMO METODOLÓGICO.....	13
2.3.2	EL RELATIVISMO NO METODOLÓGICO. EL VERDADERO.....	14
2.3.3	UNIVERSALES ÉTICOS.....	14
3	Tema 7. El carácter moral y las virtudes.	16
3.1	ARANGUREN CAP. 1. EL OBJETO MATERIAL DE LA ÉTICA.....	16
3.2	ARANGUREN CAPÍTULO 2. CARÁCTER, HÁBITOS, ACTOS.....	18
3.3	ARANGUREN CAP. 15. LAS VIRTUDES.....	19
3.4	ARANGUREN CAP. 16. LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA.....	21
3.5	ARANGUREN CAP. 17. LA VIRTUD DE LA JUSTICIA.....	23
3.6	ARANGUREN CAP. 18. LA VIRTUD DE LA FORTALEZA.....	25
3.7	ARANGUREN CAP. 19. LA VIRTUD DE LA TEMPLANZA.....	26
3.8	ARANGUREN CAP. 20. DESCUBRIMIENTO HISTÓRICO DE LAS DIFERENTES VIRTUDES MORALES.....	28
	Tema 8. Los derechos humanos y el derecho a la disidencia.	32
3.9	LOS DERECHOS HUMANOS. BRANDT.....	32
3.9.1	TIPOS DE DERECHOS NATURALES ESPECÍFICOS: PRIMA FACIE.....	33
3.10	. DEFINICIONES DE LOS DERECHOS HUMANOS.....	35
3.11	EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS.....	35
3.11.1	CARACTERES.....	36
3.11.2	CLASIFICACION.....	36
3.11.3	FUNDAMENTACION ETICO-JURIDICA O IUSFILOSOFICA.....	37

<u>3.11.4 FUNDAMENTACION JURIDICO-POSITIVA.....</u>	<u>41</u>
<u>3.11.5 FUNDAMENTACION JURIDICO-POLITICA.....</u>	<u>41</u>
<u>3.11.6 FUNDAMENTACION ETICO-RELIGIOSA.....</u>	<u>43</u>
<u>4 Tema 9. Ética y utopía: sobre el progreso moral.</u>	<u>44</u>
<u>4.1 EL PROGRESO MORAL</u>	<u>44</u>
<u>4.2 ¿Utopía a la vista? FERNANDO CASTELLÓ</u>	<u>46</u>
<u>4.3 El Pensamiento Utópico. En Busca del Estado Perfecto.....</u>	<u>49</u>
<u>4.3.1 1. Prólogo.....</u>	<u>49</u>
<u>4.3.2 2. Introducción.....</u>	<u>50</u>
<u>4.3.3 3. Evolución histórica de la literatura utopista.....</u>	<u>52</u>

1 TEXTOS OBLIGATORIOS

1.1 El malestar en la cultura, de S. Freud,

Aparecido en 1930, en este artículo Sigmund Freud plantea que la insatisfacción del hombre por la cultura se debe a que esta controla sus impulsos eróticos y agresivos, especialmente estos últimos, ya que el hombre tiene una agresividad innata que puede desintegrar la sociedad. La cultura controlará esta agresividad internalizándola bajo la forma de Superyo y dirigiéndola contra el yo, el que entonces puede tornarse masoquista o autodestructivo. En definitiva expone el precio que se paga por el progreso al sacrificar la vida instintiva y reprimir la espontaneidad. Plantea un interrogante fundamental: "¿Qué es eso que los hombres esperan de la vida, qué pretenden alcanzar en ella?". Sin vacilación responde: "La Felicidad".

1 Freud había escuchado decir de cierta persona que en todo ser humano existe un sentimiento oceánico de eternidad, infinitud y unión con el universo, y por ese solo hecho es el hombre un ser religioso, más allá de si cree o no en tal o cual credo. Tal sentimiento está en la base de toda religión. Freud no admite ese sentimiento en sí mismo pero intenta una explicación psicoanalítica -genética- del mismo.

Captamos nuestro yo como algo definido y demarcado, especialmente del exterior, porque su límite interno se continúa con el ello. El lactante no tiene tal demarcación. Empieza a demarcarse del exterior como yo-placiente, diferenciándose del objeto displacentero que quedará 'fuera' de él. Originalmente el yo lo incluía todo, pero cuando se separa o distingue del mundo exterior, el yo termina siendo un residuo atrofiado del sentimiento de ser uno con el universo antes indicado. Es lícito pensar que en la esfera de lo psíquico aquel sentimiento pretérito pueda conservarse en la adultez.

Sin embargo dicho sentimiento oceánico está más vinculado con el narcisismo ilimitado que con el sentimiento religioso. Este último deriva en realidad del desamparo infantil y la nostalgia por el padre que dicho desamparo suscitaba.

2 El peso de la vida nos obliga a tres posibles soluciones: distraernos en alguna actividad, buscar satisfacciones sustitutivas (como el arte), o bien narcotizarnos.

La religión busca responder al sentido de la vida, y por otro lado el hombre busca el placer y la evitación del displacer, cosas irrealizables en su plenitud. Es así que el hombre rebaja sus pretensiones de felicidad, aunque busca otras posibilidades como el hedonismo, el estoicismo, etc. Otra técnica para evitar los sufrimientos es reorientar los fines instintivos de forma tal de poder eludir las frustraciones del mundo exterior. Esto se llama sublimación, es decir poder canalizar lo instintivo hacia satisfacciones artísticas o científicas que alejan al sujeto cada vez más del mundo exterior. En una palabra, son muchos los procedimientos para conquistar la felicidad o alejar el sufrimiento, pero ninguno 100% efectivo.

La religión impone un camino único para ser feliz y evitar el sufrimiento. Para ello reduce el valor de la vida y delira deformando el mundo real intimidando a la inteligencia, infantilizando al sujeto y produciendo delirios colectivos. No obstante, tampoco puede eliminar totalmente el sufrimiento.

3 Tres son las fuentes del sufrimiento humano: el poder de la naturaleza, la caducidad de nuestro cuerpo, y nuestra insuficiencia para regular nuestras relaciones sociales. Las dos primeras son inevitables, pero no entendemos la tercera: no entendemos porqué la sociedad no nos procura satisfacción o bienestar, lo cual genera una hostilidad hacia lo cultural.

Cultura es la suma de producciones que nos diferencian de los animales, y que sirve a dos fines: proteger al hombre de la naturaleza, y regular sus mutuas relaciones sociales. Para esto último el hombre debió pasar del poderío de una sola voluntad tirana al poder de todos, al poder de la comunidad, es decir que todos debieron sacrificar algo de sus instintos: la cultura los restringió.

Freud advierte una analogía entre el proceso cultural y la normal evolución libidinal del individuo: en ambos casos los instintos pueden seguir tres caminos: se subliman (arte, etc), se consuman para procurar placer (por ejemplo el orden y la limpieza derivados del erotismo anal), o se frustran. De este último caso deriva la hostilidad hacia la cultura.

4 Examina aquí Freud qué factores hacen al origen de la cultura, y cuáles determinaron su posterior derrotero. Desde el principio, el hombre primitivo comprendió que para sobrevivir debía organizarse con otros seres humanos. En 'Totem y Tabú' ya se había visto cómo de la familia primitiva se pasó a la alianza fraternal, donde las restricciones mutuas (tabú) permitieron la instauración del nuevo orden social, más poderoso que el individuo aislado.

Esa restricción llevó a desviar el impulso sexual hacia otro fin (impulso coartado en su fin) generándose una especie de amor hacia toda la humanidad, pero que tampoco anuló totalmente la satisfacción sexual directa. Ambas variantes buscan unir a la comunidad con lazos más fuertes que los derivados de la necesidad de organizarse para sobrevivir.

Pero pronto surge un conflicto entre el amor y la cultura: el amor se opone a los intereses de la cultura, y ésta lo amenaza con restricciones. La familia defiende el amor, y la comunidad más amplia la cultura. La mujer entra en conflicto con el hombre: éste, por exigencias culturales, se aleja cada vez más de sus funciones de esposo y padre. La cultura restringe la sexualidad anulando su manifestación, ya que la cultura necesita energía para su propio consumo.

5 La cultura busca sustraer la energía del amor entre dos, para derivarla a lazos libidinales que unan a los miembros de la sociedad entre sí para fortalecerla ('amarás a tu prójimo como a tí mismo'). Pero sin embargo, también existen tendencias agresivas hacia los otros, y además no se entiende porqué amar a otros cuando quizá no lo merecen. Así, la cultura también restringirá la agresividad, y no sólo el amor sexual, lo cual permite entender porqué el hombre no encuentra su felicidad en las relaciones sociales.

6 En 'Más allá del principio del placer' habían quedado postulados dos instintos: de vida (Eros), y de agresión o muerte. Ambos no se encuentran aislados y pueden complementarse, como por ejemplo cuando la agresión dirigida hacia afuera salva al sujeto de la autoagresión, o sea preserva su vida. La libido es la energía del Eros, pero más que esta, es la tendencia agresiva el mayor obstáculo que se opone a la cultura. Las agresiones mutuas entre los seres humanos hacen peligrar la misma sociedad, y ésta no se mantiene unida solamente por necesidades de sobrevivencia, de aquí la necesidad de generar lazos libidinales entre los miembros.

7 Pero la sociedad también canaliza la agresividad dirigiéndola contra el propio sujeto y generando en él un superyo, una conciencia moral, que a su vez será la fuente del sentimiento de culpabilidad y la consiguiente necesidad de castigo. La autoridad es internalizada, y el superyo tortura al yo 'pecaminoso' generándole angustia. La conciencia

moral actúa especialmente en forma severa cuando algo salió mal (y entonces hacemos un examen de conciencia).

Llegamos así a conocer dos orígenes del sentimiento de culpabilidad: uno es el miedo a la autoridad, y otro, más reciente, el miedo al superyo. Ambas instancias obligan a renunciar a los instintos, con la diferencia que al segundo no es posible eludirlo. Se crea así la conciencia moral, la cual a su vez exige nuevas renunciaciones institucionales. Pero entonces, ¿de dónde viene el remordimiento por haber matado al protopadre de la horda primitiva, ya que por entonces no había conciencia moral como la hay hoy? Según Freud deriva de los sentimientos ambivalentes hacia el mismo.

8 El precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de felicidad por aumento del sentimiento de culpabilidad. Sentimiento de culpabilidad significa aquí severidad del superyo, percepción de esta severidad por parte del yo, y vigilancia. La necesidad de castigo es una vuelta del masoquismo sobre el yo bajo la influencia del superyo sádico.

Freud concluye que la génesis de los sentimientos de culpabilidad están en las tendencias agresivas. Al impedir la satisfacción erótica, volvemos la agresión hacia esa persona que prohíbe, y esta agresión es canalizada hacia el superyo, de donde emanan los sentimientos de culpabilidad. También hay un superyo cultural que establece rígidos ideales.

El destino de la especie humana depende de hasta qué punto la cultura podrá hacer frente a la agresividad humana, y aquí debería jugar un papel decisivo el Eros, la tendencia opuesta.

1.2 Doce textos fundamentales de la Ética del s. XX, C. Gómez Sánchez.

2 Tema 6. Los diversos tipos de racionalidad y el problema de fundamentación ética.

2.1 EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN. CORTINA.

2.2 LA JUSTIFICACIÓN DE LAS CREENCIAS ÉTICAS.

BRANDT

En ninguna de las teorías se está dispuesto a admitir que se está equivocado, y sin embargo, contextualismo, sobrenaturalismo, naturalismo, no naturalismo, cognocitivismo... todas ellas están expuestas a fuertes objeciones.

- Opuesto al naturalismo: los enunciados éticos son totalmente distintos de los enunciados de las ciencias.
- Opuesto al no naturalismo:: no existen hechos no naturales, no existe intuición o captación racional, los únicos hechos a los que podemos apelar con propiedad al valorar son hechos naturales
- No cognocitivismo: no es cierto que cualquier procedimiento, en la medida en que convenza a alguien sea tan apropiado como otro cualquiera.

No es desorientador afirmar que los enunciados éticos son correctos, válidos, verdaderos o conocidos; al menos sería desorientador negar estas cosas. Las alegaciones por sí mismas no constituyen una teoría metaética completa.

2.2.1 Paralelismo con la lógica de la ciencia

¿En qué condiciones cuenta una persona con garantías o justificación para poseer una convicción ética o una ley teoría científica?. Un tipo de creencia es práctico, el otro teórico, pero en ambos existe el problema de la justificación.

El paralelismo es grande. En primer lugar parece plausible suponer que los enunciados éticos son correctos o incorrectos, pero no parece que ningún testimonio derivado de la observación realmente implique o requiera creencia ética alguna. Las leyes y teorías científicas están en la misma situación. Sin embargo el paralelismo desaparece si los

testimonios derivados de la observación pueden refutar una ley o teoría científicas, mientras que tales testimonios no parecen suficientes para falsear una creencia ética.

Un segundo paralelismo, más importante es que todos admitimos, que aun cuando algún enunciado fáctico no está implicado por los testimonios de la observación, está justificado que lo creamos en base a la observación: **Regla de inducción**.

Supongamos que alguien cuestionase tal regla, aunque no es verdadera por definición ni confirmable mediante la observación, prácticamente todas las personas sensatas la aceptan, además se pueden presentar algunas razones para seguir la regla.

¿Existe relación entre los juicios éticos y los testimonios de forma que haya justificación para afirmar una proposición ética si guarda esta relación con los testimonios? De ser así podemos articular una regla o norma como la anterior, indicándonos cuando deben ser aceptadas las proposiciones éticas. Si nos encontrásemos con tal regla, hay que apoyarla con consideraciones semejantes a la regla de inducción. Por una parte podríamos afirmar que prácticamente todas las personas aceptan la regla y están dispuestas a mantener un enunciado ético si y sólo si se conforma a esta regla, aunque quizás no todo el mundo.

2.2.2 El método de la actitud cualificada como método habitual.

Debemos contestar a cuestiones éticas vulgares casi todos los días y contamos con algún sistema para poder resolverlas. Quizás no creemos que contamos con un sistema habitual, simplemente porque no prestamos atención a los métodos que utilizamos. Podríamos considerar a nuestra mente como una máquina: se le suministra una descripción de una situación particular y luego busca la regla apropiada que aparece repentinamente en nuestros pensamientos conscientes. Las cosas son así de sencillas en muchos casos, tal vez en la mayoría de nuestra vida cotidiana, pero no siempre son así de sencillas por 3 razones principales:

- A veces los principios relevantes producen normas conflictivas
- Las reglas que consideramos son imprecisas
- A veces consideramos necesario corregir o abandonar algún principio tal como ha sido hasta entonces formulado

A veces es necesario en nuestra reflexión ética algo que vaya más allá de la apelación a nuestra reserva de principios ya aceptados. Esta conclusión por supuesto no merma la importancia de los principios explícitos. Cuando se precisa completar los principios, aceptamos los impulsos de nuestras actitudes con algunas restricciones y reservas, al igual

que sólo nos fiamos de las observaciones en la ciencia si son públicas y repetibles, y en caso contrario las descartamos, también en la reflexión ética existen algunas actitudes que no tomamos en cuenta, desestimamos una actitud:

- si consideramos que no es imparcial
- si la consideramos desinformada
- si es consecuencia de un estado de ánimo anormal, aunque el criterio de normalidad es extremadamente vago, y estamos pensando en estado de ánimo sano.
- Si aceptar lo que ella propone sería incompatible con un sistema de principios a la vez consistente y general y que no sea excesivamente complejo.

Sin embargo si que exigimos que las actitudes principales conduzcan a principios que sean lo suficientemente simples para permitir enunciados explícitos.

El método habitual del pensamiento ético consistiría en:

1. Decidimos los problemas particulares apelando a principios que ya tenemos o a nuestras referencias, sentimientos de obligación, y confiamos en nuestras actitudes criticadas para completar y contrapesar nuestros principios
2. Los juicios deben ser consistentes y los particulares generalizables
3. Se desestiman actitudes si no son imparciales, informadas, producto de un estado de ánimo normal o compatibles con un conjunto consistente de principios generales no excesivamente complejo.

El pensamiento ético consiste en una compleja interrelación de actitudes, principios, requisitos formales respecto a los principios y reglas para la desestimación. El método de la actitud cualificada representa lo que realizan muchas o la mayor parte de las personas sensatas al poner a prueba los juicios éticos.

2.2.3 ¿Existe una alternativa aceptable?

- Regla teológica: los juicios éticos están justificados si coinciden con la voluntad de Dios. El compromiso básico del cristiano es aceptar esta regla. El método de la actitud cualificada es una explicación definida de lo que hacemos exactamente o lo que debería valer para contestar a las cuestiones éticas, el método teológico no lo es, no nos indica cómo hemos de determinar la voluntad de Dios. Es posible que el propósito de algunos teólogos no sea tanto el de proporcionar un método alternativo

para contestar a las cuestiones éticas sino añadir una dimensión sobrenatural al resultado.

- Apelación a la naturaleza. Averiguar simplemente lo que es natural, por desgracia todo lo que ocurre es natural
- Método utilitarista: no existe únicamente un método utilitarista, el utilitarismo de la regla es hoy en día el más influyente y convincente:
 - Un acto particular es permisible si no está prohibido en un sentido u otro por las reglas ideales de la sociedad en la que se realiza
 - Las reglas ideales son determinadas de la siguiente manera: Deben poseer ciertas características formales, prescripciones o prohibiciones generales, contienen todas las cualificaciones y reservas necesarias, pueden incluir reglas de segundo orden que indiquen lo que se ha de hacer en caso de que las reglas de primer orden generen prescripciones conflictivas. El conjunto correcto de reglas es aquel que maximiza el bienestar de todos los seres sintientes.
 - Este método es muy parecido al de la actitud cualificada ya que los requisitos formales exigidos a los principios de obligaciones son muy parecidos. Pero el método de la actitud cualificada deja abierta la posibilidad de que el utilitarismo, aún cuando se interprete en sentido amplio, no es del todo cierto, mientras que el utilitarismo de la regla no deja abierta esta posibilidad.
 - La aplicación del método utilitarista de la regla presupone capacidad para comparar distintos conjuntos de reglas en lo que se refiere a su posibilidad de producir bienestar, es decir, capacidad de comparar diferentes sistemas sociales hipotéticos.
 - Pueden existir cosas tenidas en cuenta para determinar que conducta es correcta o incorrecta además del bienestar de los seres sintientes
 - Descarta algo importante, algunos hechos que podemos resumir bajo el término "igualdad de beneficios" son importantes para determinar si algo es correcto o incorrecto.
 - Argumento funcional. Este método ha sido recientemente defendido de un modo novedoso e interesante por Toulmin. Su argumentación plantea una cuestión general: la de que un análisis de la función del lenguaje ético puede

usarse de modo fructífero como premisa de la demostración de que algún método de pensamiento ético es correcto. Comienza sugiriendo que la misión de la ética es correlacionar nuestros sentimientos y conductas de tal modo que se haga posible la realización de los fines de todo el mundo en la medida de lo posible. Infiere que el método utilitarista de la regla es correcto.

La sola y única cosa que justifica el comprometerse en una reflexión ética es la finalidad de correlacionar la conducta de todos mediante reglas generales que maximice el bienestar de la sociedad a la que uno pertenece.

Con toda probabilidad no existiría razonamiento ético de no darse ciertas situaciones problemáticas típicas en la sociedad, que la capacidad de los sistemas morales para resolver estos problemas en alguna medida explica su existencita en la cultura humana y que los sistemas morales son esenciales para la vida social tolerable.

2.2.4 Apoyo positivo al método de la actitud cualificada

Supongamos que mucha gente realmente acepta y piensa que es válido este método ¿Cuentan con alguna razón? ¿Cual es la alternativa? No hemos demostrado que no exista ningún sustituto del método. ¿Existe algún tipo de respaldo más positivo al método de la actitud cualificada?. Si aceptásemos la forma del naturalismo del Observador Ideal, podríamos defender el método apelando a lo que significan los términos éticos. Una persona totalmente informada e imparcial, en un estado de ánimo normal adoptaría una determinada actitud respecto a algo, y el uso del método de la actitud cualificada es el único modo de establecer que ocurre así. Algunas propuestas sobre las funciones de los términos éticos:

- La forma naturalista del observador ideal. Cualquier que aceptase la teoría del observador ideal acerca del significado de los términos éticos se comprometería a utilizar el método de la actitud cualificada. ¿podemos inferir que la definición del observador ideal es una definición informativa correcta de los términos éticos? No, no podemos porque no hemos argumentado que todo el mundo esté convencido de la regla de la actitud cualificada o haga uso de ella en la práctica.
- Definición cuasi naturalista, lo que significamos mediante una actitud correspondiente es la actitud que alguien adopta justificadamente si mantiene con propiedad un enunciado ético. Todo el mundo tiene la impresión de que cuando está

formulando un enunciado ético es algo que es correcto o incorrecto, válido o inválido,

- Teoría no cognocitivista, no tiene porqué negar que el método de la actitud cualificada sea el método habitual para valorar los enunciados éticos. Afirma solamente que los enunciados éticos se entienden mejor cuando se les pone en conexión con alguna forma de discurso distinta a los enunciados fácticos y que los términos éticos no se refieren a propiedades en absoluto. Sólo le obliga para ser consistente a afirmar que los enunciados éticos garantizados por el método de la actitud cualificada no tienen que ser considerados como confirmables por la evidencia.

Podríamos intentar defenderlo apelando al significado de frases tales como "opinión ética justificada" o "convicción moral racional", tratando de mostrar que una opinión ética está justificada si y sólo si satisface los requisitos de nuestro método. Ningún método puede ser respaldado por una argumentación directa basada en conclusiones acerca de la función de los enunciados éticos.

Cualquiera que sea el método sistemático elegido, uno siempre lo encontrará incompatible con algunas de sus creencias éticas. Estamos en mejores condiciones de considerar las razones para aceptar los enunciados éticos después de que tenemos claro lo que significan o hacen. Pero también podemos afirmar que estamos en buenas condiciones de hacerlo antes de que hayamos tomado una decisión acerca de una de estas teorías

2.3 EL RELATIVISMO ÉTICO. BRANDT

Protágoras decía:

- No puede demostrarse que los principios morales sean válidos para todo el mundo
- La gente debe actuar conforme a las convenciones de su propio grupo

Los pueblos primitivos saben que los distintos grupos sociales poseen distintas normas y dudan de que un conjunto de normas pueda demostrarse que es superior a los demás.

Las opiniones semejantes a las de Protágoras pueden ser clasificadas como **relativismo ético**, aunque este término se utiliza en distintos sentidos, por ejemplo al considerar que una acción es incorrecta en un lugar pero podría no serlo en otro. En este sentido prácticamente todo el mundo es relativista, las circunstancias particulares influyen en la moralidad de una acción. Reservaremos la expresión para una teoría estrechamente

vinculada con la de Protágoras, cuya formulación abreviada de la tesis del relativismo ético sería: "Existen opiniones éticas conflictivas que son igualmente válidas".

- Se refiere a opiniones o enunciados éticos pero no es en sí misma un enunciado ético
- El enunciado es cauteloso, no afirma que no existan opiniones éticas válidas para todo el mundo, solamente que algunas opiniones éticas no son más válidas que algunas otras que entran en conflicto con aquellas.
- Las opiniones éticas conflictivas son igualmente válidas.

Podemos explicar con exactitud lo que significa que dos enunciados éticos conflictivos son igualmente válidos: o bien no existe ningún método racional o justificado único en ética o que el uso del método racional único en ética en presencia de un sistema idealmente completo de conocimientos fácticos no nos permitiría hacer distinciones entre los enunciados éticos sujetos a consideración.

El relativista más radical es el que mantiene que existen opiniones éticas conflictivas y que no existe ningún método racional único en ética, son los **relativistas metodológicos** o **escépticos en ética**. El relativista menos radical afirma que hay opiniones éticas conflictivas que son igualmente válidas y son los **relativistas no metodológicos**.

2.3.1 EL RELATIVISMO METODOLÓGICO

Se ha negado que existan opiniones conflictivas acerca del mismo tema en modo alguno. Kart Duchner: cuando sociedades distintas defienden principios morales distintos en realidad están teniendo en cuenta situaciones distintas. Sin embargo, existen juicios éticos conflictivos aún cuando los hablantes tengan presente la misma situación.

No es cierta la pretensión de que no existe ningún método racional único en ética. Existen relativistas metodológicos entre los científicos sociales porque esta teoría es reciente y no están familiarizados con ella. Uno no puede demostrar que los enunciados éticos sean confirmados o refutados mediante la observación exactamente igual que la ciencia y concluyen que los enunciados éticos no pueden ser valorados en modo alguno.

Si la argumentación del capítulo anterior es correcta, el relativista metodológico está equivocado, ya que existe un único método racional de ética.

2.3.2 EL RELATIVISMO NO METODOLÓGICO. EL VERDADERO

Existe un único método racional para solventar las cuestiones éticas. Cuando aplicamos este método a veces es imposible decidirse entre juicios éticos conflictivos.

El relativismo no metodológico es consistente con las conclusiones del método de la actitud cualificada si y sólo si es lógicamente posible que dos juicios éticos conflictivos cumplan ambos las condiciones de éste método. ¿es lógicamente posible? En algún sentido nuestra descripción del método de la actitud cualificada resultó incompleta. Si es suficiente para la validez de un juicio hecho por una persona particular, que satisfaga las pruebas tal como ella las realiza, entonces es lógicamente posible que dos juicios conflictivos sean ambos válidos.

No hay acuerdo entre los doctos:

- La definición cuasi naturalista: afirmar "x es deseable" es:
 - Expresar un deseo de x
 - Afirmar o implicar que el deseo expresado cumple todas las condiciones
 - En caso contrario, si entendemos el cuasi naturalismo de otra forma, para ser consistente debemos rechazar el relativismo.
- La teoría Gestalt: Las actitudes respecto a una situación serán idénticas si la situación se entiende de un modo idéntico y las necesidades e intereses personales no desempeñan una función distorsionadora o cegadora
- La teoría psicoanalista y la del aprendizaje de Hull: dos actitudes igualmente cualificadas en mentes con igual información pueden entrar en conflicto dependiendo del desarrollo de las mismas personas.

2.3.3 UNIVERSALES ÉTICOS

Determinadas características de un sistema cultural son esenciales para el mantenimiento de la vida y es inevitable en toda sociedad un sistema de valores que permita y sancione estas formas.

No debe sorprender que nos encontremos con determinadas formas institucionales presentes en todas las sociedades. Los antropólogos han encontrado ahora mucho más sustrato común en los sistemas de valores de diferentes grupos del que habían encontrado anteriormente. ¿Qué prueban estas observaciones?:

- Que se da un alto grado de acuerdo acerca de valores importantes, que proporciona alguna base para la resolución de disputas

- Algunos valores o instituciones con los valores que las sostienen son inevitables en la sociedad tal como son

Es posible que el relativismo ético sea verdadero en el sentido de que existen algunos casos de juicios éticos conflictivos que son igualmente válidos; pero sería un error considerar que se trata de una verdad de ámbito difundido.

Afirmar que la moralidad de la tolerancia está implicada en la tesis del relativismo o que es patrimonio exclusivo de los relativistas no es cierto, aunque algunos relativistas parece defender la admisión total de las prácticas aceptadas de otros pueblos.

Es posible que el relativismo metodológico lleve a la defensa de la tolerancia, pero es inconsistente que tal relativista afirme que la tolerancia posee una superioridad objetiva respecto a la intolerancia. El relativismo no metodológico permite afirmar que la tolerancia es válida y la intolerancia no lo es.

3 Tema 7. El carácter moral y las virtudes.

3.1 ARANGUREN CAP. 1. EL OBJETO MATERIAL DE LA ÉTICA

Ética es la parte de la filosofía que trata de los actos morales, es decir, los medidos o regulados por la regula morum.

- El **objetivo material** son los actos libres y deliberados.
- El **objetivo formal** son esos mismos actos bajo la razón formal de su ordenabilidad por la regula morum, los actos humanos en cuanto ejecutados por el hombre y "regulados" por él, considerados desde el punto de vista del fin o del bien.

Êthos es la estructuración unitaria y concreta de los hábitos de cada persona. Los hábitos se ordenan a los actos y recíprocamente se engendran por repetición de actos, determinan nuestra vida, contraen nuestra libertad.

La ética o moral, según su nombre, debe ocuparse fundamentalmente del carácter, modo adquirido de ser o inclinación natural, y puesto que este carácter o segunda naturaleza se adquiere por el hábito, también de los hábitos debe tratar la ética.

Hay pues un círculo entre tres conceptos, el primero sustenta los segundos y estos son los principios intrínsecos:

- Modo ético de ser
- Hábitos
- Actos

ACTOS.

Hay que empezar por cuales importan. La Escolástica establece dos divisiones:

- Actus hominis, que el hombre no realiza en cuanto tal
- Actus humani, del hombre en cuanto tal hombre. Sólo estos constituyen propiamente el objeto de la ética porque son perfectamente libres y deliberados.

Por otra parte existen actos que no habiendo sido bien deliberados son imputables al hombre, estableciéndose una segunda división:

- Primo primi, provocados por causas naturales y ajenos a la ética
- Secundo primi, imputables al menos a veces o parcialmente, en los cuales el hombre es movido por representaciones sensibles.

- Secundo secundi, únicos plenamente humani

En la Edad Moderna, época del racionalismo y apogeo de la teología moral, se tendía a limitar la imputabilidad a actos que proceden de la pura razón, se pensaba que el alma y la razón son términos sinónimos, sólo los actos racionales serían puramente humanos.

Aristóteles por el contrario, pensaba que los malos movimientos que surgen en el alma constituyen cierta imperfección.

Para el cristianismo, el problema era más difícil por la secuela del pecado original y las tentaciones, el hombre asistido por la gracia, puede mediante una vigilancia elevada a hábito, prevenir un movimiento desordenado antes de que nazca.

El gran error de la psicología moderna ha sido la atomización de la vida espiritual. Los actos de voluntad se tomaban aisladamente, como si se pudieran separar de la vida psicobiológica entera, y de la personalidad unitaria. La vida espiritual forma un conjunto orgánico.

El análisis del acto de voluntad, llevado a cabo por Santo Tomás distingue diferentes momentos o actos,

- Respecto al fin
 - Velle o amare, tendencia al fin en cuanto tal y sin más.
 - Frui, consecuencia del fin
 - Intendere, inclinación al fin, pero que envuelve los medios necesarios para alcanzarlo.
- Respecto a los medios
 - Electio, decisión de los medios
 - Consilium, acato de tomar consejo o deliberar
 - Consensus, complacencia o delectación
 - Imperium, acto de la razón

El análisis de Santo Tomás es legítimo, pero ¿pueden aislarse cada uno de estos momentos? ¿No se pierde así la esencia unitaria del acto de voluntad?. El análisis del acto de voluntad será válido en el mejor sentido de los casos y con todas las reservas cuando la voluntad proceda reflexivamente. Pero ¿procede así siempre? La experiencia introspectiva nos muestra que no. Mucho más que la descomposición de un acto unitario importa descubrir cuál es la esencia de ese acto, averiguar qué es querer.

Esta esencia no puede consistir en el mero y voluble velle, porque no es más que un puro deseo. Tampoco en la intención, que es solo una vertiente del acto. Ni tampoco en

la elección. La palabra española querer significa a la vez apetecer y amar, funde en una sola palabra velle y frui. Al descubrir que la fruición constituye la esencia del acto de voluntad no hemos puesto de manifiesto más que una de las dimensiones de éste. Sabemos que al realizar un acto realizamos y nos apropiamos una posibilidad de ser. A través de los actos va decantándose en nosotros algo que permanece. Y eso es su más profunda realidad moral.

3.2 ARANGUREN CAPÍTULO 2. CARÁCTER, HÁBITOS, ACTOS.

La única manera de superar el asociacionismo es admitir que los hábitos se anclan y unifican en una realidad ética más profunda, el êthos o carácter moral, aquello que hemos retenido y nos hemos apropiado en cuanto a nuestro modo de ser toca viviendo.

Dos filosofías importantes levantan la ética sobre el concepto de êthos: Heidegger y Zubiri; Ortega, sin emplear esta palabra, había afirmado ya, criticando el utilitarismo y apelando expresamente a la moral cristiana, que la bondad es primariamente cierto modo de ser de la persona.

Para Schopenhauer, el carácter moral es congénito, la experiencia nos sirve para conocerlo, de ninguna manera para modificarlo; lo que suele llamarse carácter adquirido es el conocimiento de nuestro carácter inteligente. El objetivo material de la filosofía moral no lo constituyen ni los actos ni los hábitos, sino solamente el carácter.

La tradición filosófica explícita perdió pronto de vista el êthos como objeto de la Ética, y existen dos razones que explican esto:

El êthos o carácter, por constituir la raíz unitaria de los hábitos es menos visible que éstos. El êthos no es un concepto práctico ni se manifiesta ni puede modificarse directamente sino solo a través de los actos y hábitos, en tanto que la ética se constituyó como una ciencia práctica y la ética escolástica en particular como mera reducción de la teología moral.

El objetivo material de la ética parece pues constituido por el carácter, los hábitos y los actos humanos. Lo que importan no son los actos aislados, pero tampoco el carácter que puede cambiar; sino que carácter y hábito han de prolongarse en la vida entera. Entonces el objetivo unitario de la moral sería la vida en su unidad temporal o la vida moral.

3.3 ARANGUREN CAP. 15. LAS VIRTUDES

Al tratar del objeto material de la ética hablamos de los hábitos desde el punto de vista de su pura estructura. En cuanto a su contenido moral pueden ser buenos o malos, virtudes o vicios.

Los sistemas éticos clásicos difieren entre sí por poner el sumo bien en el placer, la virtud, la contemplación o Dios, pero todos ellos convienen en ser sistemas de las virtudes. Hasta Kant, que frente a la moral de las virtudes erige una moral del deber.

La realidad del hombre no es unitaria sino radicalmente discordante. Por eso su moral es moral del deber y no de la virtud. Kant, cuando desarrolla prácticamente su ética reconoce la necesidad de una doctrina de la virtud. La ética crítica es puramente formal, la ética empírica tiene que ocuparse del contenido, porque el hombre no ha llegado todavía a ser puro, necesita de una guía. La virtud es la fuerza moral de la voluntad de un hombre en prosecución de su deber.

Es evidente en el mismo Kant la insuficiencia de la ética del deber. El deber es un concepto negativo, es insuficiencia. La ética del deber conduce inexorablemente a la ética de los valores. El valor es la deseabilidad de las cosas, la conveniencia de la realidad con lo que el hombre apetece. La ética de los valores no logra acotar lo específicamente ético, sino que lo desborda.

No hay pues valores, sino apropiabilidad y apropiación. Pero esta apropiación es precisamente la virtud.

Las dos morales más importantes de otros tiempos, Aristóteles y Santo Tomás, consistían en teorías de las virtudes, hoy se está regresando a aquella concepción. Hartmann tiene mucho de teoría de las virtudes y Hans Reiner también. Otto Friedrich Bollnow afirma que la ética tiene que ser fundamentalmente teoría de la virtud.

La ética formal de Kant y la ética de los valores son apriorísticas. La ética de las virtudes ha de estar fundada en la experiencia.

La palabra virtud ha cambiado de sentido; lo que los griegos entendían por virtud no es lo que entendían los romanos. El cristianismo llevó a cabo una verdadera *Umwertung*, y modernamente hay un concepto burgués y otro marxista, diferentes de los antiguos y diferentes entre sí. La definición más acreditada de virtud es la dada por Aristóteles: héxis procede de libre elección consistente en un término medio regulado por el logos. Posesión adquirida por libre elección con arreglo a una norma y concretada prudencialmente.

La definición de la ética nicomáquea, que vale para las virtudes éticas, no para las dianoéticas manifiesta que por primera vez se ha deslindado el ámbito de la filosofía moral. El impulso inmediato del hombre le arrastra a entregarse a sus pasiones, el ejercicio de la razón, no sólo de la razón práctica sino también teórica, es mediación, frente a la sensación y al sentimiento.

La concepción de la virtud como término medio entre el exceso y el defecto característica de Aristóteles y a la que dedica la segunda mitad del libro II de la ética nicomáquea empieza reconociendo el origen matemático de esta idea y su presupuesto metafísico.

Santo Tomás y los ascetas dicen que la virtud consiste en seguir el camino recto, sin torcerse ni a la izquierda ni a la derecha, sin pecar ni por exceso ni por defecto y apoyan su doctrina en textos de la Sagrada Escritura.

Hartmann se sirve libremente de la teoría aristotélica con vistas a la teoría de los valores y a la fundamentación de la polaridad entre ellos, ha analizado y desmontado esta doctrina para ver que tras el aparente término medio lo que hay es una síntesis de los valores polarmente opuestos.

La definición aristotélica de virtud consta de otro concepto, el *orthotes*, implícito en el de *logos*. Heidegger ha evidenciado el origen platónico de este concepto. A la antigua concepción de verdad como *aletheia*, descubrimiento, se sustituye su concepción como *homoiosis*. La verdad no estaría ya en la realidad sino en las ideas y consistiría en la adecuación a estas.

Las palabras *héxis*, *habitus*, *habitado* y aún *areté* no dicen lo que la palabra *virtus*. Virtud es además de todo lo anterior fuerza moral. Scheler lo ha visto con claridad al escribir que la virtud es la fuerza vivida inmediatamente, de hacer algo debido. Le Senne dice que la virtud es "le courage du bien". Las virtudes son una fuerza.

Pero cuando se mecanizan pierden su sentido positivamente moral y se reducen a simples hábitos psíquicos, esa fuerza puede volverse contra nosotros, convirtiéndose en inercia, tiranía sobre el hombre, rigor moral por puro masoquismo.

Aristóteles y Santo Tomás distinguen virtudes dianoéticas o intelectuales y éticas o morales. Santo Tomás considera que las virtudes intelectuales solo deben llamarse buenas en cuanto hacen del hombre un buen filósofo, pero de las que puede hacerse un uso moralmente malo. Las virtudes éticas no son nunca ambivalentes consisten precisamente en el buen uso moral de la facultad.

La Escolástica destaca entre todas las virtudes las cuatro denominadas cardinales, porque son consideradas como las virtudes goznes sobre las que se basan y giran las demás. Santo Tomás, ahondando en el tema ve virtudes tipo (Aristóteles no hizo ninguna clasificación, se limitó a una descripción empírica y abierta.):

- Prudencia, determinación racional del bien
- Justicia, institución o establecimiento del bien
- Fortaleza, firmeza para adherir a él
- Templanza, moderación para no dejarse arrastrar a su contrario, el mal.

Las virtudes cardinales se dividen en

- Integrales, diversas partes de cada virtud, se requiere tenerlas todas para poseerla enteramente
- Subjetivas, diversas clases o especies.
- Potenciales, secundarias respecto de la principal.

3.4 ARANGUREN CAP. 16. LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA

Tres concepciones fundamentales de la ética:

- Ética de la prudencia. Para Sócrates, las virtudes morales se reducían a la prudencia. La malicia procede pura y simplemente de la ignorancia, es demasiado intelectualista y demasiado paradójica para que pueda ser aceptada. Sócrates creía en la bondad del hombre y en la plena eficacia moral de la sabiduría y de la educación.
- Ética de la buena voluntad. Para Kant, la prudencia nada tendrá ya que ver con la moral, que penderá pura y exclusivamente de la buena voluntad. Frente a la concepción de Sócrates que deduce la bondad del saber y reduce la malicia a la ignorancia, Kant separa tajantemente el orden del conocimiento del orden de la voluntad, expulsa la prudencia del reino de la moral y la convierte en asunto exclusivo de la buena voluntad. Lo que importa es el cumplimiento de un imperativo categórico abstracto
- Ética de la prudencia y de la buena voluntad. Aristóteles, al distinguir las virtudes morales de las intelectuales, deslindó el ámbito de la ética.

Kierkegaard y Jasper han hecho ver que la verdad puede estar en nosotros por modo enteramente objetivo, pero también incorporada a la existencia, hecha carne y sangre de quien es poseído por ella. Todo pecado es en cierto modo un error, y si supiéramos lo que

hacemos no pecaríamos. Pero se trata de un error existencial, perfectamente compatible con un saber separado que no penetra la existencia entera. Esto ya lo vislumbró Aristóteles y con él Santo Tomás, cuando distinguió entre la posesión de la ciencia en general y en singular o en hábito y en acto.

En realidad, la concepción justa de la ética es inseparable del concepto de la prudencia, no es casualidad que Aristóteles delimitase a la vez el ámbito de la moral frente a la metafísica y a las otras ciencias.

Platón había confundido la prudencia con la sabiduría. Los epicúreos como cálculo razonado que mide lo que se ha de hacer. Los estoicos la redujeron a reglas confundiéndola con tekne o ars.

Santo Tomás distingue partes de la prudencia:

- integrales
 - la memoria en el sentido de la experiencia,
 - el intelecto en el sentido de la intelección de lo singular, visión clara de la situación
 - la docilidad para seguir el buen consejo
 - la solertia o prontitud en la ejecución
 - la razón que significa lo que llamamos ser juicioso o razonable
 - la providencia que incluye la previsión y la provisión
 - la circunspección que es atenta consideración de todas las circunstancias
- subjetivas
 - prudencia política
- potenciales (procede directamente de Aristóteles). Son las que realizan imperfectamente el concepto de justicia
 - religio, justicia para con dios
 - pietas, para con los padres y la patria
 - observantia para con los superiores, para las personas constituidas en dignidad

Las virtudes están estrechamente vinculadas entre sí, manifestación de la unidad del êthos. Santo Tomás estudia la imprudencia en sus distintas formas: precipitación, inconsideración, inconstancia y negligencia, pero nos interesa más las siguientes porque la época moderna perdió completamente el sentido de la virtud, de la prudencia, ha retenido, desorbitándolas algunas de sus partes y de sus malas partes:

- Solicitud superflua, sollicitudo, dedicada a las cosas temporales rayaba en la superfluidad y se oponía casi siempre a la virtud de la magnanimidad. El calvinismo considera que el buen negocio temporal es prenda y señal de predestinación, de manera que la solicitud por los bienes temporales cobra un sentido positivo.
- Industria: prudencia imperfecta, o para algún especial negocio, sinónima de malicia. En la acepción de esta palabra su transfiguración es sorprendente, hoy significa dominio y explotación de la naturaleza. El calvinismo y el barroco prepararon el camino rescatándola.
- Providencia, parte integral de la prudencia. La humana enteramente subordinada a la divina. Con la modernidad se debilita el sentido de lo trascendente, y el Renacimiento sustituye la providencia de Dios por la del hombre.

Nietzsche afirma que el hombre debe fiarse a su poco de razón porque corre a su perdición si se abandona a la Providencia. Para Hartmann, el mito de Prometeo es el símbolo más profundo de lo ético, porque es previsor y providente, porque ha robado a sus dioses su providencia, fundando con ello el êthos del hombre.

En la época moderna surge una cuarta forma de prudencia, que debe ser calificada como falsa prudencia. su fundador es Baltasar Gracián y consiste en la prudencia de la carne, mundana.

El casuismo es una de las formas que revisten el racionalismo y el concienzalismo modernos. Por racionalista, el casuismo no podía apreciar esta virtud de las situaciones singulares que es la prudencia, y por su contagio del idealismo sustituye esta por la conciencia.

Toda la ética moderna se ha hecho en contra de la prudencia, mas bien contra un concepto deformado de la misma. Hoy mismo, la prudencia no ha recobrado su viejo prestigio, ya que se piensa en una virtud utilitaria y pequeña, burguesa, que busca seguridad frente al riesgo.

3.5 ARANGUREN CAP. 17. LA VIRTUD DE LA JUSTICIA

Disponemos de un solo sustantivo para designar la realización de lo justo y lo justo mismo. La justicia como virtud se funda lógicamente en la realidad de lo justo.

La primera forma bajo la que se ha concebido la justicia ha sido no la de una virtud humana, sino la de una vindicación cósmica divina: La Némesis, que expresa en su misma etimología la idea de un reparto o distribución del destino que da a cada uno su parte, a la que hay que atenerse respetándola. El tiempo cósmico es instauración y restauración de la

justicia o dike, cerramiento de todos los círculos que van abriendo las diversas injusticias. Es pues primariamente, el orden de la Phycis, que como esta misma incluye en sí el de la polis y en general el de las cosas humanas, y que se cumple como por virtud de una concepción rítmico-religiosa del tiempo. Realización cíclica que se cumple por una ley del destino, se trata de una concepción cósmica y no simplemente moral.

El orden del universo resulta de que cada parte se ajusta bien a las demás. La virtud descubierta por Platón es la vertiente ética de esta concepción de la dike y consiste en la demanda de que este ajustamiento operativo acontezca, así como en el cosmos, en el alma y en la ciudad, o sea que cada parte del alma y cada miembro de la ciudad haga lo suyo, con lo cual se lograría la armonía anímica y la política, en suma, la moralidad en cuanto tal. Este amplio concepto de la justicia sigue siendo también el aristotélico.

Existen pues dos dimensiones de la justicia:

Cósmica, Némesis

Ética, dikayoskine

En definitiva consiste siempre, como dice Santo Tomás, en ajustar, ya que este ajustamiento lo llevan a cabo:

- Los dioses y el destino, no nos concierne
- El hombre con respecto a sí mismo, justicia como buen ajustamiento de las partes del alma. Tampoco nos concierne
- El hombre con respecto ad alterum, virtud de la justicia propiamente dicha. La virtud de la justicia es el hábito consistente en la voluntad de dar a cada uno lo suyo, esto es, su derecho, su parte. Pero si cada uno tiene su derecho, significa que hay un orden o derecho previos a nuestra voluntad de justicia.

Santo Tomás aduce que la justicia es lógicamente precedida por el derecho, el derecho es el objeto de la justicia.

En cuanto a su objetividad, la justicia consiste en la ejecución de algo objetivo, el derecho. La prudencia como percepción concreta de la realidad, y la justicia como realización concreta del bien, en esa misma realidad, son las dos grandes virtudes objetivas, una y otra preceden a la fortaleza y la templanza, que inmediatamente se ordenan al sujeto y no a la realidad exterior.

La concepción que de esta objetividad de lo justo se forja Aristóteles y por seguirle Santo Tomás es de un exagerado formalismo matemático. La justicia puede ser considerada como

virtud general, género del que las otras virtudes serían especies. Pero puede tomarse en el sentido estricto de la ejecución del bien jurídico o derecho de cada cual, y así entendida se divide en dos especies:

- Justicia Conmutativa, proporción aritmética. Según Santo Tomás, su acto es la restitución, la justicia no consiste en dar a cada uno lo suyo sino en restituírselo, restablecerle de nuevo una y otra vez.
- Justicia Distributiva, proporción geométrica

La justicia parcial, considerada como virtud especial, y no como la virtud sin más, consiste en igualdad o igualación en la distribución de los bienes y de las privaciones, y en las transacciones civiles. Regla, reglamento, rectitud y regularidad son palabras que hacen referencia a la aritmética y a la geometría y son características de la justicia.

Esta teoría aristotélica de la justicia como igualdad es artificiosa violentación de la realidad de la vida y las relaciones humanas, que no se dejan reducir a matemática aplicada. Schopenhauer decía, si es lo suyo no hace falta dárselo, la cuestión es que es lo suyo, y sin embargo no lo tiene ni lo tendrá plenamente nunca. La justicia ni fue establecida ni puede establecerse de una vez para siempre, el reparto se desequilibra constantemente y siempre volvemos a ser acreedores y deudores. La justicia es en realidad lucha por la justicia, y la restitución una tarea infinita. Es un orden dinámico.

La equidad es un aspecto sumamente importante, el de constituir la virtud de la libertad frente a la ley o precepto. La libertad en tanto que virtud es lucha por la libertad.

3.6 ARANGUREN CAP. 18. LA VIRTUD DE LA FORTALEZA

Las virtudes de la prudencia y la justicia perfeccionan moralmente a quien las ejecuta. Las virtudes de la fortaleza y la templanza tienden derechamente a la formación del *êthos* del que las practica.

La virtud de la fortitudo o fortaleza es una síntesis estoico-escolástica de dos virtudes diferentes que corresponden a actitudes opuestas:

- *Megalopsykhia*: Emprendedora, pujante, entusiasta
- *Andreia*: Defensiva, replegada sobre si misma, paciente.

El *êthos* que surge de una y de otra es distinto lo cual es un problema para la cuestión de su unificación

Santo Tomás advierte que la fortitudo tiene dos vertientes: soportar y emprender y da la primacía al primero por tres razones:

- El que soporta sufre el ataque de algo que en principio es más fuerte que el, quien emprende lo hace porque se siente con fuerzas para ello
- Quien soporta siente inminente peligro, el emprendedor se limita a preverlo como futuro
- El soportar supone continuidad en el esfuerzo.

Pieper hace notar que el primer aspecto de la fortitudo es su presupuesto de la existencia del mal y la vulnerabilidad de la existencia, la amenaza de la realidad y la fragilidad y riesgo constitutivos de lo humano.

La verdad está desde el punto de vista ético, íntima y circularmente ligada a la libertad: descubrimos la verdad a través de la libertad, y es ella, la verdad, a su vez, la que nos hace verdaderamente libres. Mantenerse en la verdad, vivir en la verdad y decirlo, y en la libertad, en lucha contra un mundo que se aparta de ellas, por su incapacidad para soportar la verdad y por su miedo a la libertad es prueba de la virtud de fortaleza. Los hombres consideran que la verdad y la libertad constituyen una carga demasiado pesada para llevarla sobre sus hombros y abdican a cambio de la seguridad aparente de que otros elijan por ellos.

3.7 ARANGUREN CAP. 19. LA VIRTUD DE LA TEMPLANZA

El primer problema de la temperancia de la ética cristiana es que no recubre exactamente la griega. La *sophrosyne*, más que una virtud es un modo de ser, la temperantia cristiana es mucho más concreta, especial y determinada, es propiamente una virtud.

Muchas cosas hay sumamente actuales en la doctrina tomista de la temperantia. En primer lugar, que esta virtud se opone no solo como suele pensar la mojigatería moral, a la intemperantia, sino también a la insensibilidad.

Otra afirmación, es que por ser una virtud subjetiva y por la materia misma a que se aplica, es inferior a las otras virtudes. En cambio su vicio opuesto (la intemperantia) es el más embrutecedor, el que más rebaja al hombre.

Como ya dijo Aristóteles es la salvadora o preservadora de la prudencia. Lo primero que nubla la intemperancia es la realidad plena y objetiva. Evidentemente, la intemperancia en cuanto vida disoluta supone también la pérdida de la fortaleza.

Para los griegos, la *sophrosyne* era toda una conformación de la personalidad, una actitud general ante la realidad, una manera armoniosa de concebir la relación entre el alma y el

cuerpo. Mas tarde los estoicos, y en parte los cristianos, pusieron el acento de la temperantia mas bien en la ascesis. Santo Tomás advierte que la temperantia es condición para percibir la belleza de la realidad, porque el hombre puede deleitarse no solo con el tacto, sino con una complacencia desinteresada en un sonido bien armonizado.

Santo Tomás distingue en la temperantia partes

- Integrales
 - Verecundia, mas bien semivirtud porque no es voluntaria
 - Honestas, la virtud en general
- Subjetivas, regulan cada una de las tres grandes necesidades humanas
 - Abstinencia
 - Sobriedad
 - castidad
- potenciales
 - continencia, parte potencial porque es imperfecta, semivirtud mas que virtud, aunque los estoicos al hacer consistir al hombre exclusivamente en su parte racional la elevaron a virtud plena
 - clemencia, virtud moderadora de la acción o punición exterior
 - mansedumbre, moderación de la pasión misma. El vicio opuesto es la iracundia, aunque la ira en sí misma no es vicio, sino pasión, y por eso el defecto de la ira es vicioso. El proceder apasionadamente siempre que al apasionado le asista la razón, está muy lejos de ser vicioso. Lo vicioso es proceder movido solamente por la irracional pasión
 - modestia se subdivide en
 - humildad, la teoría tomista de la humildad es sumamente problemática. La humildad es una virtud esencialmente religiosa y específicamente judeocristiana. Su vicio opuesto, la soberbia, poco o nada tiene que ver con la falta de medida y no conformidad del hombre con los límites que la naturaleza ha fijado a su status y condición. Aristóteles no habla para nada de la humildad, ya que la desconocieron existencialmente. Santo Tomás se ve conducido a confundir la virtud del humilde con la actitud de temperatus
 - estudiosidad
 - modestia

Siger de Brabante saca la consecuencia lógica del error tomista: la magnanimidad es la virtud de los grandes, en tanto la humildad es la virtud de los mediocres que conocen sus limitaciones. Esta conclusión no podría admitirse. Lo único que podría decirse es que magnanimidad y humildad no se contradicen, porque la primera se refiere al hombre con dios y la segunda con respecto a sí mismo. El hombre comparado con el Absoluto tiene que sentirse miserable y humilde. Pero el hombre unido al absoluto, sabedor de que ha sido creado a imagen y semejanza de dios y destinado a él, sin dejar de ser humilde respecto a su miseria, se convierte en magnánimo en cuanto a sus dones y posibilidades.

3.8 ARANGUREN CAP. 20. DESCUBRIMIENTO HISTÓRICO DE LAS DIFERENTES VIRTUDES MORALES

La historia de las virtudes coincide con la historia de la ética. En el plano de la moral como estructura, el hombre es inexorablemente moral, porque su vida no le es dada, tiene que hacerla por sí mismo. En el plano de la moral como contenido, la etnología, la historia, la antropología y la sociología histórica de la moral nos muestran que todos los pueblos de la tierra han poseído y poseen código o conjunto de normas rectoras de la conducta.

Los pueblos antiguos no han concebido nunca una perfección ética separada, por lo cual lo ético se confunde, por arriba con lo religioso, y por debajo con las prescripciones jurídicas.

- En el antiguo Egipto, una religión de inmortalidad y justicia y obras buenas imprime su cuño a la moral, eminentemente activista y preocupada del rendimiento. La justicia en el mundo estaba dictada por el faraón y la justicia ultramundana lograda por la justificación o defensa del muerto ante los dioses.
- En la antigua China, el sentido ético lo representó Confucio frente a la tendencia mística de Lao-Tsé, por mas que fuesen común a ambos la idea del tao o camino del cielo, que para Confucio viene a coincidir con la virtud. La ética china estriba en el cultivo de las buenas disposiciones mas que en la lucha contra el mal. El hombre es bueno por naturaleza y la ética es la contribución del orden humano a la armonía universal.

- Japón se caracteriza por un fuerte *êthos*, articulado en virtudes viriles, militares y un gran sentido del honor, frente al apacible humanismo chino, conduce con frecuencia a extremos de un sobrehumanismo inhumano.
- La ética hindú se distingue por su carácter negativo y su tendencia a liberar o desencadenar al hombre del mundo mediante la negación de la vida individual. Las palabras bien y mal carecen de sentido moral, el pecado es transportado íntegramente al plano cósmico-metafísico. Este vacío ético se sustituye por una moral de la compasión universal, el budismo constituye una aguda eticización de la concepción brahmánica, que era mucho más predominantemente religiosa.
- La moral oriental más afín a la europea y más señaladamente ética es sin duda la de Irán. Es una religión de lucha moral, reforma de la vida y afirmación del mundo y del principio del bien. Babilonia vivió en gran proximidad a Israel . Las realidades religiosas -pecados, gracia- prevalecen sobre los puntos de vista éticos.
- La ética de los antiguos germanos se caracteriza por su sentido del honor, principio ético fundamental. En las sagas islandesas se han detectado hasta 11 palabras diferentes para designar honor y hasta 9 para el deshonor. También las virtudes de la libertad y la valentía son muy estimadas, asimismo la amistad y fidelidad.
- La moral vivida más estudiada ha sido la moral helénica, que atravesó por diferentes fases.
 - La ética homérica es noble, heroica y guerrera. En ella alcanzan su apogeo las virtudes de la magnanimidad, señoría liberal, generosidad magnificente y munificente. También ante los otros y ante sí mismo el sentido del honor y del pudor
 - La ética clásica es fundamentalmente una ética de *sophrosyne*, mesotes y metriotes
 - Junto a estas morales primariamente vividas, se dieron en Grecia otras primariamente pensadas: la socrática de la prudencia, la platónica de la justicia general y la aristotélica que es una síntesis de todo lo anterior.
 - La tercera fase de la moral vivida por los griegos es la estoica.
- La ética romana lo es por una parte del honor y la dignidad, y por otra en su mejor época moral de tipo tradicional. La magnanimidad romana, con indiferencias para el contenido moral. La república es presentada como el régimen de la honestas.

Montesquieu afirma que el principio de la monarquía es el honor y el de la república la virtud.

- Israel presenta subsunción del principio moral en lo religioso. El bien es comprendido como la voluntad de Dios y las virtudes judías son siempre religiosas.
- El cristianismo no es un nuevo sistema moral, ni Jesús puede ser puesto junto a Confucio o Buda, que fueron más maestros de moral. Pero Jesucristo establece una nueva relación entre el hombre y dios, de la cual surge una nueva actitud moral y un nuevo *êthos*, la *charitas*. La justicia no puede ser ya toda la virtud porque el hombre se sabe ahora incapaz por sí mismo de ser justo. La magnanimidad, difícil problema el de su conjugación con la humildad y con frecuencia prevalece en el seno del cristianismo la inclinación estoica al mundo. La temperantia cristiana mal podía coincidir con la *sophrosyne* griega.
- En la Edad Media, la justicia particular es comprendida sobre todo como justicia distributiva. Pero la distribución debe hacerse no tanto conforme a las necesidades vitales, sino conforme a las necesidades representativas dentro del status a que se pertenece.
- En la época moderna pasan a primer plano la justicia conmutativa y la honradez comercial. La prudencia comienza por desnaturalizarse, para caer luego en el descrédito. La antigua *pietas* se convierte en la virtud del patriotismo, en tanto que a la obediencia se le da un sentido mucho más riguroso que antes. La temperantia medieval obtienen lugar dominante por obra del puritanismo. La virtud en la mujer comienza a referirse exclusivamente a lo sexual y paralelamente un hombre honrado significa unilateralmente honrado en sus relaciones comerciales. La moral moderna, estrechándose como jamás había ocurrido antes ha sido una moral económico-individualista y sexual.

El resultado de esta revolución histórica es la existencia en el ámbito de la cultura occidental de dos morales diferentes

- Una protestante, secularizada, considera todas las relaciones humanas desde el punto de vista de una ética de la lealtad y la palabra y desde el punto de vista de la justicia. Es éticamente valioso el libre compromiso de la vida para siempre; pero hay que contar con el posible fracaso que debe en lo posible remediarse
- Otra católica-latina con una raíz religiosa, caracterizada por la virginidad, la indisolubilidad conyugal y la procreación. Un gran peligro es su tendencia de salvar

los principios, si fuese posible una ética separada de la religión tendría razón la moral protestante secularizada. Otro aspecto más grave es su unilateral espiritualismo individualista. Hay que reaccionar contra el sistematismo y dar vida auténtica a las virtudes.

Virtudes tan actuales como la veracidad, autenticidad o libertad, se salen del marco de la justicia en que se tiende a ponerlas. Por otra parte, es menester dar toda su importancia a la virtud de contenido más social, la justicia. El que no milita en pro de la justicia en realidad ha elegido la injusticia.

Otro de los problemas más importantes hoy es el enfrentamiento de nuestra moral con las dos más pujantes hoy, la marxista y la existencialista. El comunismo tiene un profundo sentido ético, como realidad política existente frente al mundo burgués: el forzarnos a luchar por la justicia social.

Por otra parte, la moral vivida del existencialismo, de la libertad, de la elección e invención personal nos ha hecho dos grandes servicios: refutar existencialmente el neutralismo del hombre privado, hacernos descender más allá de nuestras máscaras y autoengaños, a asumir toda nuestra responsabilidad ética, directa o indirecta. Cobrar conciencia de que el hecho de que haya gentes menores de edad, desde el punto de vista ético es solamente un hecho, de ninguna manera un ideal moral; el auténtico reconocimiento del prójimo como tal implica nuestra voluntad de respetarle y ayudarle a asumirse y a realizarse a sí mismo, incorporación personal de su propio êthos.

Casi todo el mundo espera su bien, no solo material sino también moral, de un determinado sistema político. La libertad ningún régimen político nos la puede dar porque antes que una actitud política es una actitud personal, una virtud. Es menester desplazar el centro de nuestras preocupaciones desde lo político a lo social por un lado, a lo personal por otro. La educación moral es una de las grandes tareas por cumplir.

Tema 8. Los derechos humanos y el derecho a la disidencia.

3.9 LOS DERECHOS HUMANOS. BRANDT

El concepto de ddhh ha ocupado un lugar importante en el pensamiento acerca de la relación del hombre con el gobierno. Pero también posee un lugar destacado en la reflexión y discurso moral del hombre de la calle.

- Cuestiones metaéticas: ¿Qué significa la palabra derecho? ¿Cómo confirmamos sus enunciados?
- Cuestiones normativas: ¿Qué enunciados generales podemos obtener? ¿Existen derechos que posean todo ser humano?

Derecho resulta adecuadamente clasificado como un término ético, pero puede ser definido en términos de obligación moral. Como consecuencia, todas las teorías acerca de lo que es moralmente obligatorio- utilitarismo, formalismo, utilitarismo de la regla...- son también teorías acerca de los ddhh.

Derecho y obligación moral están en cierto sentido conectados. Afirmar que posea el derecho legal a hacer algo no es afirmar que deba hacerlo. El derecho legal se corresponde al deber legal de otra persona. Poseer un derecho moral es totalmente diferente a poseer un derecho legal.

La Declaración Universal de los DD HH, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948 es una declaración de derechos morales: mucho de los cuales de hecho no constituyen derechos legales en muchos países.

Para obtener una visión sistemática comencemos por la teoría de Locke acerca del significado de poseer derecho: si un hombre tiene derecho a hacer o disfrutar de una cosa, entonces ningún otro hombre puede legítimamente interferir.

En el seno de una sociedad políticamente organizada, el hombre puede transferir alguno de sus derechos a cambio de seguridad y conveniencia. La autoridad del gobierno tiene su base moral en esta transferencia. Los derechos delegados son el derecho a defender su propia vida y la de los demás, el derecho a castigar a los criminales y parte de su derecho de propiedad. Estos son los únicos derechos del gobierno sobre sus súbditos, por lo tanto son limitados y los derechos no transferidos no pueden ser justificablemente transgredidos

por el gobierno ni por una persona individual. Locke ofrece dos razones por la que algunos derechos nunca han sido transferidos al gobierno:

- La transferencia les dejaría en una situación peor de la que hubieran disfrutado sin una organización política
- Porque los propios hombres no han disfrutado nunca de esos derechos y no se puede transferir lo que nunca se ha poseído.

En el seno de la sociedad organizada políticamente, los hombres poseen su derecho a la vida, la propiedad, la salud y la libertad, excepto cuando infrinjan los derechos de otros y los transferidos al gobierno.

Derechos naturales. Históricamente son los independientes de las leyes promulgadas, pero todos los derechos morales son independientes de las leyes promulgadas, hasta aquí serían sinónimos. Ordinariamente se utiliza en un sentido mas especial: "derechos morales que pertenecen universalmente a todos los hombres".

La razón que impide afirmar que cualquier derecho específico sea a la vez universal y absoluto se refiere al hecho de que cualquiera que sea el derecho específico que pueda mencionarse existen circunstancias previsibles en las cuales otras consideraciones morales serán consideraciones más importantes a tener en cuenta en relación a la conducta.

Podemos seguir defendiendo como absolutos derechos específicos tales como la libertad de expresión como derechos naturales absolutos, con tal que definamos con mucho detenimiento precisamente cuál es el derecho. Tal tarea exigiría que estableciésemos todas las excepciones en las que el derecho no es absoluto y esto no puede llevarse a cabo.

3.9.1 TIPOS DE DERECHOS NATURALES ESPECÍFICOS: PRIMA FACIE

Es mas plausible suponer que existen derechos naturales específicos prima facie (no absolutos) y que los derechos tradicionales vida, libertad, y propiedad se encuentran entre ellos. Cuando no se presentan consideraciones morales en conflicto existe un derecho absoluto y tal vez esto no sea defendible.

Cuatro tipos principales de presuntos derechos prima facie:

- Protección contra la violación de la vida, el asalto físico, la tortura, castigos inhumanos....

- Igual capacidad de defensa del caso personal ante los tribunales de justicia, posesión de medios legales eficaces para prevenir la violación de los derechos personales
- Hacer oír los sentimientos personales sobre el gobierno y las leyes del país: votar las leyes, expresar las ideas propias libremente, reunirse pacíficamente en asambleas y asociaciones.
- Condiciones básicas de una vida digna, libertad de movimientos, casarse con la persona elegida, condiciones mínimas de subsistencia, trabajar en una ocupación elegida y con una remuneración justa.

Todas las cosas mencionadas son condiciones importantes del bienestar, condiciones básicas para una vida tolerable.

DERECHO A LA VIDA. Un derecho es siempre una esfera de autonomía, no podemos decir que se infrinja el derecho de un hombre si muere por su propia mano o a manos de otro cuando él lo solicita. Es posible que el suicidio y la eutanasia sean incorrectos, pero no infringen los ddhh, mas bien la ley infringe los ddhh cuando impide poner fin a la agonía. Si una persona descuida prestar ayuda vital a otra es gravemente culpable, pero tradicionalmente no se ha estado tanto de acuerdo acerca de que la comunidad deba proporcionar protección adecuada de este tipo, como que deba proporcionar adecuada protección policial.

DERECHO A LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN. No tiene nada que ver con la libertad de ideas o de conciencia, ya que significa libertad de comunicación de las propias ideas como uno desee, sin coerción o intimidación por parte de ninguna otra persona. Los impedimentos a la comunicación constituyen la frustración de otros deseos. Además tanto la sociedad como las instituciones tienden a estancarse si hechos e ideas no se intercambian libremente. Pero estos valores aunque son importantes no justifican una libertad ilimitada. Aunque tal vez no existiría un derecho prima facie para la expresión libre de algunas ideas, si pudiesen considerarse en sí mismas con todo en el contexto total, estamos obligados a asegurar y mantener un sistema legal que las proteja a todas.

DERECHO A LA PROPIEDAD. Capacidad de disponer de algunos objetos materiales tal y como uno desea. Marx creía que el valor de un objeto está determinado por la cantidad de trabajo necesario para su producción y que es un robo el que el trabajador no posea la proporción de objetos equivalente al valor que su trabajo ha creado. La justificación del derecho a la propiedad privada que parece convincente hoy en día es utilitarista, las

personas desean disponer libremente de los objetos materiales y disfrutan con ello, la propiedad resulta estimulante en muchos sentidos.

3.10 . DEFINICIONES DE LOS DERECHOS HUMANOS

Si la terminología referente a los Derechos Humanos se mueve en un ámbito de equivocidad y confusión, no menos equívocos y confusos resultan los intentos doctrinales por definirlos. Siguiendo a Pérez Luño(3) se pueden señalar tres tipos de definiciones de Derechos Humanos:

- Tautológicas. No aportan ningún elemento nuevo que permita caracterizar tales derechos. Una definición tautológica muy repetida en la doctrina es la que afirma que "los derechos del hombre son los que le corresponden al hombre por el hecho de ser hombre".
- Formales. No especifican el contenido de los derechos, limitándose a alguna indicación sobre su estatuto deseado o propuesto. Una definición formal es la que afirma que "los derechos del hombre son aquellos que pertenecen o deben pertenecer a todos los hombres, y de los que ningún hombre puede ser privado".
- Teleológicas. En ellas se apela a ciertos valores últimos, susceptibles de diversas interpretaciones. Una definición teleológica es la que dice que "los derechos del hombre son aquellos que son imprescindibles para el perfeccionamiento de la persona humana, para el progreso social, o para el desarrollo de la civilización".

A ellas podríamos añadir un tipo más de definición: la explicativa o definición descriptiva. Una definición que pretende ser descriptiva, aunque tiene una fuerte carga teleológica, y que ha sido generalmente aceptada por la doctrina, es la que propone Pérez Luño, quien entiende que los Derechos Humanos son "un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional".

3.11 EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Se entiende aquí por fundamento de los Derechos Humanos la realidad o realidades, de carácter social o intersubjetivo, que proporcionan a los Derechos Humanos la consistencia necesaria para que puedan ser reconocidos, respetados y promovidos en su

conjunto, de forma indivisible e interdependiente, y puedan proyectarse hacia un desarrollo siempre abierto y perfectible. Esa realidad no es otra que el valor social fundamental de la dignidad de la persona humana.

3.11.1 CARACTERES

El fundamento de los Derechos Humanos tiene las siguientes características:

- Es un fundamento estable o permanente. El fundamento de los Derechos Humanos es el centro de gravedad o referencia que da sentido de unidad y permanencia a los mismos.
- Tiene carácter histórico, de tal manera que va tomando significado y sentido según las distintas épocas o culturas que lo materializan. Puede decirse que, por tanto que formalmente es estable, pero materialmente variable. O dicho de otra manera un fundamento de estructura estable, pero de contenido variable.
- Existe, en consecuencia, un concepto formal, universalmente aceptado, acerca del fundamento de los derechos, que es la dignidad de la persona humana, pero su significado y contenido varía de unas culturas a otras y de una épocas a otras.
- Es un concepto que se va enriqueciendo históricamente. Es decir, las conquistas y logros para la dignidad de la persona humana se convierten en cada época en el mínimo imprescindible para épocas futuras. Por tanto es un concepto que se va ensanchando y llenando de contenido a lo largo de la historia.
- Determina en una doble dirección, la base, el sustento y el engarce tanto de los Derechos Humanos, como de sus correlativos deberes básicos, y a su vez de los derechos fundamentales y de sus correlativos deberes jurídicos fundamentales.
- El fundamento de los Derechos Humanos tiene naturaleza valorativa: es un valor social fundamental que está en estrecha relación con un doble plano de lo social: con las necesidades básicas, que constituyen el objeto de los Derechos Humanos, y con los demás valores sociales fundamentales: justicia, igualdad, paz, vida, seguridad y felicidad.

3.11.2 CLASIFICACION

Puesto que como ya se ha visto con anterioridad los Derechos Humanos son una realidad compleja de naturaleza ético- jurídica y política, según el ámbito al que se refiere la

fundamentación de los Derechos Humanos puede hablarse de diversos tipos o clases de fundamentación:

- FUNDAMENTACION ETICO-JURIDICA O IUSFILOSOFICA, cuyo estudio corresponde a la filosofía del Derecho.
- FUNDAMENTACION JURIDICO-POSITIVA, cuyo estudio corresponde a la ciencia jurídica.
- FUNDAMENTACION JURIDICO-POLITICA, cuyo estudio corresponde a la Filosofía Política.
- FUNDAMENTACION ETICO-RELIGIOSA, cuyo estudio corresponde a las diversas religiones. En el pensamiento cristiano corresponde su estudio a la Teología Moral.

3.11.3 FUNDAMENTACION ETICO-JURIDICA O IUSFILOSOFICA

Dentro de la fundamentación ético-jurídica o iusfilosófica de los Derechos Humanos puede establecerse una doble vía, que determina dos líneas de respuesta completamente opuestas y que, por así decirlo, atraviesan o recorren toda la historia del pensamiento filosófico-jurídico. Esa doble vía corresponde a dos grandes corrientes de pensamiento:

- La corriente iusnaturalista, encierra en su seno la existencia de una gran cantidad de escuelas: tomista, escuela del [derecho](#) natural racionalista, neotomismo, marxismo humanista etc...Esa corriente tiene carácter metafísico y afirma fundamentalmente la naturaleza jurídica de los Derechos Humanos. Para esta corriente de pensamiento el fundamento del [derecho](#) positivo -y, consiguientemente, de los derechos fundamentales- se encuentra en los Derechos Humanos en cuanto que derechos que corresponden, "per se", a la naturaleza humana. De ahí que ese fundamento se encuentre en lo peculiar de la naturaleza humana respecto de los demás seres: su especial dignidad. Pero, dado que por dignidad se entiende la condición por la que se merece algo. Para evitar caer en una definición circular, el iusnaturalismo afirma que aquello por lo que el hombre se hace merecedor e todos estos derechos es [libertad](#), que supone racionalidad, posibilidad de autodominio, comunicación, amor y [solidaridad](#).
- La corriente iuspositivista, encierra -al igual que la corriente iusnaturalista- gran cantidad de escuelas: normativismo legalista, etc....El positivismo es de signo antimetafísico y afirma fundamentalmente el carácter no jurídico de los Derechos Humanos. Para esta corriente de pensamiento el fundamento jurídico de los

[derechos fundamentales](#) se encuentra exclusivamente en las mismas normas de [derecho](#) positivo que los reconocen.

Dentro de la fundamentación iusnaturalista, puede hablarse de un **doble fundamento**:

A. Un fundamento último mediato o indirecto

El fundamento último de los Derechos Humanos está en la dignidad de la [persona](#) humana. Para el iusnaturalismo medieval, el carácter personal era lo que hacía que el hombre fuese imagen y semejanza de Dios. Para el iusnaturalismo moderno, este carácter se da (como dato objetivo, real, como hecho social) en la existencia misma del hombre como ser racional, con posibilidad de realizarse igualitaria, libre y solidariamente junto a los demás seres humanos. Por tanto, ser [persona](#) no es sólo disponer de sí mismo, sino disponer de sí mismo junto a otros, que también tienen el [derecho](#) y el deber de disponer de sí.

Un autor clave, fundamental, del que arranca directamente la concepción actual del concepto de dignidad humana, es Kant. En sus obras "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" y "principios metafísicos del Derecho" utiliza, como soporte de la dignidad de la [persona](#) humana el argumento según el cual "Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, cuando se trata de seres irracionales, un [valor](#) puramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres irracionales se llaman personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado como medio y, por tanto, limita, en este sentido, todo capricho (y es objeto de respeto). Estos no son pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efectos de nuestra acción, tiene un [valor](#) para nosotros, sino que son fines objetivos, esto es, realidades cuya existencia es en sí misma, un fin".

Ese elemento teleológico, no puramente negativo, consustancial a la dignidad de la [persona](#) humana es la que permite afirmarla como [sujeto](#). La dignidad significa para Kant -tal y como expresa en la "Metafísica de las costumbres"- que la [persona](#) humana no tiene precio, sino dignidad: "Aquello -dice Kant- que constituye la condición para que algo sea un fin en sí mismo, eso no tiene meramente [valor](#) relativo o precio, sino un [valor](#) intrínseco, esto es, dignidad".

En el siglo XX, buena parte del pensamiento neokantiano y de inspiración kantiana se expresa en la misma dirección:

- Para Von Steiner "[persona](#) es aquello que se determina por sí mismo frente a la cosa, a la naturaleza, que no puede determinarse por sí misma".

- Para H. Henkel los Derechos Humanos en cuanto que son derechos de autodisposición implican la [prohibición](#) de que se haga al hombre objeto de la disposición de otros; esto es, prohíbe que se le inserte en una relación medio-fin completamente ajena a su autoconformación.
- Para K. Larenz el personalismo ético atribuye al hombre, precisamente porque es "[persona](#)", un sentido ético, un valor en sí mismo -no simplemente como un medio para los fines de otros-, y en este sentido, una "dignidad". De ello se sigue que todo ser humano tiene frente a cualquier otro, el [derecho](#) a ser respetado por él como [persona](#), a no ser perjudicado en su existencia.

De la dignidad de la [persona](#) como valor central emanan la [justicia](#), la vida, la libertad, la igualdad, la seguridad y la [solidaridad](#), que son dimensiones básicas de la [persona](#), que en cuanto tales se convierten en valores y determinan la existencia y [legitimidad](#) de todos los Derechos Humanos. Esos valores están indisolublemente unidos por su raíz y fundamento: el [valor](#) de la dignidad de la [persona](#) humana.

- La [justicia](#) en cierto modo encierra el significado de todos los demás valores en cuanto que supone que todas y a cada una de las personas les sea atribuido y garantizado lo que le corresponde -lo suyo-, lo que le corresponde por su especial dignidad:
 - Su reconocimiento como potencia ([poder](#)).
 - El reconocimiento de su esfera de [poder](#) social.
 - El reconocimiento de su ámbito de [autodeterminación](#) como ser libre (manifestación del [poder](#) social de coordinación).
 - El reconocimiento de su titularidad del [poder](#) soberano.
 - El reconocimiento de su plena titularidad a la hora de crear normas jurídicas - dentro y fuera de la estructura del Estado-, reconocedoras y amparadoras de sus derechos.
 - El reconocimiento de la plena licitud de cualquier [instrumento](#) que pueda garantizar, desde la idea de sistema de Derechos Humanos, el ejercicio efectivo de esas formas de [poder](#) social que son los Derechos Humanos.
- El [valor libertad](#), es quizá sobre el que más se ha insistido por parte de filósofos, poetas, profetas y políticos. Puede ser definida, en términos muy amplios, como la exención de una necesidad para el cumplimiento de un fin. Puede ser contemplada desde dos perspectivas diferentes::

- Desde una perspectiva negativa se habla de la [libertad](#) negativa, que consiste en la ausencia de [coacción](#). Supone la existencia de un ámbito para [poder](#) actuar sin que existe en el mismo la interferencia ni de otros sujetos ni del Estado. Su antivalor es la [coacción](#), que supone la interferencia grave y deliberada por parte de otra [persona](#), ya física, ya jurídica, por virtud del cual el [sujeto](#) no puede actuar cuando y cómo desea.
- La dimensión positiva de la [libertad](#) significa la posibilidad de [participación](#) de forma racional y libre en la vida social.
- El [valor igualdad](#) tiene su antivalor en la discriminación, es el principio inspirador de todos los derechos económicos, sociales y culturales. Suele ser considerado como una "metanorma", o una norma que establece un criterio por el que todas las demás normas se relacionen con los sujetos del [derecho](#).

B. Un fundamento próximo, inmediato o directo de los Derechos Humanos

El fundamento próximo, inmediato o directo de los Derechos Humanos esta en el [valor](#) seguridad, y por tanto, en la necesidad de garantizar, para [poder](#) respetar la dignidad de la [persona](#) humana y los valores que de ella derivan, los concretos Derechos Humanos en cuanto que concretas dimensiones de los valores [justicia](#), vida, libertad, igualdad y solidaridad. En el concepto de [seguridad jurídica](#)... podrían englobarse en dos exigencias básicas:

1. **Corrección estructural**, en cuanto garantía de disposición y formulación regular de las normas e instituciones integradoras de un [sistema jurídico](#)...
2. **Corrección funcional**, que comporta la garantía del **cumplimiento del Derecho** por todos sus destinatarios y **regularidad de actuación** de los órganos encargados de su aplicación.

Existe una esencial unión entre el problema del fundamento de los Derechos Humanos y el problema de las garantías de los Derechos Humanos. La dimensión práctica -o de garantía- del fundamento de los Derechos Humanos se hace especialmente notoria en la especificación jurídico-política del mismo. La dignidad de la [persona](#) humana aparece como fin esencial de los Estados organizados en forma de Estado de [derecho](#). Los Estados totalitarios, por el contrario, suponen la negación radical de la dignidad de la [persona](#) humana.

3.11.4 FUNDAMENTACION JURIDICO-POSITIVA

La fundamentación jurídico positiva de los Derechos Humanos no puede estar sino en los valores -y en los principios que derivan de ellos- que las constituciones reconocen, bien de forma explícita, bien de forma implícita. Los valores constitucionales poseen una triple dimensión:

- fundamentadora, en el plano estático, del conjunto de disposiciones e instituciones constitucionales, así como del ordenamiento jurídico en su conjunto.
- orientadora, en sentido dinámico, del orden jurídico-político hacia unas metas o fines predeterminados, que hacen ilegítima cualquier disposición normativa que persiga fines distintos u obstaculice la consecución de aquellos enunciados en el sistema axiológico constitucional;
- crítica, en cuanto que su función, como la de cualquier otro valor, reside en su idoneidad para servir de criterio o parámetro de valoración para justipreciar hechos o conductas. De forma que es posible un control jurisdiccional de todas las restantes normas del ordenamiento en lo que puedan entrañar de valor o disvalor, por su conformidad o infracción a los valores constitucionales.

Aquí el problema de la legitimidad o fundamentación de los Derechos Humanos se reconvierte en el problema de la legitimidad legal o legalidad de los derechos fundamentales.

3.11.5 FUNDAMENTACION JURIDICO-POLITICA

Ya hemos visto antes, cuando hemos visto la fundamentación iusfilosófica de los Derechos Humanos, que la idea de dignidad de la persona humana, en cuanto que fundamento de los derechos está en la base de la estructura jurídico política del Estado de derecho. Ahora bien la cuestión que se plantea desde esta perspectiva es cómo fundamentar esa conexión existente entre dignidad y Estado de Derecho. La cuestión afecta o hace referencia a lo que se entiende como el criterio de legitimación, es decir, de fundamentación de la legitimidad del estado democrático.

En relación a este problema se dan, en el pensamiento actual, dos respuestas fundamentales: la teoría del consenso y la teoría del disenso:

- La teoría del **consenso** está representada actualmente sobre todo por J. Rawls y por J. Habermas, que sigue en cierto modo a Appel. En España es la tesis seguida por gran parte de la doctrina: Peces-Barba, Eusebio Fernández, etc...Los

consensualistas contemporáneos pueden encontrar sus antecedentes en los contractualistas modernos (J. Locke, etc...), aunque con una diferencia fundamental. Mientras éstos últimos se preocupaban por el problema del origen de un poder legítimo (el "contrato social"), los consensualistas se preocupan por el mecanismo que garantice no sólo la legitimidad (que alude al origen) del poder sino también su legalidad (que alude al ejercicio del mismo). El mecanismo del consenso supone cierta ética de la "acción comunicativa" (Habermas), según la cual:

- Todo sujeto capaz de hablar y actuar puede participar en la discusión.
- Todos pueden:
 - cuestionar cualquier información,
 - introducir cualquier afirmación en el discurso,
 - manifestar sus posiciones, deseos y necesidades.
 - A ningún hablante puede impedírsele el uso de sus derechos

A partir de este mecanismo Habermas propone un imperativo categórico semejante al de Kant, porque tiende a criterios universalizables; pero diferente en cuanto al origen. Es también similar el procedimiento que propone Rawls para establecer los principios de la justicia, donde todos los hablantes, cubiertos por un "velo de ignorancia" que les impida saber cual será su situación social, elige principios de tal modo ecuanímenes que le permitirían beneficiarse aún en el caso en que ocupara la situación social más desfavorable.

- La teoría del **disenso** está representada en España, sobre todo, por Muguerza a través de lo que denomina "la alternativa del disenso" y el "imperativo de la disidencia". Para Muguerza, la propuesta de los consensualistas incurre en cierto angelismo, porque tal "comunidad ideal de comunicación" es similar a la que propone la teología sobre la "comunidad de los santos", en la realidad tal nivel de comunicación y consecuente consenso es impracticable. A su vez, propone que no es tanto el consenso sobre lo que es justo el fundamento o punto de partida de los Derechos Humanos, sino que éste a su vez supone un fundamento o momento previo donde se constata el disenso entre los hombres, lo que los impulsará a buscar un consenso.

3.11.6 FUNDAMENTACION ETICO-RELIGIOSA

Dentro del pensamiento católico podemos tomar como referencia a Schmaus, quien en su obra "Teología dogmática" afirma que la dignidad de la persona humana -en cuanto fundamento de los Derechos Humanos- proviene de Dios y su destino está en Dios. "Cuanto más realiza sus posibilidades en dirección a Dios -dice Schmaus- tanto más rico de ser y real es. Esta autorrealización alcanza su coronación en la plenitud junto a Dios. En El llegamos a nuestra verdadera mismidad". Y con esa misma base teológica afirma Steinbüchel, en un plano estrictamente humano, que lo que caracteriza esencialmente al ser personal es la "autoposición" de su ser y de sus actos, la intimidad siempre viva de su mundo propio, la autodeterminación y autoconfiguración de un ser insustituible, irrepetible, cerrado en sí y capaz de disponer de sí mismo".

Esta misma configuración del fundamento de los Derechos Humanos es la que defienden teólogos como Hans Küng y Karl Rahner. Este último autor afirma: "es la dignidad de la persona humana que puede entenderse como una determinada categoría de un ser que reclama ante sí y ante otros, estima, custodia y realización"

4 Tema 9. Ética y utopía: sobre el progreso moral.

4.1 EL PROGRESO MORAL

Se plantean las cuestiones: ¿ Existe el progreso moral?; en tal caso, ¿que se entiende por progreso moral?. La moral dominante de la sociedad capitalista, no presenta formas estacionarias y definitivas. El mismo sistema de contradicciones de la sociedad capitalista, dará lugar, al interior del sistema, a reivindicaciones de tipo histórico y social por parte de las clases trabajadoras. En este sentido sí es correcto hablar de progreso moral. No será lo mismo una explotación burguesa salvaje, que una explotación burguesa racional. De igual manera, ciertas, sociedades esclavistas de la antigüedad, son superiores a la moral de las sociedades primitivas, ya que al suprimir el canibalismo, respetar la vida de los ancianos, de los prisioneros, no cabe duda que históricamente han venido a significar un progreso moral.

El desarrollo histórico del hombre en su vida social y en sus hábitos de vida y formación de las distintas sociedades anteriores, vemos que han existido de manera sucesiva tipo de morales que, pertenecen a un distinto tipo de sociedades que se formaron, que han ido evolucionando en sus principios y sus normas, desde la, concepción de lo bueno y lo malo, lo obligatorio y lo no obligatorio, lo justo lo injusto, lo perfecto y lo imperfecto.

Un progreso moral no se da, al margen de los cambios radicales de carácter social, significa que el progreso moral no puede separarse del paso de una sociedad a otra, así por ejemplo, el paso de la sociedad primitiva a la sociedad esclavista hace posible, a su vez, el acceso a una moral superior, no debemos ver de modo simplista en todo progreso-histórico- social un progreso moral, es necesario caracterizar lo que se entiende por progreso histórico- social: hablar de progreso con relación al cambio y sucesión de formaciones económica- sociales, es decir, sociedades consideradas como un todo en lo que se articula unitariamente estructuras diversas: de tipo económico, social y espiritual, se habla de su progreso considerando la historia de la humanidad en su conjunto.

El hombre es, ante todo, un ser práctico, productor, transformador de la naturaleza, conoce y conquista su propia naturaleza, la mantiene y enriquece, transformándola con su trabajo, el hombre produce socialmente, contrayendo determinadas relaciones sociales. Así, el tipo de organización social y el grado de participación de los hombres en su praxis-social pueden considerarse como índice o criterios del progreso humano.

El hombre produce espiritualmente: ciencia, derecho, educación, arte, cultura, etc., siempre con el sello peculiar de un enriquecimiento o paso de un nivel a otro en la actividad espiritual correspondiente.

Se puede hablar de progreso histórico en: la producción material, la organización social y de la cultura. El progreso histórico es producto de la actividad productiva, social y espiritual de los hombres, dentro de esa actividad el individuo participa como ser consciente, sin embargo el progreso no ha sido hasta ahora el producto de una actividad concertada, consciente.

El progreso histórico a escala universal, no es igual para todos los pueblos y todos los hombres, debido a múltiples factores, como la situación geográfica, situación cultural, educativa, religiosa, social, etc.

El progreso histórico- social puede tener consecuencias positivas o negativas desde el punto de vista moral, sólo los individuos o grupos sociales que realizan determinados actos de un modo consciente y libre, pueden ser juzgados moralmente .

Es muy certera la afirmación de Sánchez Vázquez cuando afirma que el progreso moral se mide, por la ampliación de la esfera moral, esto es que la moral regula las relaciones que antes eran regidas por normas externas, (el derecho, la costumbre), ejemplo: el matrimonio forzado.

Por el mayor grado del carácter consciente y libre de la conducta de los individuos, de los grupos y por su mayor responsabilidad de ambos en su comportamiento moral, cuando los intereses personales y colectivos tienen una adecuada articulación y afinidad, es decir cuando existe una conjugación de los intereses de cada uno con los de la comunidad, y que se logre el libre desenvolvimiento de cada individuo y el libre desenvolvimiento de la comunidad.

El progreso moral consiste pues, en la negación radical de viejos valores, en la conservación dialéctica de algunos de ellos o en la incorporación de nuevos valores y virtudes morales, sólo se da sobre la base de un progreso histórico- social que condiciona dicha negación, superación o incorporación.

4.2 ¿Utopía a la vista? FERNANDO CASTELLÓ

¿Estamos arribando en Occidente al final de singladura en la patera de la historia y, una vez abortado el motín utópico en el Este, a la tierra prometida de Utopía, cuya búsqueda nos hizo descender de las cavernas y unirnos los unos con, o contra, los otros?

Algunas visiones utópicas parecen verificarse en las sociedades capitalistas avanzadas. Así, vivimos en casas cuartel clónicas, vestimos uniformemente al dictado de la moda, nuestras mentes embuten un pensamiento-picadillo único, trufado de una cultura común trivial pursueite, y nos postramos al unísono cada noche ante el altar audiovisual, donde, feligreses de un culto lunar de pacotilla, comulgamos con ruedas de telepizza como hostias.

(...) El capitalismo ha sabido imponer sobre el comunismo colectivista el consumismo individualista, esa espita de seguridad de la olla estrés social, y atar con longanizas los peros al sistema, trocando la Utopía por la Untopía, ese lugar donde se unta el pan con Tulipán y rige entre administradores y administrados el pacto perverso baudrillardiano: "Dejadme hacer, yo os deajo pasar", base de la ética capitalista del yo me unto, tú te untas y todos, como pres-untos (sic) implicados en el as-unto (sic), nos pringamos.

Pero, en serio: ¿puede existir una ética capitalista? André Comte-Sponville, Pierre Bourdieu y Alain Touraine admiten, a lo sumo, una ética del mercado, contrapuesta a la equidad social, como la única que queda en pie tras el desmoronamiento del comunismo. Una ética de mercaderes que hace las veces de moral pública y que persigue la trinidad moral clásica de Bondad, Belleza y Verdad (digamos BBV, aunque suene a banco) no en el hombre, el Partenón y la sabiduría, sino en objetos adquiribles en los grandes centros comerciales que recuerdan las descripciones utópicas. Moro, Campanella, Owen, Fourier, Volney, Cabet, Bacon, se reirían ante la falsa realización de sus sueños en esos mundos neumatizados donde todo, como en Citére, es "ordre, luxe et volupté" baudelairianos.

En esos burdos remedos de Utopía, Palmira, Icaria, Nueva Atlántida o Ciudad del Sol, los ciudadanos, vigilados por el Gran Hermano panóptico, deambulamos como zombies por sus falsas calles, zocos donde compramos compulsivamente todo lo que no precisamos y algo de lo que necesitamos. Cid-Alcampeadores al frente de la familiar mesnada; Pinzones descubridores de nuevos Continentes; Sanchopanzas con nuestras Micomilonas a la conquista de las ínsulas hiperbaratarías, uncidos a nuestros carritos de asalto cuales petrarquistas duces ch'en Campidoglio trionfal carro a gran gloria conducen, recorreremos

nuestras Ciudades del Sol artificiales como Diógenes encandilados en pos del BBV, pero reconvertido en rebusca de lo Bueno, Bonito y Barato en las pilas de los saldos.

Había otra ética utópica que proponía Libertad, Igualdad y Fraternidad, pero han sido a su vez suplidas por la aspiración globalizada a tener Poder, Dinero y Éxito caiga quien caiga.

El reino de la Libertad, que para Marx era el comunismo superador del reino capitalista de la necesidad (y que en el Este quedó trocado en un imperio de la necesidad y necesidad sin libertad), se ha quedado aquí en la posibilidad, si acaso, de tener contra la frommanía depresiva de ser.

La soñada Igualdad se aleja y el sistema neoliberal procura ahondar las desigualdades como acicate para la producción competitiva, imponiendo el darwinismo social, que arroja a la fosa común al débil, enfermo, viejo, inmigrante o pobre, caído en la lucha ante el racialmente más fuerte. Éste ya no es aquella bestia rubia y parda zaratustriana, arco tendido entre el animal y el superhombre, sino el ejecutivo agresivo, ese eslabón hallado entre el lobo feroz y Superlópez, que no va por la vida brazo en alto y porra al cinto, sino con corbata Hermès, terno Armani y güisqui en mano.

El darwinismo neoliberal globalizado permite que 225 ricos posean tanto como 2.500 millones de pobres; tres billonarios, el PIB de los 48 países más míseros, y que uno de cada cuatro ciudadanos del Occidente dual sea un pobre, ese desecho de tintera del capitalismo, que produce en serie pobres en los países ricos y ricos en los países pobres.

La Fraternidad solidaria ha sido barrida por el cada cual para sí, enriqueceos los unos sobre los otros, como consignas de un sistema que pretende destilar el bien público en el alambique de los egoísmos privados y en el laissez-passer las injusticias sociales.

¿Qué diría Tocqueville, quien antaño veía en Estados Unidos la realización del sueño utópico, si supiera que hogaño en Nueva York, escindida en guetos raciales, se comete un delito cada minuto, una violación cada hora, un asesinato cada día, y que en EE UU se ejecuta a dos personas cada semana, hay un millón de presos y 36 millones de indigentes? Y va en aumento no sólo el número de reclusos robapanes en las cárceles de alta seguridad occidentales, sino también en esa prisión de alta inseguridad que es el Sin-Sin de la marginación, donde cumplen condena de exclusión mayor los sin trabajo, sin techo, sin papeles, sin derechos, sin esperanza de inserción social.

Y es que el neoliberalismo está atilanzando los logros de la visión utópica, fomentando el desempleo para que el ejército creciente de los parados presione a la baja

sobre las reivindicaciones y costes laborales, y desmantelando el Estado de bienestar amortiguador de la selección de la raza, suplido por ese estado de malestar del que ya hablaba Freud y en el que se vive en permanente tensión competitiva, inseguridad vital e insolidaridad social y racial correlativas.

Nada más lejos de la auténtica Utopía como fin y del soñar con ella como medio; de aquel kantiano deber de utopía; aquel élan vital que impulsaba la historia; aquella crítica permanente de lo que es, desde la perspectiva de lo que debería ser. La untopía sólo satisface a la mitad si acaso de la gente y en la mitad corporal inferior de nuestras necesidades, y transitamos por ella cual almas en pena por el reino de las sobras capitalistas, como aquel Branca Doria de Dante que vivía y comía en este mundo mientras su alma se cocía en el Cocito. Alicias paráliticas condenadas a vivir a este lado del espejo audiovisual; Jasones internautas de secano en nuestros virtuales Argos; Quijotes desencantados, sólo nos echamos a los caminos para, caballeros de tristes figuras sobre nuestros Bocinantes, arremeter contra el rebaño semoviente en la jungla de asfalto.

No era eso la Utopía. Más bien nos hallamos ante la contrautopía conservadora de la que hablaba Manheim y que pretende ser la toma de tierra final de la Idea hegeliana, tras siglos de planear por el espacio anterior de las ideas y después de estrellarse en el Cáucaso prometeico incumplido soviético. Una contrautopía inspirada en los valores bursátiles, más que en los humanos, y en el seudorealismo pragmático del orden preestablecido, contrapuesto al idealismo utópico de los que creemos que porque las rosas (rojas para mí) huelen mejor que las berzas hacen forzosamente mejor caldo. Los teóricos panglosianos de la berza sostienen que vivimos en el mejor de los mundos posibles y que hasta aquí hemos llegado, nos apeamos de la historia y nos quedamos para siempre en un estado de suspensión evitativa de cambios y compromisos revolucionarios aventurados, bajo la égida del imperio americano.

Cabe preguntarse si el ocaso actual de la utopía, además de una regresión del progreso social, no anuncia un ocaso del hombre en general, y si su ausencia no deja un vacío que la untopía no llena. Vacío que no puede durar, porque los agujeros negros de las ideas sociales atraen corrientes tendentes a rellenarlos con nuevos impulsos colectivos que vuelvan a hacer girar la rueda del progreso. Esa rueda de fuego de la imaginación utópica en la que, como Ixión en el Tártaro, estamos condenados a abrasarnos.

Las utopías del proletariado nacieron tras la traición de la Revolución Francesa por la burguesía y han muerto aparentemente tras la traición de la Revolución Soviética por la

dictadura del funcionariado. Pero el fracaso del experimento no firma la partida de defunción, sino de disfunción si acaso, de la utopía igualitaria. Cuando los sueños de la razón social no hallan salida histórica o producen monstruos, la razón se hace utópica. Cuando en un mundo como el nuestro no ha lugar ni tiempo para soñar, es tiempo de volver a soñar con otro lugar, con otro mundo.

4.3 El Pensamiento Utópico. En Busca del Estado Perfecto

4.3.11. Prólogo

Quien no ha soñado alguna vez con vivir en un mundo perfecto, un paraíso perdido donde ser felices sin esfuerzo, donde gozar de toda libertad para realizarnos como personas, un jardín idílico exento de autoridad y opresión, con un orden perfecto e infalible que haga de nuestra vida un fantasía perpetua. Sin duda, este deseo brota de todo mortal porque forma parte de su ser. La vida sin sueños no tendría sentido, y como sueños que son, las utopías aportan ese sentido a nuestra existencia cuando la realidad se muestra insuficiente.

No obstante, la historia nos ha enseñado que, pese a lo inocente de su apariencia, los sueños tienen un precio. Un coste demasiado elevado que la humanidad ha tenido que pagar por errores que nunca debieron cometerse. Se trata pues de una fantasía peligrosa, una ilusión demasiado comprometedora, capaz de proyectarse mas allá de la mera intelectualidad individual e implicar al mundo en toda su universalidad. Por ello, siempre ha existido una cuerda sensación de prudencia frente a esta cuestión. Porque la utopía, además de necesaria es inevitable, pero, sobretodo, porque su poder trasciende más allá del sueño que la origina y nos somete sin apenas darnos cuenta.

Así pues, el pensamiento utópico, con su idealismo político, sus profecías y, sobre todo, con su fe en el cambio y la evolución social, nos concierne mucho más de lo que a menudo juzgamos, porque además de una esperanza, constituye una finalidad en sí mismo y, como tal, forma parte de nosotros, de cada ser humano, floreciendo cuando más se necesita e impulsándonos en nuestro camino hacia el clímax social.

Con todo esto, parece obvio que, desde el inicio de sus días, el hombre ha imaginado, ha conjeturado y ha fantaseado. Por ello, el pensamiento utópico es y será siempre

contemporáneo a todas las generaciones. Porque si bien es difícil dejar algún día de soñar, más difícil será que la humanidad abandone sus ansias de superación.

4.3.22. Introducción

Definición del concepto

Para comprender y asimilar las implicaciones del concepto de utopía, es necesario conocer la definición exacta. De este modo, es conveniente evitar los matices subjetivos y las posibles connotaciones emocionales que éste puede suscitar, partiendo de su origen etimológico y analizando su evolución a lo largo de la historia. Así pues, la Real Academia Española recoge y define brevemente esta noción, del siguiente modo:

Utopía o utopia. (Del gr. ου, no, y τόπος, lugar: Lugar que no existe).

f. Plan, proyecto, doctrina o sistema optimista que aparece como irrealizable en el momento de su formulación.

Es decir, entiende la utopía como aquel plan, proyecto, doctrina o sistema óptimo o conveniente, que aparece como quimérico desde el punto de vista de las condiciones existentes en el instante de su enunciación. No obstante, realizando un recorrido más extenso y detallado por sus connotaciones sociológicas, las utopías, concebidas como proyectos de ciudades ideales, visiones de fundamento ético o estados de perfecto orden, son también, al mismo tiempo, suscitadoras de ideologías activas, imágenes estimulantes e inspiradoras de acciones concretas, capaces de modificar la realidad existente. Por otro lado, las utopías son, o por lo menos intentan serlo, sistemas racionales capaces de concebir nuevos modos de organización social. En cualquier caso, implican siempre una voluntad de trascender lo existente y son, a la vez, una evasión del presente y una crítica de ese mismo al compararlo con lo que podría ser.

Por otro lado, como se deduce del comentario etimológico que encabeza la definición de la RAE, la palabra utopía es un vocablo de raíces griegas. Sin embargo, pese a lo arcaico de su origen, no se empezó a usar con el sentido que actualmente le otorgamos, hasta que Tomas Moro la tomó como topónimo para mencionar a la isla fantástica que imaginó en su célebre novela, y en cuyo contexto estableció su modelo de estado ideal. A partir de aquí, y debido a la gran importancia y difusión que esta obra tuvo entre los intelectuales de la época, el término se popularizó. Así, por una relación de semejanza, pasó de ser, simplemente, algo que no se encuentra en ningún lugar, a referirse a todas aquellas

organizaciones, intenciones, proyectos o doctrinas, que por su excesivo idealismo o su aparente irracionalidad, resultan impracticables o imposibles de implantar en la realidad y el contexto histórico en que se formulan. De este modo, con el tiempo, ha acabado surgiendo, por contraposición al ya conocido concepto de utopía, su opuesto: el de distopía o antiutopía (aún no aceptado oficialmente, pero sí frecuentemente usado por quienes conocen el tema), que pretende reseñarse en la estructura social idealista que, en lugar de aportar el sùmmum del bienestar, la justicia y la libertad, desemboca en el caos y la sinrazón, provocando así la pérdida definitiva de los valores morales y éticos imperantes hasta el momento.

Aproximación a la utopía social

La definición de utopía resulta quizá demasiado amplia y abstracta para tomar el concepto en toda su extensión. Así pues, es preciso decir que, desde que el hombre es hombre, y su capacidad de autocrítica le ha permitido analizar su entorno, ha intentado encontrar el estado ideal, justo, libre y seguro. Un estado perfectamente organizado y fructífero, donde todos los ciudadanos dispongan de medios suficientes para cubrir sin dificultades las necesidades biológicas e intelectuales que precisen. Nace así el pensamiento utópico.

No obstante, en caso de ser viable, llegar a este clímax social no parece tarea fácil. Y es que el peso de la historia, cae con fuerza al contemplar como tras un vasto repertorio de variados e incomparables modelos, nunca hemos sido capaces de establecer esta deseada comunidad. No hay más que ver, por ejemplo, la variante práctica del ideal comunista de Marx.

Tras contemplar con resignada frustración los continuos fracasos en los distintos modelos de organización social, han sido numerosos los teóricos que han puesto su genio y lucidez al servicio de la humanidad para intentar cambiar con sus distintas propuestas el rumbo de aquella sociedad en la que vivieron. Tomando modelos distintos tanto por su época como por su contenido, son de vital importancia en el ideal utópico La República de Platón, Utopía de Thomas More, El manifiesto comunista de K. Marx y F. Engels, así como diversas obras del fructífero siglo XX, como El señor de las moscas de W. Golding o antológicos modelos de antiutopía como Un mundo feliz de A. Huxley o 1984 de G. Orwell.

4.3.33. Evolución histórica de la literatura utopista

Como hemos podido observar en anteriores apartados, la literatura es una buena base para entender el proceso que ha seguido el pensamiento utópico a lo largo de la historia. Por ello, es preciso conocer el significado de algunos de los clásicos que nos dejaron en herencia los grandes ideólogos de la humanidad, para asimilar el rumbo que ha ido tomando nuestra sociedad con el paso de los años. Así, hay que partir de las culturas grecorromanas que fundaron la filosofía, para poder comprender los valores que apuntalaron la moral del medievo y, a su vez, advertir las lagunas y aciertos de estos últimos, para juzgar con la mayor integridad, la mentalidad que cambió el mundo de los siglos posteriores.

Para lograr este propósito, son de vital importancia las ideas que reflejó en sus diálogos el que fue sin duda uno de los primeros y más grandes filósofos de nuestra cultura. Platón y su conocida obra "La República", constituyen, probablemente, el punto de partida del pensamiento utópico en su vertiente literaria. Posteriormente, y en pleno auge del humanismo renacentista, cabe destacar también, el genial pensamiento que plasmó T. More en "Utopía", la república dominada por la razón que ideó en su novela el conocido autor para impugnar las desigualdades que generó su sociedad. Y finalmente, en medio del creciente ideal capitalista generado por la revolución industrial, es necesario analizar también la aparición del ideal socialista, expresado detalladamente en el "Manifiesto Comunista" de K. Marx y F. Engels. Estas obras, añadidas a algunas de las surgidas en el ya pasado s. XX, como "1984" de George Orwell o "Un Mundo Feliz" de A. Huxley, constituyen la columna vertebral de la literatura utopista a lo largo de la historia y por este motivo, resulta interesante detenerse brevemente en cada una de ellas y comprender su significado dentro del contexto en que fueron presentadas ante la humanidad.

La utopía clásica

La renovación conocida tradicionalmente como el paso del mito al logos, supone sin duda el inicio de nuestra cultura y la fuente de saber que nos ha servido a lo largo de generaciones, como axioma precursor de todo pensamiento científico y moral. Cada vez más preocupados por la vida en sociedad y la moral humana, fueron perdiendo interés por la observación de la naturaleza y se implicaron cada vez más en los gobiernos de sus ciudades.

"La República" de Platón

Este clásico de la literatura antigua, es la obra que refleja la concepción ideal del estado perfecto según Platón. En "La República", expone todas sus reflexiones entorno a la política de su tiempo, y propone una organización distinta que acabe con las injusticias y asegure la estabilidad de la nación. Esta crítica constante de la obra, ha suscitado opiniones muy diversas entorno a su autor, que ha sido acusado incluso, de promover el totalitarismo y la tiranía de los gobernantes, así como de justificar el social-comunismo o el fascismo del pasado siglo. Es indudable que su riqueza conceptual, hace de "La República" un punto de partida para las ideologías de la posteridad y sería erróneo dudar de las influencias que haya podido tener en estas tendencias políticas, pero antes de condenar o reprochar las afirmaciones que mantuvo Platón en sus escritos, sería más prudente conocer el contexto político y social que condicionó sus ideas, así como algunos de los rasgos más trascendentales de su vida, que a buen seguro influyeron en su modo de entender el mundo y ayudarían, sin duda, a advertir el significado que el célebre filósofo pretendió otorgar a su obra.

"La república" es, además de una utopía social, un tratado de política y una reflexión sobre el ser humano. Por ello encontramos en su interior una gran cantidad de afirmaciones y principios de muy diversos ámbitos, destinados todos ellos a un mismo propósito: encontrar la perfecta organización social y el estado de cosas ideal para la vida del hombre.

La justicia, abarca casi cuatro libros del total del diálogo, y es uno de los pilares entorno los cuales se organiza el estado. Para Platón, esta noción tan básica y presumible en nuestro tiempo, era una de las más conflictivas y complejas a las que debía enfrentarse el gobierno (tanto es así que en algunos fragmentos del diálogo llega a equiparar el estado perfecto con el estado justo). La justicia distinguía al bueno del mal gobernante, al tirano del filósofo, así pues, su consecución debía estar por encima de cualquier otro obstáculo y por ello, resultaba necesario conocer cuál era el núcleo generador de toda arbitrariedad.

"La República" promulga unos principios inaceptables en el ámbito de las libertades. Porque lejos de buscar un mundo donde cada cual campe a sus anchas, el hombre es un ser que nace libre y, aunque es obvio que somos sumamente influenciados, debería ser obvio también que tenemos derecho a escoger nuestro futuro y decidir con autonomía, aunque a costa de ello, nuestros errores comprometan a nuestros semejantes.

La utopía renacentista

El renacimiento fue un movimiento cultural surgido en el s. XIV que se caracterizó por una ferviente admiración del pensamiento clásico. Una etapa de nuestra historia en la

que los miembros ilustrados del arte y la cultura, pretendieron una renovación completa en todas las dimensiones del saber. Una renovación que más que basada o inspirada en los modelos grecorromanos, adoptó íntegramente su pensamiento imitando su arte y su concepción del mundo, dando lugar al nacimiento del humanismo. Así, se propició el retorno al idealismo de lo bello, volvieron a la vida las proporciones, la serenidad y el equilibrio natural que habían definido en sus tratados algunos de los más conocidos filósofos clásicos y, en definitiva, se supeditó de nuevo la creación espontánea, al orden y las leyes estéticas marcadas por los antiguos. No obstante, en este clima renovador, surgen como es lógico, numerosos autores descontentos con el rumbo de su sociedad. Eruditos personajes que dedicaron su tiempo a intentar cambiar las cosas, ofreciendo a sus semejantes nuevos modos de concebir el mundo. Así, después de unos siglos de leve sequía cultural, y en pleno imperio renacentista, se publicaron obras de vital importancia que cambiaron el rumbo del conocimiento humano. Algunas de estas obras fueron, por ejemplo, "La ciudad del sol" de T. Campanella, publicada en 1623 o "La nueva Atlántida", que escribió F. Bacon en 1627, pero probablemente, la que tuvo mayor repercusión entre el público de la época, fue la "Utopía" de Thomas More, obra ilustre que vio la luz en 1517.

"Utopía" de Thomas More

Este clásico de la literatura utopista, del mismo modo que el anterior, adquiere pleno sentido en el contexto histórico en que fue creado, pues no es igual la ideología de una mente contemporánea, que la ideología de una mente del s. XVI, pero aún así y salvando las diferencias entre ambos períodos, ésta conserva aún toda su vigencia en la actualidad. Tanto es así, que no es posible analizar el pensamiento utópico en su recorrido por el tiempo, sin conocer sus repercusiones, ya que, más allá de las influencias que sin duda ejerció en posteriores escritos y sin olvidar a los clásicos (entre los que cabe destacar a Platón y en especial sus diálogos entorno a "La República") que le sirvieron de precedente, supuso sin duda, el nacimiento de la utopía moderna.

More fue un concienciado luchador que se opuso con el poder de las ideas y siempre desde el lado del diálogo, a las injustas y despóticas leyes que imperaban en su época, revelándose incluso contra su propio rey y dando la vida por sus convicciones ante todo un estado reprimido. Todo este conjunto de vivencias y sinrazones, aportaron al pensamiento ya de por sí destacado de More, una riqueza y una perspectiva de la realidad existente, lo suficientemente amplia como para hacerle acreedor de las carencias y virtudes del sistema político y la estructura social en que vivió. Así, lejos de restar sumido y ante la

imposibilidad de alzar su voz para cambiar las cosas, decidió plasmar sobre el papel su modelo de estado ideal, en la que ha pasado a la historia como una de las obras cumbre del pensamiento utópico.

"Utopía" es un relato en prosa donde el autor, que alterna las reflexiones personales con los diálogos entre personajes, expone las experiencias de un curtido viajero (Rafael Hitlodeo), que afirma haber visitado una isla cuya población ha logrado poner en práctica una república ideal donde la justicia, la seguridad y las libertades, son una realidad.

Rafael certifica haber vivido en un lugar donde todas las carencias de los estados del viejo continente, habían sido subsanadas y corregidas desde la más absoluta y contundente racionalidad. Una república perfecta, ubicada en una recóndita isla llamada utopía, que por las vagas influencias recibidas a lo largo del tiempo, había restado intacta desde que su fundador (un sabio, amante de los libros y la cultura clásica), instauró la perfecta organización política que hasta el momento había mantenido en paz y perfecto bienestar a todos sus habitantes.

- Las ciudades y en especial Amurota: En este primer punto se describen los rasgos más significativos de las ciudades, centrándose en la más grande de todas ellas, Amaurota. La perfecta organización de las ciudades (planificadas por el fundador Utopo), es idéntica y sólo se distinguen por las pequeñas modificaciones que requiere el terreno. Posee una estructura de murallas, fosos y torres de guardia que garantizan la seguridad de los ciudadanos, y los edificios, de igual tamaño y parecidas características, se sitúan formando manzanas perfectamente alineadas, con amplios patios ajardinados en su interior e idéntica distancia entre fachadas. Las viviendas no constituyen una propiedad individual, por ello, cada cierto tiempo se intercambian entre los vecinos para evitar desigualdades, incitando así a que las amplias calles que la recorren, sean como los pasillos de una gran casa comunitaria.
- Los magistrados: Los gobernantes de cada ciudad son elegidos democráticamente mediante una serie de representantes rigurosamente clasificados según su rango en una pirámide de poderes. De este modo en cada ciudad se parte de la unidad familiar como el núcleo de poder político más pequeño.
- Las relaciones públicas entre los utopianos: En este apartado, se explica el funcionamiento de la vida social de los utopianos, las relaciones mutuas que se establecen entre ellos y las reglas de distribución de los bienes de la isla. Como se

relata en puntos anteriores, la vida en utopía se reduce a la organización familiar, de este modo, entre los miembros se establecen relaciones de subordinación. Las mujeres al alcanzar la edad núbil son entregadas al marido mudándose a casa de éste y los hijos y bisnietos permanecen en el seno familiar bajo la tutela del más mayor de sus miembros. Los miembros de cada familia son contabilizados (no se permite que el número de adultos sobrepase los dieciséis miembros), y el excedente se redistribuye en ciudades de menor población o, en caso de una superpoblación global, se funda una colonia con los sobrantes fuera de las fronteras de la república. Por otro lado, los bienes materiales que precisa cada familia, los recoge el patriarca de forma gratuita en los mercados comunitarios, donde cada familia expone el fruto de su trabajo. Los alimentos, sin embargo, son producidos por familias que sucesivamente se desplazan a casas rurales para trabajar la tierra, se sirven en comedores comunitarios distribuidos entre desayuno comida y cena. En estos comedores los gobernantes y los ancianos (que gozan del mayor de los respetos en Utopía), tienen un trato prioritario. En la república, la generosidad es uno de los principales valores, por eso, cuando hay excedente de algún producto, éste se presta a ciudades vecinas o incluso a naciones cercanas. Otro tema interesante es el trato a los enfermos. Éstos gozan de los cuidados más atentos, pero cuando se estima que no tienen curación se les recomienda morir del modo menos doloroso y molesto posible, procurando así su propio bien y el de la comunidad, que no tiene que mantener a un individuo sentenciado. Así pues, es evidente que aceptan la eutanasia como alternativa médica, pero no por ello asienten el suicidio voluntario, que es considerado un acto ignominioso y se paga con una vil despedida, arrojando el cuerpo a una ciénaga.

- Los viajes de los utopianos: En este aspecto, las leyes son bastante estrictas y se regula escrupulosamente la circulación de individuos por las ciudades. De este modo es difícil alterar el orden establecido y resulta más sencillo mantener la equitativa distribución de los bienes. Pese a todo, los viajes están permitidos y pueden realizarse pidiendo un salvoconducto que advierta a los príncipes de las ciudades implicadas y delimite la duración de la estada. Sin embargo, quebrantar estas normas puede llegar a condenarse con la esclavitud.
- Los esclavos: Los utopianos contemplan la esclavitud como un castigo ejemplar y a su vez provechoso para el bien público. Aún así, no consideran esclavos más que a

convictos de un gran crimen en la propia república o a los esclavos comprados a bajo precio en países extranjeros (estos, no obstante, son tratados con mayor humanidad). Esta clase de personas es sometida trabajos más severos y no tiene los mismos derechos que los demás ciudadanos. Los utopianos no se rigen por demasiadas leyes, pues su organización no las requiere. Por ello no es fácil caer en el crimen y llegar a la esclavitud, pero las pocas normas que hay son llanas, muy claras y se siguen con rigidez.

- El arte de la guerra: Los conflictos bélicos no son bien vistos por los ciudadanos, pero eso no impide que sean adiestrados de vez en cuando para poder afrontarla si fuere necesaria. Los motivos que pueden requerirla son la defensa de sus fronteras, la expulsión de invasores en territorios amigos y la liberación de pueblos dominados por la opresión de la tiranía, aunque para lograr la victoria en la guerra siempre anteponen el ingenio y el engaño a la bestialidad de la sangre.
- Las religiones de los utopianos: Las creencias religiosas son libres en Utopía y por ello, son diversas las que coexisten en la isla. Unos adoran a determinados astros, otros veneran a célebres antepasados, pero en general, la mayoría no aceptan nada de eso y contemplan la existencia de una fuerza superior a la comprensión humana. Una fuerza de cuyo poder se deriva toda la creación, a la que se refieren con el nombre de Padre atribuyéndole consideraciones divinas.

Intenta racionalizar todos los actos efectuados por los ciudadanos, alejándolos de todo sentimiento, emoción o disturbio, que impida la consecución de un gobierno dominado por una razón que el propio estado se encarga de definir. Así, a diferencia del punto de partida de Platón en su república, la prioridad no es garantizar la seguridad de la población a costa de reducir sus libertades, sino dotar de sentido a todas sus acciones aunque esto conlleve un control que suprima en gran medida su autonomía como individuos.

No queda demasiado claro el modelo de organización laboral entre los ciudadanos. El autor habla de una distribución equitativa del trabajo en función de las capacidades de cada individuo. Así, cada uno desarrolla su oficio u ocupación según sus aptitudes y las necesidades del estado. Hasta aquí todo parece correcto, pero si tenemos en cuenta que Utopía es una nación de abundancia donde el dinero no se usa como remuneración, ¿qué tipo de compensación reciben los ciudadanos por las labores que desempeñan? Porque si tienen todo cuanto necesitan, sería fácil caer en la inoperancia y no desempeñar el trabajo pertinente. Así pues, desahuciado el sentimiento de necesidad, este estado perfecto sólo

sería posible en un mundo de hombres reflexivos y racionales, que supieran valorar sus ventajas a largo plazo resistiéndose a los siempre tentadores placeres de la pereza y la comodidad.

La utopía socialista

Sería imposible constatar el momento preciso en que nació el ideal social-comunista, probablemente porque la naturaleza de esta tendencia vaya ligada al pensamiento del hombre desde el momento en que éste se constituye en sociedad. Por ello, es necesario realizar un breve recorrido por la historia y observar cuales han sido los precursores de las teorías que en el s. XI, K. Marx y F. Engels llevaron a la cumbre con sus publicaciones. Contestaron las propuestas del socialismo utópico, considerándolo una simple fantasía de la sociedad futura que, si bien eran útiles para amonestar las penurias de la época, eran completamente irrealizables. Así, lejos de contentarse con una crítica infundada, elaboraron un programa conocido con el nombre de "Manifiesto Comunista", que promulgaba la teoría del socialismo científico en sustitución del utópico, declarando así, definitivamente, la guerra al capitalismo y proponiendo al mundo una alternativa distinta a la sociedad de clases. Este revolucionario manifiesto, supuso entonces la consumación de la utopía socialista que desde hacía años se había intentado llevar a cabo. No obstante, lo verdaderamente significativo del trabajo desarrollado por estos dos teóricos, fue el hecho de creer en la viabilidad de su ideal y elaborar un proyecto serio y científico, capaz de superar las carencias del socialismo utópico y convertirse en una alternativa política factible.

No sería hasta medio siglo después cuando, por primera vez, una revolución social como las pretendidas por Marx, acogió su ideal socialista fundando la primera potencia comunista de la historia. Fueron los bolcheviques, en 1917, quienes tras derrocar del poder a los zares, instauraron en Rusia y bajo la dirección de Lenin, un sistema político basado en las doctrinas marxistas. El cambio social fue rotundo pero de nuevo la avaricia de un líder sumió al país en una represión militarista que marcaría el destino del siglo XX. Más tarde se extendería este sistema por algunas naciones asiáticas e iberoamericanas, de las que cabe destacar dos de las que aún se mantienen en vigor, China y Cuba respectivamente. No obstante estos proyectos políticos que tantas esperanzas despertaron entre el proletariado de aquellos años, no funcionaron y sólo sirvieron para justificar las injusticias

de líderes totalitarios que acabaron arruinando la economía y la libertad de aquellos estados.

Ante semejantes resultados, son muchos los que creen que el fracaso se debió al carácter inviable del ideal, pero es más probable que todo fuera debido a una mala aplicación de sus principios. De todos modos, el socialismo científico que pasó a manos de Marx (pues ha sido éste su máximo representante a lo largo de la historia), tras la publicación de su mejor obra, "El Capital", seguirá siendo una utopía mientras no llegue el momento de su instauración tal y como lo quisieron sus creadores.

La utopía del siglo XX: la antiutopía

Tras la abundancia de textos utópicos en el renacimiento y los años posteriores, la llegada del siglo XX no fue sino una sucesión de adaptaciones más o menos elaboradas de las obras ya conocidas. Por ello, la utopía idealista y esperanzadora que plasmaron sobre el papel More, Campanella o Bacon, perdió interés y los autores modernos, que empezaban a despertar del sueño, contemplaban horrorizados las atrocidades que las guerras mundiales y el peligroso rumbo del progreso, estaban causando en las sociedades "civilizadas". En este conflictivo y descorazonador contexto, la utopía parecía ya no tener sentido y con ella el sentimiento de llegar a un mundo perfecto, tan lejano que ni siquiera merecía la pena soñar despiertos. Así, con la llegada de este pesimismo generalizado, en Europa nació una nueva literatura que contestaba a las utopías de antaño: la antiutopía. Estas obras, dominadas por una consternada desilusión, no eran simples modelos de la antítesis utópica, sino utopías como las ya conocidas observadas desde una perspectiva distinta. Bajo este manto ideológico que influía el pensamiento de todos los escritores e intelectuales contemporáneos, surgieron obras maestras de la literatura universal. Novelas fantásticas que tras una aparente cercanía a la ciencia ficción, constituyeron verdaderas profecías de nuestro tiempo, con las que nos hemos sentido identificados desde su publicación. Entre estos escritos, destacan por sus acertadas visiones, dos de las más celebres antiutopías de la historia de la literatura. "Un mundo feliz" de Aldous Huxley y "1984" de George Orwell, mostraron al mundo las garras de una sociedad perfectamente desastrosa y expusieron con fidelidad y cordura los peligros que entrañaría vivir en un mundo ideal.

Cuando la utopía resulta insuficiente para referirnos a las distintas concepciones de estado ejemplar y, sobre todo, a las repercusiones negativas que pudiera comportar la sociedad perfecta, surge el término de antiutopía (también sustituible por otros

semejantes como distopía, contrautopía o atopía), que aparece para contestar los contraproducentes efectos que un mundo ideal y perfecto podría acarrear sobre la humanidad. La utopía debe entenderse como un proyecto irrealizable e ideal, que aplicado a la sociología o la política, se entiende como el plan que pretende la consecución de una sociedad o un estado perfectos. Pero cuando esta perfección se torna en contra de los propios individuos anulando sutil y eficazmente sus mecanismos de autonomía, aparece una consecuencia contraria a la voluntad de la utopía. Sin embargo, esta cara oscura del pensamiento utópico, no es por definición su antónimo, sino una perspectiva distinta del idealismo inocente con que mirábamos inicialmente la utopía. Ésta es, probablemente, la clave del antagonismo entre la utopía y la antiutopía. Cada término responde a un punto de vista distinto sobre un mismo objeto, la visión idealizada de la sociedad perfecta. Esta sutil diferencia esta motivada por el siempre relativo significado de la palabra "perfección". Así, por ejemplo, para Platón la perfección se fundamentaba en la infalibilidad de la justicia, por lo tanto, para él, el estado perfecto era el estado justo. No obstante, para Marx, la sociedad ideal pasaba por la completa igualdad entre los ciudadanos, sin fronteras económicas ni clasistas. De esto se deduce algo curioso, y es que la utopía platónica, probablemente suponía una antiutopía para la concepción social marxista, y el socialismo científico que Marx y Engels concibieron como única utopía real y viable, a buen seguro, era para Platón una antiutopía con nefastas consecuencias para el bien de la nación. Así pues, el paralelismo entre utopía y antiutopía durante la historia a sido tan sutil como conflictivo, y su escaso carácter universal las ha mantenido siempre cercanas al relativo subjetivismo individual.

"1984" de G. Orwell

En 1984, Orwell realiza la descripción de un tétrico y opresivo futuro con fecha concreta. Todo empieza tras una gigantesca revolución que alza en el poder a un curioso partido totalitario presidido por el Gran Hermano. Una vez instaurado el sistema político a seguir, se inicia una política opresora que acabe con la autonomía y las libertades de conciencia y, para ello, se establece un tiránico control sobre los individuos desde cada uno de los cuatro ministerios que rigen el gobierno. El ministerio de la verdad, encargado de adaptar la historia, controlar las noticias y gestionar la educación y el arte. El ministerio de la paz, responsable de los asuntos bélicos, el ministerio del amor, responsable de mantener la ley y el orden, y el ministerio de la opulencia, encargado de administrar la economía. En esta sociedad controlada hasta límites insospechados, todos los ciudadanos que son

considerados como tales (no lo son los proles, a quienes se separa y margina para no perturbar la conciencia colectiva), se encuentran bajo una total anulación ideológica, que ha sido llevada a cabo gracias a la creación de una "neolengua" y el "bipensar", capaces de suprimir toda forma de contestación hacia el estado y darle la razón en todo momento, amparándose en la ambigüedad. Todos los ciudadanos salvo uno. Winston Smith, que trabaja en el ministerio de la verdad reconstruyendo la historia para adecuarla a la Verdad del partido, ha sido capaz de conservar su autonomía y, a raíz de algunas disidencias con el gobierno, empieza a dudar de la sociedad y se rebela contra el partido ingresando en un grupo opositor junto a la mujer que le ha conducido a la desobediencia más allá del mero pensamiento, Julia. Pero por encima de todo, Orwell nos deja con una inquietante afirmación que, aunque hoy nos suene a broma, debería incitarnos a una reflexión sobre la sociedad en que vivimos: "El Gran Hermano te vigila"

Cuando Orwell escribió esta obra maestra de la ciencia ficción, fueron muchos los que no dudaron en acusarle de atentar contra el comunismo soviético, arremetiendo contra la política socialista y criticando desde una perspectiva aliada la que podía llegar a ser la antiutopía comunista del futuro. Pero no era ese el propósito de Orwell. El autor no estaba en contra del socialismo, ni pretendió en ningún momento arroyar su ideología. Lo que intentó Orwell con sus escritos fue mostrar al mundo los peligros que una política como la llevada a cabo por Stalin, Hitler o Franco tras la Segunda Guerra Mundial podría suponer para nuestro mundo. Por ello, en su novela, el autor realiza una serie de comentarios y toma unas determinadas actitudes que contribuyen a asociar su relato con algunos hechos vividos en la Europa de mediados de siglos.

"Un mundo feliz" de A. Huxley

Esta genial novela que surgió de la exasperada mente de un autor dominado por la drogadicción, fue inquietante en su tiempo por los nefastos hechos que auguraba y sigue siéndolo hoy día por la impotencia con que contemplamos su proximidad.

"Brave New World" (es este el título original de la obra), es una genial novela que ejemplifica la demencia del progreso en manos del estado. La historia se desarrolla en una nación universal creada por una especie de dios mortal conocido con el nombre de Henry Ford. Este mundo alienado del pasado y los valores morales de nuestra sociedad, se sustenta en tres grandes pilares que, a su vez, le dotan del falso sentido que le ha sido arrebatado. Por una parte está la adoración a este creador que "abrió" los ojos de la

humanidad instaurando su sistema perfecto. En segundo lugar destaca el soma, la droga que les ayuda a evadir las preocupaciones y les somete con su efímera felicidad a la voluntad del estado y, por último, el sexo, que una vez exento de connotaciones impúdicas u obscenas, es practicado desde la infancia para aliviar tensiones como un juego más, carente de prejuicios. Estos tres elementos que conforman la estructura del estado, son como una religión para los ciudadanos y unido a las demás imposiciones del sistema contribuyen a la concepción de una nación deshumanizada, una nación que debido a su carácter universal se traduce en la degradación de un mundo paradójicamente feliz.

Esta deshumanización generalizada es llevada a cabo mediante un proceso que brillantemente advirtió Huxley en su tiempo: el condicionamiento genético. Los individuos son creados en serie y en laboratorios especializados que, mediante un proceso bioquímico logran alumbrar seres humanos divididos en cinco castas (alfa, beta, gamma, delta y épsilon), moduladas, a su vez, en otras dos subdivisiones (más y menos). De este modo los individuos alfa más, son atractivos e inteligentes y su trabajo está basado en el intelecto, mientras que los épsilon menos, son feos y su intelecto sólo les permite desempeñar labores con esfuerzo físico. Sin embargo, con la llegada de la adolescencia son sometidos a unas sesiones de hipnopedia que condicionan su modo de pensar adecuándolo a las características de su casta y sometiéndolo a los requerimientos del estado y, con ello, su vida posterior es feliz independientemente de la clase a la que pertenezcan. En este adulterado entorno, es difícil encontrar individuos con autonomía capaces de contraponer sus ideas a las del estado, pero como en "1984", un personaje de nombre curioso, Bernard Marx, salpica la trama con su incertidumbre. Bernard es un ser creado por laboratorio, pero con una característica que le hace sentir distinto. Su condicionamiento es de alfa más, pero debido a un fallo en el proceso, es más bajo y fuerte de lo normal. Este hecho motiva en él un sentimiento de rechazo que le impulsa a dudar de la sociedad y a viajar a la reserva, lugar donde conocerá a Jhon (junto a Bernard el único personaje importante que no toma soma) y se convertirá en un "salvaje", popular por su rebeldía ante el estado. Estos hechos le llevarán a reunirse con el máximo dirigente de la nación y a conocer, de primera mano, la verdad sobre el pasado oculto de su mundo (la existencia de la religión, los clásicos de la literatura y un seguido de conocimientos que habían sido amagados para no perturbar la estabilidad social). Al final de la obra, Jhon se suicida al no poder soportar la presión que ejerce sobre él la sociedad y su entorno (recordemos que no podía evadirse, puesto que no

tomaba soma) y Bernard, que es destinado a una isla alejada de la civilización por sus desobediencias, descubrirá que es feliz conviviendo con seres normales como él.

Pese a las críticas (interesadas o no) que pudiera recibir este libro, es indudable que se trata de una obra maestra y, si nos despojamos de prejuicios, nos daremos cuenta de la lucidez con que Huxley vislumbró algunas de las atrocidades de nuestro tiempo. Y es que aunque resulte curioso, mas allá de la historia y del mundo imaginado por Huxley, se esconde, a modo de anticipo, un preciso retrato de nuestra sociedad. Organizada desde una "élite" dudosamente preparada, estamos sometidos a una injusta distribución clasista que nos divide limitando nuestro poder de actuación y adquisición. No obstante, y como se remarca en la genial novela, el inconformismo y la insatisfacción no inquietan a los ciudadanos, pues en el fondo, la creencia generalizada de una falsa libertad y la permisividad de que disponemos para lograr placeres efímeros y fugaces, disfraza las desigualdades y logra acallar las voces de los pocos cuerdos cuyo inconformismo no ha sumido ante las vagas recompensas que ofrece nuestra comunidad. Así, las clases altas (poseedoras de la inmensa mayoría del capital) son felices por que tienen el mando, el poder para solventar sus necesidades y la capacidad de satisfacer sus caprichos. Las medias están dispuestas a ignorar su subordinación, a cambio de sentirse superiores al sublevado vecino. Además, disponen de medios suficientes para desatar sus ansias de consumo y sosegar de ese modo, las pocas inquietudes que aún brotan de su resignada voluntad y las bajas, por que consideran que satisfechas sus necesidades básicas, pueden consolarse con la idea de que siempre habrá alguien en peores condiciones, y les basta con tener sus programas favoritos para que, a modo de bálsamo y en peligrosa combinación con su minante rutina, logren evadir la monotonía, sin tiempo para pensar en soluciones milagrosas o panaceas universales.

"El señor de las moscas" de W. Goldin

Para acabar este recorrido por las antiutopías del siglo pasado, es digno de ser contemplado y analizado el contenido de una obra que, pese a no ser tan popular en este ámbito como las anteriores, resulta sumamente interesante por el contexto y el planteamiento con que se lleva a cabo. "El señor de las moscas", que dista considerablemente de "1984" y "Un mundo feliz" en lo que trama se refiere, posee en sus páginas una continua sucesión de reflexiones sobre el ser humano en su dimensión social, que hacen de la novela algo más que una simple historia de aventuras.

"El señor de las moscas", describe la evolución de unos treinta niños que, tras un accidente aéreo, resultan abandonados y sin supervisión adulta en una isla desierta a la espera de ser rescatados. Todo empieza cuando el avión en el que viajaban se precipita sobre un islote en medio del océano causando la muerte de todos los adultos que en él se encontraban. Tras tomar conciencia de lo sucedido, Ralph y Piggy (dos de los supervivientes), deciden ir en busca de los demás compañeros de viaje. Para ello, advierten la necesidad de encontrar un instrumento capaz de infundir autoridad y atraer a todos los presentes por lejos que se encuentren. Así, tras una breve espera, hay una caracola con la que hacerse oír. El experimento funciona y, tras un intenso sonido, la caracola logra reunir a todos los supervivientes evidenciando la ausencia de adultos entre los jóvenes robinsones. Rápidamente surge la necesidad de establecer unas normas y elegir un jefe que tome las decisiones. Fruto de estas primeras deliberaciones, resulta elegido Ralph, y con él son promulgadas las primeras normas: mantener una hoguera permanentemente encendida para facilitar la visión de la isla y con ella el rescate, acudir inmediatamente a la plataforma cuando alguien haga sonar la caracola para solicitar una asamblea, mantener una distribución de trabajos equitativa y rigurosa, etc. Además de las primeras normas, se acuerda también una división en dos grupos básicos para realizar los trabajos pertinentes. Un grupo de cazadores liderado por Jack, y otro encargado de construir las cabañas y demás menesteres cuya figura más representativa será Ralph.

Así, durante los primeros días y una vez realizadas las bases de la convivencia, todo parece transcurrir de un modo cívico y correcto, y es que, aparentemente, no hay motivos para lo contrario. La isla es fecunda y abundante en fruta y demás alimentos, no hay constancia de que animales peligrosos pongan en riesgo la supervivencia de los accidentados, la temperatura no es un inconveniente, pueden bañarse tranquilamente en la playa y todo parece idóneo para vivir en paz. Sin embargo, un día interaccionan un conjunto de casualidades que desembocan en el primer gran conflicto. Los cazadores, encargados de mantener viva la hoguera, descuidan su tarea y un vehículo que peinaba la zona no advierte signos de vida en la isla. Los chicos lo ven pero, faltos de tiempo para enmendar el lapso, contemplan impotentes como se desvanece una brillante ocasión de ser rescatados. Ante esto, Ralph se ve obligado a amonestar severamente a los responsables y con ellos a su líder, Jack. Este último, sin embargo, no acepta la reprimenda y, lejos de asumir su culpa, advierte la posibilidad de desacatar la autoridad de Ralph.

Así, con su grupo de cazadores, decide ir por libre desbancándose del resto del grupo y dando lugar, inconscientemente, al inicio de una "microguerra" en la que el civismo inicial es substituido, sin remedio, por el salvajismo más primitivo. Durante los días posteriores, las diferencias entre los dos grupos crecen y, además, un nuevo temor surge con los rumores de que una bestia campa a sus anchas por la isla. La bestia, el señor de las moscas, no es otra cosa que un puñado de estos insectos, pero la creciente incertidumbre y la muerte de uno de los supervivientes en un fuerte tormenta (Simon), hacen que el miedo ofusque con sus falsas creencias la mente de los chicos. De este modo, cuando los grupos ya estaban completamente formados y separados, los cazadores bajan a la plataforma y, tras una encarnizada pelea, roban las gafas de Piggy para hacer una hoguera usando sus lentes. Sin embargo, una vez sosegado el ambiente, Ralph y su grupo suben a la colina en busca de las gafas. Allí, una nueva pelea se apodera de la escena, pero esta vez con una nefasta consecuencia. Uno de los cazadores lanza una gran roca con la ayuda de una palanca y Piggy resulta herido de muerte con la caracola hecha pedazos junto a él. El primer homicidio es consumado y el salvajismo que atisbábamos en un principio, se instaura en la isla. Esta muerte, unida al fallecimiento de Simon en una tormenta y el sometimiento de los últimos miembros del grupo a la tiranía de los cazadores, despoja a Ralph de todo apoyo y, tras la consumación del poder en el seno de la "tribu" de los cazadores, Jack inicia una cacería humana cuyo fin reside en la muerte de Ralph. Éste logra evadir las acometidas de sus enemigos escondiéndose entre los arbustos de la isla pero, tras contemplar como resulta imposible dar con su "presa", los cazadores incendian gran parte de la isla para obligarle a salir de su refugio.

Finalmente, la carnicería no llega a consumarse debido a la llegada de un marine que, al observar la columna de humo en la isla, acude al rescate devolviendo a todos los supervivientes a la civilización.

Como se deduce de este resumen, Golding esconde una reflexión sobre la bondad del ser humano tras la máscara de una novela de aventuras, substituyendo aspectos sociológicos y psicológicos por metáforas y símbolos que aporten mayor sutileza al dramatismo del su escrito. Todo es relevante en la obra pero sin duda el planteamiento inicial merece ser analizado por su genialidad. Parece que la base de la trama sea un desgraciado accidente de cuyas enriquecedoras experiencias se pueda extraer un feliz desenlace con brillantes aventuras, pero Golding prefiere ver la otra cara de la moneda. Para ello, estrella el avión en un paraíso. Una isla desierta rica en alimentos, agradable en

cuanto temperatura y alejada de peligrosos animales o fieros aborígenes que pongan en peligro la supervivencia de los robinsones. Con todo esto, los obstáculos que la naturaleza pueda poner, quedan minimizados y la supervivencia queda en manos de la propia bondad individual. Pero, *Golding* precisa de otro factor en su experimento. Para constituir una comunidad realmente original, es preciso empezar de cero, sin normas previas y sin influencias externas. Así pues, no es válida la figura de un adulto que contamine con sus prejuicios sociales la singularidad del nuevo colectivo y el grupo de niños con su inocencia infantil y su vago conocimiento de las sociedades civilizadas, es el punto de partida perfecto para esta nueva sociedad. Con este primer esbozo, el autor insinúa, casi sin darnos cuenta, el inicio de una utopía. Una especie de vergel paradisíaco donde iniciar una nueva vida sin preocupaciones, sin trabajo duro, con tiempo libre y espacio para jugar y divertirse. Pero pronto empieza a turbarse el sueño. Los niños desean ser rescatados y estableciendo este hecho como máxima prioridad, se organizan para convivir del mejor modo posible hasta que llegue el momento de la salvación. Hay quien piensa que la utopía se rompe más tarde con la llegada de los primeros conflictos pero, lo cierto, es que ya se ha roto. Cuando rechazan el nuevo edén y se organizan para ser rescatados, rechazan ya la idea misma de la utopía. No desean otra cosa que volver a sus anteriores vidas aunque ello implique un retorno a los problemas de siempre. No obstante, *Golding* no se conforma con esta muestra de las tendencias humanas hacia lo conocido, y a raíz del descuido que motiva la extinción de la hoguera y, con ella, de la esperanza de un rescate, desencadena la barbarie entre los chicos. Les da un motivo para la discordia y relata como la utopía del principio pasa del rechazo inicial a su peor consecuencia: la antiutopía. El descontento se torna desafío, el desafío alejamiento, el alejamiento odio y el odio desemboca en salvajismo y homicidio. Esta sucesión puede ser tildada de surrealista y exagerada pero, no debemos olvidar, que aunque todo transcurra en unas pocas semanas, la situación es extrema y los protagonistas solo niños de unos doce años de edad. Además, lo que *Golding* pretende no es realizar la reproducción realista de una convivencia, sino mostrarnos la insignificante línea que nos separa de los animales, la delgada franja que delimita la bondad y la maldad de nuestra condición humana cuando se nos pone a prueba. Muestra de todo ello es, que al final, en lugar de describir un desenlace definitivamente trágico y espectacular, devuelve a los chicos a sus casas con la experiencia a sus espaldas y dejando atrás constancia del escaso civismo que reside, por naturaleza, en el corazón de los individuos. Y es que al contrario de lo que muchos puedan pensar, Jack y los cazadores, no tienen por que ser

chicos especialmente conflictivos, simplemente la libertad, la tentación del poder y el libertinaje que la ausencia de autoridad ocasiona, les indujo a cometer atrocidades que, seguramente, no habrían cometido en un sistema organizado y controlado como el nuestro. Por ello, la obra de *Golding* es sencillamente genial, porque más allá de las críticas que pueda suscitar o merecer, nos muestra la evolución del ser humano en las condiciones que muchos hemos deseado en momentos de incertidumbre, los peligros de las libertades y la dificultad de la convivencia aún en el seno de un paraíso perdido. Porque es fácil aferrarse a la idea de que los protagonistas eran niños vulnerables e inocentes, demasiado inexpertos y frágiles ante la hostilidad de una situación tan nueva, pero si lo pensamos con frialdad, porque difícilmente unos adultos habrían podido establecer en aquel idílico contexto, la utopía que *Golding* preparó para los jóvenes supervivientes.