

EDUCACIÓN MORAL:

UN ESTUDIO CRÍTICO DE LA “CLARIFICACIÓN DE VALORES”

PROF. DR. JUAN RAMÓN MEDINA

UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE CATALUÑA

DEPARTAMENTO DE ÉTICA

1. Presentación

Es un hecho que el prestigio de la denominada pedagogía moral está en ascenso. Tras el deterioro sufrido en la década de los 70 de las "ciencias de la educación", los estudios de Kohlberg realizados desde Harvard volvieron a relanzar esta rama de la filosofía práctica.

Hoy, en el año 2000, se vuelve a pasar revista a los principales sistemas educativos, intentando señalar sus aportaciones más valiosas y, a la vez, sus errores más notables.

En estas páginas se pretende realizar un breve estudio sobre la llamada "Clarificación de valores", que con raíces en el evolucionismo de SPENCER y el naturalismo de ROUSSEAU, presenta una formulación empirista en COMPAYRÉ, positivista en RUSSELL y conductista en SKINNER encuentra su formulación más radical y libertaria en el *Summerhill* de NEILL, en el liberalismo sexual de REICH, de marcado acento freudiano, y en las exposiciones de RATHS, HARMIN y SIMON.

Si bien no puede dejar de reconocerse las indudables aportaciones positivas que aporta esta escuela moral, especialmente en su acertada crítica al rigorismo educativo, en estas páginas se va a insistir más en sus insuficiencias y contradicciones.

De todos modos, no puede dejar de señalarse el interés que, aún desde posiciones filosóficas tan distantes, presenta la ética pedagógica. Y es que es cada vez más patente, a nivel personal y social, la necesidad de unas reglas de conducta objetivas que permitan anclar con firmeza un sistema plural de convivencia social.

2. Planteamiento básico.

Concebida como reacción frente a la afirmación de la existencia de valores absolutos y de una moral rígida y represiva¹, la educación moral que propone el llamado movimiento de clarificación de valores va a suponer, en el fondo, una concepción relativista de las mismas normas morales, aunque la intención sea muy otra².

¹ Ya RUSSELL criticaba el método tradicional de enseñanza basado en la represión, de modo que "el miedo y el castigo eran los grandes estímulos para lo que se llama virtud". Cfr. *Ensayos sobre educación*, Espasa Calpe, Madrid, Segunda edición, Madrid, 1974, pág.231.

² En efecto, cuando NEILL afirma "educar en libertad significa que el niño se alimenta cuanto tiene hambre, que adquiere costumbres de limpieza sólo cuando quiera; que no se le riñe ni se

Las soluciones frente a los conflictos de valores no son posibles de forma general, sino a través de decisiones meramente personales de los sujetos. No existe norma moral general, tan sólo criterios particulares y subjetivos. Pretender lo contrario sería incurrir en un dogmatismo³ inaceptable para una sociedad libre, que no acepta la imposición de paradigmas de conducta indiscutidos y heterónomos⁴.

La labor del educador, por tanto, se va a centrar en situar a los alumnos ante situaciones que les lleven a descubrir sus propios sistemas valorativos⁵. Evitará, por tanto, con absoluto cuidado adoctrinar o inculcar los propios valores a los educandos, respetando de forma absoluta sus propias decisiones, pareceres, opiniones y preferencias⁶. La labor educativa queda limitada a un proceso de descubrimiento o clarificación personal y subjetivo. Se recomienda el uso del autoanálisis, del examen personal⁷.

b) Relativismo tolerante.

le azota nunca; que siempre es amado y protegido" (Cfr. *Summerhill. Un punto de vista radical sobre la educación de los niños*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, pág. 98) y propone "darle libertad es permitirle al niño vivir su propia vida. Dicho así de sencillo. Sólo nuestra desastrosa costumbre de enseñar, moldear, sermonear y coaccionar nos hace incapaces de comprender la sencillez de la verdadera libertad" (Cfr. *ob. cit.*, pág. 104), no pretende una educación relativista, pero, sin pretenderlo, la educación se deslizará inevitablemente hacia el neutralismo moral. Su concepto de la libertad es pobre y se basa en un permisivismo que confunde, en nuestra opinión, la tolerancia con la indiferencia. Sin embargo, debe advertirse su meritoria crítica al rigorismo educativo basado en el miedo y el castigo.

³ Para NEILL "el niño no debiera hacer nada hasta que se forme la opinión -su opinión- de que debe hacerlo. La maldición de la humanidad es la coacción externa, ya venga del papa, o del Estado, o del maestro, o del padre. Es fascismo" (Cfr. *ob. cit.*; pág. 105).

⁴ Vid. al respecto PASCUAL, A. *Clarificación de valores y desarrollo humano*, Madrid, Narcea, 1988.

⁵ Por consiguiente, "el educador no tiene ni el derecho ni la fuerza para dirigir a su manera al muchacho. La pedagogía nueva le obliga a la espera y a la abstención. Coloque al muchacho en su ambiente natural y observe lo que sucede: el muchacho se desarrolla satisfaciendo las necesidades que suscita este desarrollo" Cfr. COUSINET, R. *Educacione nuova*, La Nuova Italia, Firenze, 1953, pág. 85.

⁶ El educador tiene, pues, un sólo cometido: "preparar el ambiente necesario y dejar que el niño crezca y se desarrolle por sí mismo". Cfr. COUSINET, R. *Educacione nuova*, *ob. cit.*, pág. 96.

⁷ Algo que ya proponía COMPAYRÉ, G. Para el perfeccionamiento moral del niño es bueno que le acostumbremos a practicar "exámenes de conciencia", según recomendaban ya los filósofos de la Antigüedad y tal como hacía FRANKLIN, quien todos los días anotaba en su "calendario moral" las infracciones que había cometido. Para una exposición más detallada de las reflexiones de COMPAYRÉ, puede consultarse su *Curso de Pedagogía teórica y práctica*, Hernando, Madrid (s.a), en especial respecto a lo que aquí señalamos en las págs. 212 y 227.

Fácil es comprender el relativismo en que desemboca tal concepción moral. Los acuerdos sobre valores van a ser meramente casuales. No hay opiniones superiores a otras en el terreno moral. Los criterios morales que el sujeto adopte van a estar determinados por su situación personal, social, cultural y económica. No hay criterios objetivos que permitan sostener que las opiniones personales son o no correctas⁸.

Existen, por supuesto, los conflictos morales, pero no pueden defenderse soluciones generales universalmente válidas. La emotividad del sujeto va a ser la que, en definitiva, va a resolver los problemas morales privados. Los avances científicos y técnicos van a ser la pauta para resolver los problemas morales públicos o sociales. La confianza en la ciencia y la técnica siguen presentes en estos autores herederos de las clásicas concepciones empiristas de HUME, que el kantismo, en cierta forma, va a hacer propias⁹.

Cada sujeto es responsable de construir su propia concepción moral y, por ende, su propia vida¹⁰. Este individualismo, dimanante del contractualismo liberal clásico de LOCKE, presenta un ideal moral cerrado y reducido al sujeto personal¹¹. Madurar será lo mismo que ser autosuficiente, no depender de

⁸ Vid. SIMON, S., HOWE, L. y KIRSCHENBAUM, H., *Values Clarification*, Nueva York, Dood, 1978.

⁹ La Ilustración pretendió que el origen de la ciencia cabe situarla en una desvinculación de "supersticiones religiosas" para confiar en la razón humana, en el propio hombre. Estamos ante un auténtico mito. Para LEWIS -y para nosotros- no hay ninguna duda de que "quienes fundaron verdaderamente la ciencia moderna fueron normalmente aquellos cuyo amor por la verdad superaba a su amor por el poder; en todo movimiento aglutinador, la eficacia la consiguen los elementos positivos y no negativos. Pero la presencia de elementos negativos es relevante para la dirección en que dicha eficacia se pone en juego. Quizá sería ir muy lejos el afirmar que el movimiento científico moderno estaba viciado desde su nacimiento: pero pienso que sería cierto afirmar que nació en un barrio poco recomendable y a una hora poco propicia. Sus triunfos pueden haberse conseguido rápido y el precio pagado puede haber sido demasiado caro; sería necesaria una consideración, y algo así como un arrepentimiento". LEWIS, C.S. *La abolición del hombre*, Madrid, 1990, págs. 76-77.

¹⁰ He aquí uno de los principios fundamentales de la llamada Escuela Nueva: el puerocentrismo. COUSINET lo expresa claramente al señalar que en la realidad psico-biológica, que nos viene dada, está inscrita la verdad de las personas; en el niño exista ya todo lo que le hace ser hombre. El desarrollo autónomo no debe ser dificultado. Cfr. COUSINET, R. *Educacione nuova, ob. cit.*, pág. 139.

¹¹ Lo cual es erróneo. El hombre es una realidad personal y la personalidad siempre es co-existencial. Se es persona con otras personas y para otras personas. Libertad, así, nada tiene que ver con independencia: depende, por una parte de la realidad de lo que elijo, y por otra, de que hay otros que también son libres. Decir que uno es libre porque uno es independiente carece de sentido, porque "si soy independiente, la libertad es absurda. La libertad es la reduplicación de mi no independencia: depende de aquello de lo que depende la intensidad de

nadie para sostener los propios valores¹². La sociedad es una necesidad penosa que la persona, feliz en su propia individualidad, debe soportar o tolerar para alcanzar determinados bienes que en su idílica soledad no podría alcanzar.

Esta ausencia de valores objetivos y universales conducirá a una deseable tolerancia ante las conductas ajenas, puesto que nadie puede hablar de construcciones morales erróneas o verdaderas¹³. Cada hombre debe realizarse a sí mismo según su propio proyecto de vida y debe tolerar los proyectos de vida diferentes al suyo. Esto garantiza un sano pluralismo y una pacífica convivencia¹⁴.

3. Principales autores.

RATHS, HARMIN y SIMON¹⁵ quizás sean los autores más conocidos de esta posición pedagógica moral. Basados en la dificultad que detectan en no pocos alumnos para determinar sus propios valores y su confusión respecto a su papel en la sociedad concluyen en la imposibilidad de determinar actualmente lo que "es bueno" y lo que "es malo"¹⁶. Han pasado ya las épocas en que una autoridad heterónoma dictaba unos contenidos de

libertad que yo sea. Al ser muy libre tengo que serlo respecto de Dios". Cfr. POLO, L. *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Madrid, 1991, pág. 223.

¹² De nuevo el error es el mismo. Como señala FERRER, toda persona es un *distinctum subsistens et respectivum*, es decir, individual subsistente y relacional. Vid. FERRER, J. *Metafísica de la relación y de la alteridad*. (Persona y relación), Eunsa, Pamplona, 1998.

¹³ Por tanto, las condiciones negativa que obstaculizan este desarrollo autónomo deberán eliminarse con un ambiente adecuado. Pero esto significa que el educador no tenga una función activa; para satisfacer la necesidad de confianza en sí mismo, el alumno tiene necesidad de tener confianza en alguno, "el niño pone su confianza en la constancia y la presencia, efectiva y moral, del adulto". Cfr. COUSINET, R. *Educacione nuova, ob. cit.*, pág. 111.

¹⁴ Vid. HOWE, L. y HOWE, M., *Cómo personalizar la educación*, Madrid, Santillana, 1977.

¹⁵ RATHS, L., HARMIN, M. y SIMON, S., *El sentido de los valores y la enseñanza*, México, Uthea, 1967.

¹⁶ Esto ha conducido a no pocos autores a hablar de "crisis de valores". Sin embargo, nosotros estamos de acuerdo con BARRIO en que no debería emplearse tal expresión "1º porque es falso. Hay muchas actitudes *emergentes* que, miradas con atención, resultan sumamente alentadoras; 2º porque la omnipresente sensación de *crisis*, en consecuencia, conduce a la perplejidad y al desaliento; y 3º porque la misma expresión *crisis de valores*, pese a la apariencia, resulta ser muy poco significativa y, desde luego desde una axiología seria, esencialmente ambigua". Cfr. BARRIO, J.M. "Educación en valores: una utopía realista. Algunas precisiones desde la Filosofía de la educación", en *Revista Española de Pedagogía*, LV: 207, mayo-agosto, págs. 197-223.

obligado cumplimiento. En la época democrática se multiplican los puntos de vista, las alternativas, las costumbres, los hábitos, las diversas formas de vida en un entorno de libertad que dificulta, por no decir hace imposible, la determinación de valores objetivos universalizables¹⁷.

Resulta, por tanto, lógica la eliminación de los programas de estudios de la enseñanza de valores morales éticos. La incomodidad que en una sociedad democrática siente el educador para aplaudir o recriminar diversos comportamientos lleva a liberarlo de tan pesada responsabilidad que resulta de todo punto inasumible. ¿Quiere decir que debemos conformarnos con no educar? Ciertamente no, contestarán estos autores, simplemente debemos enfocar la educación moral desde un punto de vista distinto al tradicional. En vez de modelar la conducta del educando con criterios autoritarios será necesario clarificar ante él los diversos valores para que aborde la tarea personal de asumir los que considere adecuados a su forma de ser. Tener valores sí, pero los que dimanen de una reflexión personal seria y consecuente, sin pretender que las conclusiones subjetivas a las que se lleguen sean necesariamente asumibles por los demás.

La finalidad: ayudar a que el alumno supere la crisis de sentido que tienen los valores tradicionales en sus vidas¹⁸. De esta forma, se superará la volubilidad que demuestran los jóvenes en su conducta personal y social, su desesperanzada apatía, su inseguridad e inconsistencia racional, que en no pocas ocasiones conduce a un cómodo conformismo o a una agresiva rebeldía sin causa.

Los valores, por consiguiente, no son realidad estáticas, permanentes que deben ser inculcados y conservados de forma inmutable, sino realidades cambiantes, subjetivas, inmanentes. Requerirá su clarificación un proceso largo y complejo de maduración que suelen calificarse en fases y suponen ciertas condiciones. Las condiciones van a ser la posibilidad de elegir libremente los propios valores, la presentación de diversas alternativas y la debida presentación de las consecuencias de la elección. Elegidos los propios valores deben ser interiorizados y asumidos como parte de la propia existencia, deben

¹⁷ En la misma línea de pensamiento, FERRIÈRE va a afirmar, refiriéndose al método de la llamada "Escuela activa" que "no es un método que pueda traducirse en una fórmula, sino una actitud mental y moral del hombre al servicio de la verdad que, siendo absoluta, jamás puede ser alcanzada plenamente por nadie" Cfr. GRASSI, G. "Ferrière e la scuola attiva", en *Scuola e Città*, 1960, nº 9, págs. 325-327.

¹⁸ También para FERRIÈRE la educación moral es un deber que se impone a causa de la crisis de su tiempo, crisis ética y de valores. Esta educación se centra en el niño: "Su querer vivir, su impulso vital espiritual, su interés espontáneo forma la base para programas y métodos". Cfr. FERRIÈRE, *La pratica della scuola attiva, ob. cit.*, pág. 17.

ser defendidos públicamente, deben vivirse y, finalmente, deben incorporarse a la regularidad de la propia vida cotidiana. Este proceso garantiza el arraigo definitivo de esos valores personales y subjetivos en la persona.

¿Cómo interviene el educador en este proceso? Una actuación orientadora encaminada a colocar al alumno ante su responsabilidad personal. Nunca convencerá, ni persuadirá, ni colocará una determinada opción en lugar preeminente. Su labor es fomentar la libre decisión incondicionada del alumno en la formación de su propio y personal código moral¹⁹.

4. Análisis crítico.

Como decíamos no debe dejar de reconocerse el aspecto más positivo, a nuestro modo de ver, de la concepción moral de la llamada clarificación de valores: la de resaltar con fuerza la vertiente personal de toda decisión moral y la responsabilidad que de ello se deriva, sin diluir al individuo en la sociedad. Sin embargo, no son pocos los puntos oscuros de tal concepción educativa moral que, con ánimo siempre constructivo, detallamos a continuación.

a) Apriorista concepción de una bondad natural presocial.

La concepción moral de estos autores se basa en la concepción de la bondad natural del género humano. Como es bien sabido, esas concepciones dimanantes del pelagianismo clásico son retomadas en el terreno político por HUME²⁰. Para el fundador del liberalismo clásico, y pretendiendo atacar más a FILMER que al propio HOBBS, el hombre en estado de naturaleza no se halla en una guerra de todos contra todos, sino que el estado de naturaleza es "de paz, buena voluntad, asistencia mutua y conservación". La consecuencia será que la ley natural proporciona un sistema completo de derechos y deberes humanos.

Este estado de naturaleza en el que el hombre se supone bueno, tan sólo tiene un defecto que consiste simplemente en que no tiene una organización, tal como magistrados, derecho escrito y penas fijas, que ponga en práctica las normas de la justicia. La sociedad civil, por tanto, va a derivar

¹⁹ La intervención educativa será legítima con tal que respete la psicología del niño; la educación se traduce, esencialmente, en la organización del ambiente: "Si se le deja libre en un buen ambiente: ambiente material, rico y variado, ambiente social donde aprende a vivir con el contrato cotidiano con sus iguales, ambiente en el que el adulto ejerce su influencia de guía y de jefe, en este buen ambiente el niño desea por sí mismo el orden, la regularidad y el trabajo". Cfr. FERRIÈRE, *La practica della scuola attiva*, ob. cit., pág. 85.

²⁰ Vid. *Two Treatises of Government*, escrito probablemente en 1681. (Edición española, Ensayo sobre el gobierno civil, traducción y prefacio de José Carner, México, Fondo de Cultura Económica, 1941).

del consentimiento de sus miembros. Se trata de un “pacto original” por el que los hombres “se unen en una sociedad”; es un mero acuerdo de “unirse en una sociedad política, que es el pacto que existe, o se supone, entre los individuos que ingresan en una república o la constituyen”²¹

Como puede fácilmente comprenderse esa bondad natural conduce a una confianza absoluta en la capacidad personal para resolver de forma adecuada y honrada los propios conflictos de intereses morales, así como la supeditación de la sociedad y del estado a los propios intereses del individuo particular que puede alcanzar la felicidad de forma personal y solitaria, como ya la alcanzaba en ese improbable estado de naturaleza originario.

Sin embargo, debemos remarcar una vez más que la sociedad tiene su fundamento inmediato en la naturaleza humana, que es social además de individual. El hombre es un ser social por naturaleza, como enseñaba ya el viejo ARISTÓTELES, esto es, que la sociabilidad es una de las exigencias esenciales postuladas por el perfeccionamiento moral de la persona. Ello no excluye la intervención de la libertad en el nacimiento de las diversas sociedades concretas, de modo semejante a como la ley natural no se opone a la libertad individual, sino que es precisamente la regla de conducta del ser libre²².

Que la naturaleza del hombre es social se prueba por la existencia en todos los individuos de una fuerte tendencia a la unión con sus semejantes y también por la natural dependencia recíproca de los hombres en la consecución de sus finalidades específicas.

El hombre tiene una constitución corporal y anímica que condiciona la propia supervivencia a la ayuda de los demás durante un tiempo incomparablemente más largo que en los demás animales. Y, si no la supervivencia, es evidente que la existencia digna y tranquila depende de los demás durante toda la vida, porque solitariamente el hombre no puede proveer a la satisfacción de las múltiples exigencias de su cuerpo y de su alma.

La indigencia del individuo aislado es aún más clara en el terreno espiritual, tanto cultural como moral. El despertar y el desarrollo de las facultades espirituales dependen estrechamente de la ayuda y enseñanza de los demás. La naturaleza nos dota de un instrumento, el lenguaje, por el que

²¹ Vid. LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (Trad. española de Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1956), secc. 99, pág. 63.

²² En efecto, la libertad sólo es auténtica y real si es conforme a las condiciones reales del hombre. “Si no quiere llevar a la mentira y a la autodestrucción, la libertad debe orientarse a la verdad, es decir, a lo que verdaderamente somos, y corresponder a este nuestro ser” Cfr. RATZINGER, *La fe como camino*, Madrid, 1997, pág. 26.

podemos heredar los conocimientos, técnicas, actitudes valorativas y morales que la humanidad ha ido perfeccionando durante siglos, y que ningún individuo aislado podría conseguir partiendo de cero. Incluso la misma madurez psicológica del entendimiento y de la voluntad está condicionada por la ayuda de los demás, de manera que sería difícil distinguir de un irracional al individuo humano que hubiese crecido en la soledad. Bien se entiende la observación de ARISTÓTELES a que antes nos referíamos: “el que no puede vivir en comunidad, o bien no la necesita en absoluto por bastarse a sí mismo (...), es una bestia o un dios”²³. Estos hechos muestran no sólo una dependencia recíproca entre los hombres, sino también la existencia de una misión común. No es que un hombre necesite de los demás como de un medio útil para la propia plenitud; sucede mas bien que para cada hombre la consecución del fin último y de los fines inmediatos -que son esencialmente idénticos, como idéntica es la naturaleza- está supeditada en cierta medida a la ayuda que se recibe y se presta a los demás. Decimos “en cierta medida”, porque la naturaleza humana es individual además de social, y tiene un fin personal que no se agota en lo social. La situación es similar a la de los que se salvan de un naufragio en una barca: ninguno renuncia a su salvación personal, pero todos advierten que en estas circunstancias la supervivencia de todos es indispensable para la de cada uno; sobrevivir se ha convertido en una tarea común.

Así pues, entre las inclinaciones que empujan al hombre a la consecución de sus fines naturales está la tendencia a la vida social. Esta tendencia es muy honda, porque su recto cumplimiento condiciona en cierto modo la satisfacción de todas las demás, y la perfección integral de la persona²⁴. De ahí que la recta razón, leyendo la finalidad de dicha tendencia, muestre al hombre que debe vivir en sociedad, haciéndole entender como deberes éticos los requisitos que implica esa vida, e instruyéndole sobre el fin que el orden social debe cumplir. Ese fin consiste en hacer posible a todos alcanzar los objetivos esenciales de la naturaleza: el bien último y los bienes próximos contenidos en la ley natural.

b) Negación de la libertad y negación del bien moral.

Si se analiza con detalle la llamada “clarificación de valores”, se observa que en el fondo de muchos racionamientos relativistas en

²³ ARISTÓTELES, *Política*, Lib. I, cap. 2, 1253 a 27 ss, edición bilingüe del Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

²⁴ Como señala HESSEN en su famosa Autobiografía, “el descubrimiento del alma del niño y su liberación, bajo la acción incansable del amor al prójimo, debe *transparentarse* en la instrucción; de lo contrario la instrucción amenaza con degenerar en humanismo parcial”. Cfr. HESSEN, S. *La pedagogia russa del secolo XX*, tr. it., VIO, Roma, 1956, pág. 111.

torno a la moral, subyace una desconfianza ante la capacidad humana de elegir libremente²⁵. En realidad, si bien se habla de libre elección e interiorización de valores morales, éstos van a dimanar de componentes socio-culturales determinantes para el sujeto. Por eso no hay valores objetivos, ni ley moral general. Nadie puede decir lo que “está bien” y lo que “está mal” porque cada uno es hijo de su tiempo, de su cultura, de sus condicionamientos personales, de su entorno económico, cultural y social. Por tanto, los valores van a ser inmanentes y sólo personalmente válidos. Algo lógico puesto que el mismo concepto de naturaleza es negado, con lo que la moral queda despojada de su fundamento ontológico o metafísico.

Sin embargo, la naturaleza humana y los fines que ella nos señala, constituyen el fundamento ontológico de nuestra conducta, los indicadores que marcan el camino hacia nuestro bien. Pero ¿por qué este bien es moral? También los animales se comportan conforme a su naturaleza y tienen fines naturales. ¿Por qué surge la moralidad precisamente en el hombre? La respuesta es obvia. El bien adquiere en el hombre carácter moral porque el hombre es libre, de manera que la consecución de su bien depende y es causada por su libre autodeterminación. La conducta de un animal es dirigida por instintos que le encauzan forzosamente hacia un bien, según una ley biológica. Sin embargo, el hombre se gobierna a sí mismo mediante la inteligencia y la voluntad, según una ley moral. La persona humana no es llevada necesariamente a conseguir sus fines, sino que los conoce como bienes morales que debe conseguir, y según los cuales debe autodirigir su vida, aunque puede no hacerlo. El orden natural se le presenta como algo que debe respetar: si lo hace así, el hombre es moralmente bueno, tiene buena voluntad; de lo contrario es malo, tiene mala voluntad. En definitiva, la bondad moral es la bondad propia de las acciones libres, la rectitud de la voluntad libre del hombre que depende de su obediencia o desobediencia al orden o ley natural²⁶.

²⁵ Quizás en el conductismo de SKINNER, B.F. se encuentre su formulación más radical. El autor pone en boca Frazier, uno de los personajes centrales de su obra *Walden Dos*, las siguientes palabras autobiográficas: “Niego rotundamente que exista la libertad. Debo negarla...pues de lo contrario mi programa (*Walden Dos*) sería totalmente absurdo. No puede existir una ciencia de algo que varíe caprichosamente” (Cfr. *Walden Dos*, Fontanella, Barcelona, Sexta Edición, 1978, pág. 270).

²⁶ De ahí la esencial conexión entre lo que el hombre es y lo que hace, y la consiguiente imposibilidad de entender al hombre prescindiendo de la ética. DEL BARCO, lo expresa con firmeza: “El hombre, bate empedernido, es ante todo poeta de sí mismo: esculpe su figura interior obrando. Con el fino escapelo de la acción labra su personalidad y la moldea. Si gorronea se hace gorrón; si disimula, ladino; si da, desprendido; si ora, devoto; y si pinta y pinta aprende a ver. La ética no es importante como un adorno, sino porque, al obrar, el hombre se la juega. No es ni moralina ni estrategia de acción ni un clavo ardiendo al que agarrarse en

c) Incorrecta gnoseología que imposibilita el conocimiento moral.

Para el movimiento de la clarificación de valores, los límites del conocimiento humano se limitan, como dejó establecido la crítica de la razón pura kantiana²⁷, a lo que puede alcanzar la ciencia empírica físico-matemática²⁸. Este esquema gnoseológico impide no sólo que la metafísica pueda ser considerada como ciencia, sino que la propia moral pueda hablar de valores permanentes e inmutables²⁹. En realidad el código moral es una decisión subjetiva porque nada hay permanente en el hombre. Es más una elección sentimental, puesto que un conocimiento moral dimanante de la razón es inadmisibles. Se produce, pues, una separación entre los fines morales, meras creencias individuales, y la razón, que nada puede aportar en el terreno ético³⁰.

caso de apuro, sino el modo humano de estar en el tiempo. De ahí la estrecha conexión que mantiene con la vida. Su misión consiste en ayudarla a crecer y a que no se malogre. Abarca, en suma, todas las dimensiones del ser humano, que se vuelve ininteligible sin ella". Cfr. DEL BARCO, J.L., presentación al libro de LEWIS, C.S. *Dios en el banquillo*, Madrid, 1996, pág. 12.

²⁷ Como señala LLANO, "para Kant, la subjetividad es completamente espontánea respecto de la objetividad, pero, en último término, la realidad de lo que son las cosas nos es completamente inaccesible. Hemos de atenernos a lo que hay, y lo que hay es cómo se nos presentan a nosotros; más allá de su mera apariencia o fenomenidad nada podemos saber con seguridad acerca de ellas. El modo de presentárenos la realidad está mediatizado por las condiciones del sujeto trascendental. Pero, en último término, esto hace imposible que la conozcamos realmente, pues conocer realmente es conocer una realidad extramental; al cabo, conocer que es real y reconocerme medido por ello. Vid. LLANO, A. *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Eunsa, Pamplona, 1973.

²⁸ Acerca del influjo de la filosofía de inmanencia sobre esta desmedida confianza en la ciencia, no compartida por los verdaderos científicos, mucho más conscientes de los límites reales de su saber, Vid. FABRO, C. "Principio d'immanenza e scienza moderna" en *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, 1969, págs. 1066-1088.

²⁹ El problema de la relación entre los valores inmutables y la conducta moral se pone de manifiesto aquí. "La cuestión de los valores inmutables, eternos, necesarios, presenta, si embargo, aporías insolubles -explica certeramente VICO- si los valores se toman como individuados, encarnados en cada situación, interpretados por la acción contingente, en vez de tomarlos como modelos universales (...) El valor es eterno y necesario como debe ser, como apoyo de la voluntad para realizar los equilibrios de una ontología racional y no como simple toma de conciencia moralista de la situación vivida". Cfr. VICO, G. *Educazione morale e pedagogia attivistica*, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1983.

³⁰ No es de extrañar que MALLIA, considere al movimiento de la clarificación de valores como "ingenuo y dañino por contentarse con cualquier valor; el maestro, además, se rebaja al nivel de los alumnos y se transmite un relativismo ético. Además no se ofrecen ocasiones e instrumentos para estimular el compromiso, la decisión y la responsabilidad personal. El método de la clarificación de los valores no permite alcanzar los objetivos educativos". Cfr.

Un esquema de razonamiento ciertamente rebatible. En realidad, los fines esenciales de la naturaleza son fines morales en cuanto que son la norma y el criterio de la actuación libre del hombre. Por esto decimos que son fines morales del hombre el respeto a la vida, al honor y a la fama de los demás, por ejemplo. Este orden de fines puede ser captado de diversas maneras. Se tiene ya una idea de él a través del sentido moral común (sindéresis)³¹: cualquiera sabe espontáneamente que el robo es malo, que tiene obligación de cuidar a sus hijos, etc. La Ética apoya en ese conocimiento común su saber sobre el orden moral; pero se fundamenta además en el conocimiento científico de la naturaleza humana y de sus inclinaciones. Podemos decir que la razón entiende como bienes todas aquellas cosas hacia las que tiende la naturaleza³².

Es a la recta razón a la que corresponde hacerse cargo de las legítimas exigencias de la naturaleza, y proponerlas como fines morales. La razón que conoce sin error los fines que el hombre debe buscar con sus actos, puede ser denominada recta razón, que va a ser la guía natural de la buena voluntad. Podemos decir que el bien moral es el bien conveniente a la naturaleza humana según el juicio de la recta razón³³, y que la moralidad consiste en la relación de las acciones libres al orden natural y teleológico (orden de la naturaleza como fin último) conocido por la misma recta razón.

e) El peligro naturalista.

MALLA, "La chiarificazione dei valori come modello di educazione morale", en *Orientamenti Pedagogici*, 1984, nº 3, págs. 511-523.

³¹ En efecto, para que en el obrar humano pueda existir o faltar rectitud, es imprescindible que "exista un principio permanente que tenga una rectitud inmutable, desde la cual se examinen todas las obras; un principio que resista a todo mal y asiente todo bien" SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q.16 a.

³² Vid. el magnífico trabajo de PASCUAL, A.V. *Clarificación de valores y desarrollo humano. Estrategias para la escuela*, Narcea, Madrid, 1990.

³³ Sin embargo, este juicio certero no es posible sin la rectitud moral de la voluntad: para el sano juicio de la conciencia no basta ni siquiera la debida ciencia moral, sino que se requiere *in actu* las virtudes morales que inclinan a juzgar debidamente en el caso concreto. Vid. al respecto el acertadísimo estudio de O.N. DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Tercera Ed., Madrid, 1969, págs. 448 y ss.

Conocemos como naturalismo aquella doctrina filosófica que confunde lo naturalmente bueno con lo espontáneo³⁴. Tal desviación respecto a lo que cabe entender como bueno es advertida por PUIG ROVIRA con estas significativas palabras: "Cuando se supone que no hay ninguna opción de valor preferible a las demás, se hace muy difícil la reflexión y el diálogo en busca de la mejor solución. En realidad valorar se convierte en una decisión escasamente reflexiva, eminentemente espontánea, y muy inspirada en criterios subjetivos, emotivos o utilitaristas de quien ha de resolver el conflicto"³⁵.

Así pues, hay que entender bien el valor moral de las inclinaciones naturales. No es bueno todo lo que espontáneamente se nos ocurre hacer³⁶: por diversos motivos, puede surgir espontáneamente -"naturalmente"- el deseo de hacer algo que va contra la naturaleza. Cuando hablamos de inclinaciones naturales nos referimos a las exigencias esenciales de la naturaleza humana en cuanto tal, y no en cuanto que en los individuos singulares pueda estar accidentalmente modificada por vicios, enfermedades del carácter, etc., produciendo entonces tendencias que son objetivamente no naturales³⁷.

³⁴ En realidad, actualmente este "naturalismo" es un intento de vivir los valores morales, afirmados y difundidos por el cristianismo, prescindiendo de la religión cristiana y de cualquier visión trascendente. Vid. las magníficas exposiciones al particular de GIAMMANCHERI, *Educazione morale e transizione assiologica*, ob. cit., págs. 7-22; MARITAIN, J. *Humanismo integral*, Ercilla, Santiago de Chile, 1947; *El campesino de Garona*, DDB, Bilbao, 1968.

³⁵ PUIG ROVIRA, J.M. *La construcción de la personalidad moral*, Paidós, Barcelona, 1996, págs. 36- 37.

³⁶ Debe distinguirse entre *voluntas ut natura*, es decir "apetito natural", y *voluntas ut ratio*, que sólo se verifica cuando el sujeto se mueve a sí mismo hacia su fin, buscándolo conscientemente. Esta distinción no puede, sin embargo, entenderse en el hombre como separación. La *voluntas ut natura* se refiere a la dimensión trascendental de la voluntad: su necesidad de querer *el bien*. Pero, como señala de forma precisa ALVIRA, eso no implica que tal tendencia tenga aspiraciones independientes o separadas de la *voluntas ut ratio*. Ésta quiere *deliberadamente* un concreto bien, pero, justamente por su conexión con el apetito natural, lo quiere en tanto que es bueno, no en tanto que concreto. El hecho de que la voluntad quiera el bien es lo que la constituye propiamente como *voluntad*, pero el hecho de que realmente quiera bienes concretos es lo que la cualifica como *libre*. Vid. ALVIRA, T. *Naturaleza y libertad. Estudio de los conceptos tomistas de voluntas ut natura y voluntas ut ratio*, Eunsa, Pamplona, 1985.

³⁷ Como afirma con gran sentido común BARRIO, "toda tendencia natural es espontánea (*voluntas ut natura*), es decir, surge sin violencia de la naturaleza misma del ente que tiende, pero, por la misma razón, no es libre, al ser una tendencia sin conciencia. En cambio, la tendencia elícita (*voluntas ut ratio*) surge cuando el sujeto se fuerza a sí mismo en una dirección determinada; *elige*, ciertamente porque sabe de la bondad de lo que quiere, pero, radicalmente, *porque quiere*". Cfr. BARRIO, J. M. *Los límites de la libertad*, Rialp, Madrid, 1999, pág. 139.

Además, a la hora de plantearse la satisfacción de una determinada inclinación natural es preciso tener en cuenta a todas las demás. Esto a veces implica renunciar a esa satisfacción porque se trata de conseguir la perfección integral de la persona (considerada como un conjunto, como una unidad, y no como un mero racimo de impulsos naturales independientes entre sí)³⁸. Es la recta razón quien juzga en cada caso lo que es una justa y debida satisfacción de cada tendencia.

f) Nominalismo ético

El movimiento de la clarificación de valores viene marcado por un fuerte nominalismo relativizante de los valores morales. En realidad se niega todo fundamento metafísico, como venimos diciendo, al orden moral³⁹. Como sabemos, el nominalismo considera que la naturaleza humana es un caos de instintos egoístas que buscan sólo el placer (tal es el planteamiento, como hemos señalado ya en estas páginas de HOBBS y con anterioridad de OCKHAM). Cuando se desean los objetos de esas tendencias naturales, se pretende únicamente el placer, pero no el bien moral. El orden ético no puede por tanto basarse en la naturaleza del hombre y de sus inclinaciones. Para salvar entonces la ley moral y su universalidad, los nominalistas, que tienen a ROSCELINO como precursor, acuden a la voluntad de Dios, conocida por la Revelación sobrenatural. Esta sería la exclusiva orientación moral para el hombre: es bueno lo que Dios manda, y sólo porque Dios lo manda. Podría igualmente ordenar lo contrario, y sería igualmente bueno. La consecuencia: no puede hablarse propiamente de bienes porque las cosas no poseen en sí mismas ninguna bondad.

Ciertamente, la escolástica tardía (SUAREZ, VÁZQUEZ, etc.) va a reaccionar vivamente contra el nominalismo, pero abandonando la posición mesurada de la gran escolástica, van a llevar su desacuerdo hasta el extremo de mantener que el orden natural sería válido aun en la hipótesis absurda de que Dios no existiera. Así pues, dirán que lo que es contrario a la razón es intrínsecamente malo, aunque no se tenga en cuenta a Dios. Sin pretenderlo, la escolástica tardía abre el camino de lo que se ha dado en llamar iusnaturalismo racionalista (GROCIO, PUFENDORF), en el que Dios aparece cada vez como menos necesario y que derivará, sin solución de continuidad, hacia posiciones

³⁸ Sobre el legítimo orgullo que conlleva la aceptación de una ética de valores inmutables que convierten al sujeto en una "persona de principios", puede consultarse el sugerente trabajo de SAVATER, F. *Ética con amor propio*, Mondadori, Madrid, 1988.

³⁹ Lo que constituye un considerable error. Es necesario, como diremos en este estudio, recuperar "un estudio metafísico como el único grado -expectuada la revelación- de suministrar las razones y las reglas básicas de los deberes interpersonales" Cfr. BAUSOLA, A. *Sviluppo scientifico-tecnologico e sue implicazioni filosofiche*, en C. Checcacci Ed., *ob. cit.*, pág. 26.

deístas e incluso ateas. Este proceso se ve favorecida por la excesiva valoración renacentista de lo humano. Para los renacentistas, el Dios de los nominalistas se muestra como un Legislador arbitrario, incompatible con la autonomía y la dignidad propias del hombre. Estas razones moverán al propio KANT a sostener que Dios no es el Supremo Legislador, pues su presencia en el obrar moral haría imposible la libertad del hombre⁴⁰. Este mismo motivo, pero tomado en sentido contrario, condujo a LUTERO a negar la libertad humana como inconciliable con la divina⁴¹.

Insistimos en que la bondad moral reside formalmente en las acciones de la voluntad libre. Pero, ¿cuándo la voluntad es buena, y cuando es mala? La voluntad es buena cuando quiere libremente el bien proporcionado a la naturaleza humana según el juicio de la recta razón, que suele llamarse bien honesto⁴². Es mala cuando quiere libremente el mal. Así, en definitiva, es buena si obedece a la ley moral y mala si la desobedece, pues la ley moral ordena hacer el bien y evitar el mal. Resulta claro que estos principios requieren admitir la existencia de bienes objetivos para el hombre (bienes honestos), que son señalados universalmente por la ley moral. Ello supone aceptar la

⁴⁰ Debe recordarse que para el profesor de Königsberg, el hombre sólo debe obedecer la ley práctica que surge de la autolegislación monológica de su propia razón. Para él, la dignidad humana estriba precisamente en esto, en la libertad pura entendida como capacidad de mandar. No es el obedecer el que le cualifica moralmente, sino el mandar, aunque sea mandare a sí mismo. Vid. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AK IV, págs. 439-440.

⁴¹ Por razones de brevedad simplemente hemos mencionado algunos hechos históricos de interés para la recta fundamentación del obrar moral. Sobre estos temas históricos y con mucho más rigor puede consultarse LAMBERTINO, A. *Il rigorismo etico in Kant*, Maccari, Parma, 1970, págs. 193 y ss; MATEO SECO, L.F., *Martín Lutero: Sobre la libertad esclava*, EMERSA, Madrid, 1978 y WELZEL, H. *Derecho natural y justicia material*, Aguilar, Madrid, 1957, capítulos segundo y tercero.

⁴² Debe observarse que el símil platónico de la caverna en el cual el viejo director de la Academia proponía fundamentalmente que el lado racional del hombre ha de cuidar, a través de la adaptación e instrucción, del lado animal, moldeándolo en otro hombre, es asumido íntegramente, a nivel de principios, por el propio HEGEL, para quien "la pedagogía es el arte de hacer morales a los hombres: ve al hombre como natural y muestra el camino para regenerarlo, para convertir su primera naturaleza en otra segunda naturaleza espiritual, de modo que esto espiritual en él se convierta en hábito" (parágrafo 151). La voluntad es quien activa el proceso de habituación en dirección a lo general, en cuya dirección ella se tiene a sí misma como objeto (parágrafo 21). La reflexión, dirigida a instintos y voluntad, pone de manifiesto lo general, purificando a los primeros de la grosería y la incultura. "Este estímulo de la generalidad del pensamiento es el valor absoluto de la educación" (párrafo 20), que libera al individuo. "Esta liberación es en el sujeto el *duro trabajo* contra la mera subjetividad del comportamiento, contra la inmediatez de los apetitos y contra la subjetiva vanidad de las sensaciones y la arbitrariedad del gusto." (parágrafo 187), HEGEL, F. *Grundlinien der Philosophie der Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse*.

inmutabilidad esencial de la naturaleza humana, pues con referencia a ella es como se habla de bienes y males. Si no se reconoce este orden de bienes y males, la buena voluntad queda sin criterio objetivo, sin regla universal de conducta, convirtiéndose en una mera intención subjetiva o en un relativismo historicista, algo contrario al sentido común⁴³. La moralidad dependería así de la intención que mueve a cada sujeto singular, o de los cambios históricos de mentalidad en cuanto a considerar lo que es bueno o malo, como vimos al hablar de DURKHEIM. Por tanto, es necesario afirmar que el orden moral se fundamenta metafísicamente en el orden de la naturaleza humana a sus fines⁴⁴.

g) Particularismo moral

La clarificación de valores cae en lo que llamamos "particularismo moral". El código moral nunca podría ser general, sino que sería válido únicamente para un sujeto concreto determinado por su personal fe religiosa o por sus convicciones políticas subjetivas. Esta es la línea de la llamada "contracultura norteamericana"⁴⁵.

⁴³ En efecto, el sentido común, la forma de razonamiento humano tiene siempre en cuenta la *realidad* con la cual compara, valora y comprueba su propio pensamiento, de sus propias ideas, por más elevadas y nobles que éstas sean. Como señala ESTEVE, en una experiencia común a todos lo que recorrimos los caminos de la Mancha junto a Don Quijote, "a través de las páginas de Cervantes podemos subir al caballo del idealismo y recorrer los caminos de su grandeza, de su enorme fuerza vital. Podemos descubrir su impulso que permite un cierto despegue por encima de la satisfacción de nuestras necesidades materiales, y, al mismo tiempo, el ridículo del aislamiento de la realidad". Cfr. ESTEVE, J.M. "La iniciación de los valores intelectuales", *Revista Española de Pedagogía*, XL: 158, octubre-diciembre, pág. 227.

⁴⁴ Y esto implica valentía, integridad y rectitud de vida. Como señala acertadamente GRISEZ, "es cierto que la aceptación del principio de que hay absolutos éticos -de que el fin no justifica los medios- implica el consentimiento a aceptar o tolerar algún daño limitado antes que actuar directamente contra alguna instancia de un bien humano fundamental. Una nación poco dispuesta a actuar injustamente en una guerra, por ejemplo, puede que tenga que aceptar la derrota; un individuo no dispuesto a actuar deshonestamente en una situación competitiva puede verse obligado a aceptar alguna pérdida financiera o de otro tipo. Los que argumentan que el fin justifica los medios opinarán frecuentemente que esta disponibilidad para sufrir daños no es razonable. Pero será incuestionable para aquel que esté determinado a no limitar el significado de la vida humana a lo cuantificable, a preservar la inviolabilidad de la persona en contra de amenazas e infracciones." Cfr. GERMAIN GRISEZ y RUSSELL SHAW, *ob. cit.*, pág. 132.

⁴⁵ Así comenta irónicamente BLOOM una de las características de esta "contracultura": "La respetable y accesible nobleza del hombre debe hallarse, no en la búsqueda o el descubrimiento de la vida buena, sino en la creación de un *estilo de vida* propio, de los que hay no uno, sino muchos posibles, ninguno comparable a otro. El que tiene un *estilo de vida* no está en competencia con nadie, ni es, por lo tanto, inferior a nadie, y por tenerlo puede gobernar su propia estima y la de los demás". BLOOM, A. *El cierre de la mente moderna*, Barcelona, 1989, pág. 148.

Algunos autores han defendido, desde el punto de vista de la sociología o de la etnología, la opinión de que no existe una naturaleza común a todos los hombres, lo que se comprueba por la diversidad de las convicciones morales existente en los pueblos de diferentes épocas. Así, LÉVY-BRÜHL⁴⁶ habla del “prelogismo” de los pueblos primitivos, que tendrían una estructura mental y anímica totalmente diferente a la nuestra, de manera que no tienen vigencia para ellos los principios lógicos y morales que fundamentan nuestra civilización y nuestra cultura. Tanto en su primera época, como más tarde, muchos autores demostraron sobre la base de hechos comprobables, que LÉVY-BRÜHL no tenía razón en absoluto⁴⁷, lo que llevó a que este autor se retractara de muchas de sus afirmaciones⁴⁸. El mismo KERN señala que “hoy en día sólo la ignorancia o la falta de veracidad pueden desconocer todavía la humanidad del Derecho en los pueblos cazadores (...) El Derecho Natural corresponde efectivamente al derecho positivo de los tiempos primitivos”⁴⁹. Esto no impide la existencia de diferencias accidentales, originadas por corrupción de las costumbres, incultura, o una diversa valoración de hechos físicos debida a la falta de formación científica. Nótese, por ejemplo, las repercusiones de la no adecuada delimitación filosófico-científica de ideas como “persona”, “hombre”, “semejante”, “dignidad humana”, etc., sobre la aplicación del principio de “no matar”. El hecho de que en algunos pueblos primitivos fuese permitida la muerte del individuo de otra tribu, aun fuera de caso de guerra, mientras que era severamente castigado el homicidio dentro de la propia tribu, muestra que aún no se conocía claramente el fundamento y la extensión del principio moral mencionado, pero no que no se sintiera y reconociera su obligatoriedad. Estos hechos y otros semejantes no desmienten la existencia de una conciencia moral básica común⁵⁰.

⁴⁶ LÉVY-BRÜHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910, págs.17-18.

⁴⁷ Vid. MOHR, P., *La ética cristiana a la luz de la etnología*, Madrid, 1962; KERN, F., *Geschichte und Entwicklung*, 1952, CATHREIN, V., *Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit*, 1910.

⁴⁸ Vid. *Carnets de Lévy-Brühl*, editados en 1949 por M. Leenhardt.

⁴⁹ KERN, F., *Der Beginn der Weltgeschichte*, 1953, pág. 249.

⁵⁰ Y es que, como señala GARCÍA DE HARO, “la conciencia no es una realidad misteriosa y extraña, sino que pertenece al modo de ser mismo de la luz intelectual, participación de la luz divina, que El nos da para dotarnos de vida libre. El hombre conoce la moralidad de sus actos, siempre que conoce: sencillamente, porque Dios lo ha creado hombre, no mero animal; libre y responsable de sus actos. Tiene, por naturaleza, capacidad de conocer el bien y el mal: de apreciar la superioridad del bien verdadero sobre ese bien aparente y engañoso que es el mal. Alcanza a conocer y amar en todas las cosas los destellos de la bondad divina: puede así elevarse hasta el conocimiento y amor de Dios, y, en Dios, amar a todas las criaturas, como

h) Escepticismo ético.

Como venimos señalando, para el movimiento educativo moral de la clarificación de valores no es posible que la ley natural sea cognoscible por todos los hombres. La demostración, a su juicio incontrovertible, es la palpable disparidad de criterios, opiniones, formas de vida y códigos éticos en muchos casos contrapuestos que se observan en una sociedad democrática y libre. Del efecto extraen una causa que estiman absolutamente evidente. Pero, ¿es esto así? ¿no cabe otra explicación más positiva que permita la edificación de una moral abierta, pero a la vez firme y sólidamente cimentada? A nuestro juicio, la explicación es muy otra y, por supuesto, las conclusiones van a ser muy diferentes. Veámoslo con un cierto detalle dada la enjundia que tiene el problema.

La ley moral puede ser conocida naturalmente por todos los hombres⁵¹. El conocimiento moral natural se adecua al modo general de proceder de nuestro conocimiento: a partir de la experiencia ordinaria se llega a unos primeros principios, y después a sus aplicaciones concretas. Así como el ente es lo primero que aprehende la inteligencia en su vertiente especulativa, el bien -la bondad real de las cosas- es lo que primeramente conoce el entendimiento en su función práctica.

Del conocimiento del bien se sigue un primer principio evidente: hay que hacer el bien y evitar el mal. Tenemos un hábito natural de los primeros principios morales. Los principales preceptos de la ley moral los conocemos naturalmente por el hábito de la sindéresis, luz inextingible que nos impulsa a aprehender los bienes reales como fines que se deben conseguir, y los males como algo que hay que evitar: es un principio permanente e inmutable de rectitud. La sindéresis es un hábito del intelecto, operativo y natural, pero no un conjunto de ideas innatas. Procede en parte de la naturaleza y en parte de la experiencia: es como una disposición natural para juzgar con acierto la bondad y obligatoriedad de las cosas conocidas, que no podría actuarse sin una previa experiencia de las cosas y de la naturaleza.

nacidas de su bondad y a El ordenadas" Cfr. GARCÍA DE HARO, Ramón, *La Conciencia Moral*, Prólogo, Ed. Rialp, Madrid, 1978, págs. 10-11.

⁵¹ Esta confianza en la razón ha impregnado lo que PATOCKA llama el *ethos de la teoría*. Nacido en la Grecia clásica, ha perdurado en Europa haciendo posible la mayor y mejor parte de sus creaciones culturales, y especialmente la filosofía. El *ethos de la contemplación*, venido de Oriente, fecundó el pragmatismo de Occidente produciendo un equilibrio que duró siglos y que comenzó a desvanecerse en el Renacimiento, pide hoy urgentemente ser recuperado. Vid. PATOCKA, J. *Platón y Europa*, Barcelona, 1991.

Así pues, el conocimiento natural se extiende a toda la ley moral de la naturaleza. El conocimiento natural del bien no se limita a los principios primeros y más generales de la ley moral, sino que se extiende a todas sus aplicaciones. Esto no quiere decir que todos los preceptos se alcancen de modo inmediato: conocimiento natural significa conocimiento al que naturalmente somos llevados, y que podemos adquirir con facilidad según la naturaleza de cada precepto, unas veces de modo más inmediato, y otras mediante el discurso racional. Por consiguiente, todo hombre rectamente dispuesto puede llegar a conocer los preceptos de la ley moral, y a saber en todas las situaciones de su vida lo que la ley natural preceptúa.

La experiencia corrobora que ninguna persona con rectas disposiciones carece del conocimiento moral necesario para su conducta. Muchas veces no lo obtendrá por vía de riguroso razonamiento, pero sí por una reducción espontánea del contenido de la acción a los primeros principios, que muestra su coherencia o contradicción con ellos. Por eso, a pesar de las dificultades inherentes a la real condición humana, quien se empeña sinceramente en conocer los mandatos de la ley moral, saliendo al encuentro de la norma con la rectitud de su vida, resuelve rectamente lo que se ha de hacer en cada caso particular⁵².

Sin embargo, si ello es así ¿por qué esa disparidad tan palmaria en los comportamientos y opiniones, más o menos razonadas, de los hombres? La respuesta es que las disposiciones morales influyen, muchas veces de forma casi decisiva, en el conocimiento de la ley natural. En efecto, el conocimiento moral está fuertemente influenciado por el orden o desorden de la libertad humana con respecto a sus fines naturales. No es difícil advertir que el conocimiento de la ley natural se da desigualmente entre los hombres: todos la

⁵² El hombre, porque no ve en la ley moral una mudable construcción de los hombres, sino el imperativo marcado por Dios mismo, sabe que al usar de su libertad pone en juego -para bien o para mal- su misma relación de dependencia con Dios. Como señala GILSON, "Fait pour Dieu, l'homme s'est préféré à Dieu et, ce faisant, il a introduit le mal moral dans le monde, ou plutôt il l'aurait introduit si le mal n'avait été déjà fait par l'Ange. Ce mal apparaît aussitôt comme d'une nature toute particulière et qui le distingue profondément même du mal moral de la philosophie grecque. En subvertissant l'ordre, l'homme fait beaucoup plus que manquer à la rationalité de sa nature et diminuer son humanité, comme c'est le cas dans la morale d'Aristote; il fait même plus que compromettre sa destinée par une faute, comme c'est le cas dans les mythes de Platon; il introduit le désordre dans l'ordre divin et donne le spectacle douloureux d'un être en révolte contre l'Être. C'est pourquoi le premier mal moral reçoit dans la philosophie chrétienne un nom spécial, qui s'entend à toutes les fautes engendrées par la première: le péché. En usant de ce mot, un chrétien entend toujours signifier que, tel qu'il l'entend, le mal moral introduit par une volonté libre, dans un univers créé, met directement en jeu la relation fondamentale de dépendance qui unit la creature à Dieu." Cfr. GILSON, E. *L'esprit de la Philosophie Médiévale*, Vrin, Paris, 1932, pág. 122.

pueden conocer, pero de hecho no todos la conocen con la misma extensión y claridad. La razón de esto es que la voluntad mueve al intelecto al fin que quiere, y por eso es necesario que la recta vida moral consolide la idoneidad para conocer la ley natural. Se explica así que los hombres rectos la conozcan con mayor amplitud e intensidad y reconozcan los planes divinos aún en lo aparentemente malo⁵³. La vida moral desordenada es expresión de una voluntad que libremente decide apartarse del bien, y lleva necesariamente a un oscurecimiento de las verdades que hacen referencia al fin último y, por eso, a las de la ley moral, que manifiestan la relación del acto humano a Dios⁵⁴.

El oscurecimiento del orden divino no es, por tanto, nunca *natural* al hombre: ha de ser obtenido como violentando o burlando esta originaria apertura hacia la luz⁵⁵. Se precisa una opción, inclinando a la inteligencia en contra de su natural tendencia a la verdad, para negar la luz que deriva de las normas universales o desfigurar las circunstancias que concurren en el acto⁵⁶.

Por tanto, la persistencia en la mala conducta tiende a obnubilar el conocimiento prudencial, es decir, el conocimiento moral concreto, pues cuando no se quiere rectificar el desorden de una acción singular, una y otra vez, la voluntad inclina a la prudencia a que juzgue sin atender a la ley moral. Una persona que roba advierte las primeras veces que esas acciones son malas, pero si el robo se convierte en un hábito estable, la conciencia puede llegar a cauterizarse, y terminar no discerniendo la malicia de los actos. Si la voluntad persiste en esta conducta, sobreviene un afán de justificar las malas acciones a nivel de conocimiento universal y la consiguiente pérdida de la propia libertad⁵⁷. De esta forma, el hombre puede corromper la misma ciencia

⁵³ Como bellísimamente escribe SANTO TOMÁS, "para los que aman a Dios, todo coopera a su bien" *De Veritate*, q.5, a.7.

⁵⁴ "Por tanto, "en la medida que el hombre se niega a hacer el bien, va cegando la luz del conocimiento: por eso, el error es verdadera pérdida, verdadero oscurecimiento, entraña siempre responsabilidad moral" Cfr. GARCÍA DE HARO, *La conciencia cristiana, ob. cit.*, pág. 112.

⁵⁵ "La ley natural puede borrarse del corazón humano, sea por el influjo de la mala doctrina, al modo que pueden darse errores en las ciencias especulativas sobre conclusiones necesarias; sea por las malas costumbres y hábitos corrompidos, que, como es sabido, llevaron a algunos pueblos a no reputar pecado el robo ni aun los vicios contra naturaleza" Cfr. SANTO TOMÁS, *S? Th. I-II*, q. 94, a.6 c.

⁵⁶ SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q. 17, a.2.

⁵⁷ Como expone con su acostumbrada claridad RATZINGER, "la libertad puede seguir libremente sólo a la verdad, sin que tenga por eso que renunciar a ser libertad (...). La verdad, que orienta nuestra acción, se encuentra en nuestro ser hombre en cuanto tal. Nuestra

moral, convirtiéndose en autor de una nueva norma que, en realidad, es un proyecto subjetivo de autojustificación extensible a toda su vida⁵⁸.

Podemos decir que la corrupción del conocimiento moral puede extenderse de algún modo hasta los primeros principios morales. La sindéresis puede perder fuerza de orientación, haciéndose menos operativa en las elecciones particulares, aunque propiamente no pueda extinguirse en cuanto al conocimiento universal: nadie puede juzgar de modo absoluto y general que hay que hacer el bien y evitar el mal. El posible deterioro de la sindéresis a nivel práctico es la forma más grave en que puede corromperse el conocimiento moral, porque en este caso ya no existe un conocimiento anterior que pueda servir de punto de referencia para una posible rectificación⁵⁹.

Así pues, el oscurecimiento de la ley moral no es algo natural, sino que es debido al desorden de la voluntad que, por otra parte, hace al hombre fácilmente manipulable⁶⁰. Aunque el influjo del ambiente, de la educación, la difusión del error, etc., pueden contribuir a este oscurecimiento, disminuyendo a veces la culpabilidad, nadie puede excusarse por ignorar los principios de la ley natural⁶¹. Respecto a la posibilidad de ignorar sin culpa los primeros

esencia, nuestra naturaleza, que deriva del Creador, es la verdad que nos instruye". Cfr. RATZINGER, J. *La fe como camino*, Barcelona, 1997, pág. 58.

⁵⁸ "De ahí que, si la voluntad se encuentra desviada del bien -o más precisamente, busca su bien donde no lo está-, se resiste a mover al entendimiento hacia el conocimiento de realidades que contrarían -de ser vistas- las propias inclinaciones. Se introduce, de este modo, *un freno en la inteligencia* en su marcha hacia lo verdadero e incluso se puede *moverla a crear* -en virtud de esa opción radical que invierte las relaciones entre ser y pensamiento, conciencia y ley- una torcida interpretación, es decir, *a presentar el error como verdad*" Cfr. GARCÍA DE HARO, *La conciencia cristiana, ob. cit.*, págs. 112-113.

⁵⁹ "Cabe incluso una *hostilidad* a lo real, que nace del amor desordenado a la propia excelencia: entonces no solo cesa la búsqueda, sino que se quiere negar el orden objetivo, pues otra cosa sería reconocer la propia culpa y la indignidad de todo un proyecto de vida. La mente es aplicada a hallar mediadas interpretaciones en las cuales la propia conducta quede justificada: se encuentran con soltura razonamientos por cuya virtud es situada en el cuadro de una excepción o, por lo menos, en circunstancias que la hacen menos responsable. En el límite de esta actitud, a veces, la voluntad no solo invita a la búsqueda de la verdad, sino que se interesa metódicamente por deformarla: se induce a la inteligencia a estructurar un mundo -pensado, no el mundo real existente-, en el cual la entera postura queda no solo justificada, sino proclamada como ideal." Cfr. GARCÍA DE HARO, *La conciencia cristiana, ob. cit.*, pág. 113.

⁶⁰ Como señala con agudeza LEWIS "el poder del hombre para hacer de sí mismo lo que le plazca significa el poder de algunos hombres para hacer de otros lo que *les plazca*" Cfr. LEWIS, C.S. *La abolición del hombre, ob. cit.*, pág. 60.

⁶¹ Esto no quiere decir que no se deba tener en cuenta el ambiente a la hora de educar. Como acertadamente indica PAPARELLA, "las finalidades educativas piden ser adaptadas al

principios morales, debe señalarse que, según demuestra la experiencia, estos preceptos pueden ignorarse sin culpa alguna en circunstancias particulares, al menos por un tiempo, pero no durante toda la vida. Como decimos, la experiencia muestra que, con frecuencia, una ignorancia inculpable sobre alguno de estos primeros principios (respeto a la vida, a los padres, a la propiedad y resto de derechos humanos), tarde o temprano desaparece, ya sea como ignorancia, ya sea como inculpable. Es imposible que, tratándose de exigencias tan profundamente enraizadas en la naturaleza humana y de tanta importancia para la felicidad de la persona, puedan desaparecer por completo; permanecen al menos como duda o remordimiento. Puede darse, en cambio, un desconocimiento inculpable de aplicaciones remotas de la ley natural a problemas complejos o de reciente aparición, o en materias no ligadas esencial y directamente a los fines de las tendencias fundamentales de la naturaleza humana.

i) Cercanía a los errores de la ética de situación.

La educación como clarificación de valores va a sostener postulados muy cercanos a lo que se ha dado en llamar "moral de situación". Tal ética, en clara concordancia con afirmaciones sostenidas por esta escuela filosófica-educativa, va a afirmar que la conducta moral no puede fundamentarse sobre leyes universalmente válidas -para todo hombre, tiempo y lugar-, sino sobre las condiciones o circunstancias concretas en que se realiza cada acción⁶². Esta "situación" es única e irrepetible para cada individuo y para

ambiente, es decir, piden ser situadas en un contexto que exige ser entendido y comprendido para que se pueda luego implantar y desarrollar aquel proyecto educativo que hallará su fundamento en las finalidades y su consistencia en los objetivos educativos". Cfr. PAPARELLA, N. *La programmazione delle attività educative nella scuola materna*, La Scuola, Brescia, 1986, pág. 63.

⁶² En definitiva, es explicar la mediación que ejerce la razón práctica en el acto moral, no en términos de "traducir" los principios generales morales a una situación determinada, sino más bien en términos de "interpretar" y "concretar" tales principios en la circunstancia singular. De esta forma, todo lo práctico sería situacional. LAUN en su conocida obra sobre la conciencia cita a W. KLUXEN: "la naturaleza y la esencia no poseen de modo inmediato el carácter de normas, sino que, en cuanto que les dan su fundamento, proporcionan a la razón el ámbito en el que es regla y medida". Por su parte W. KORFF señala que en TOMÁS DE AQUINO "la ley natural no se revela en absoluto como un programa de estructura estática frente al que la razón normativa hubiera de comportarse sólo de manera receptiva, sino como un sistema natural regular y dinámico, abierto a un desarrollo que deja a la razón su propia responsabilidad. Un sistema dentro del cual las posibilidades humanas se realizan como tales". A partir de aquí, la función de la razón se define de un modo moral: "En relación con este sistema de finalidad, abierto y no caprichoso, de las inclinaciones naturales, la razón práctica no aparece ni como órgano que deduce -puesto que las inclinaciones permanecen abiertas a un proyecto y requieren por ello, de modo necesario, un *ordinare*- ni las inclinaciones se muestran, por su parte, como mero material de la razón práctica, ya que, como tales, encierran en sí mismas una

cada momento de la vida, y no puede entenderse o clasificarse bajo una categoría universal. En cada caso, la conciencia ha de decidir, creando así una propia moralidad individual y concreta⁶³.

Existen varios tipos de éticas de la situación. Sin ánimo de exhaustividad para no apartarnos demasiado de la crítica que pretendemos a la clarificación de valores, vamos a señalar las principales. La moral de situación "intuicionista" sostendrá que el conocimiento moral se reduce a una comprensión intuitiva del deber moral en cada caso concreto. La "existencialista" pretenderá que el ser propio del hombre es vivir en libertad, y se encuentra por ello ligado al proyecto que él mismo elabora, excluyéndose todo orden de validez general. La "positiva" negará la posibilidad de encontrar leyes de validez general, incluso en el ámbito de las leyes físicas y naturales. Finalmente, la llamada "teológica" mantendrá que Dios no es un Legislador, autor de leyes universales, sino una Persona que llama a cada uno en cada momento y de modo irrepetible.

Sin embargo, la ética de situación olvida que la misma inteligencia que formula el juicio actual de conciencia conoce también verdades y principios morales de naturaleza general y valederos para toda situación⁶⁴. No puede justificarse que haya que hacer caso a la razón que dictamina sobre la

teleología, de manera que las inclinaciones naturales, desarrolladas y elevadas por la *ordenación* de la razón, que decide en su normatividad determinante de la acción, constituyen la ley natural como un todo". Por último, B. BUJO ve un signo de la semejanza con Dios justamente en esta posibilidad de determinación que el hombre tiene: "Las inclinaciones naturales están ya estructuradas en sí mismas, pero dejan un espacio libre a la razón, mediante el cual se hace posible una interpretación, adecuada a la nueva realidad histórica que entra en juego". Vid. LAUN, A. *La conciencia. Norma subjetiva suprema de la actividad moral*, Barcelona, 1993.

⁶³ Con agudeza señala BLOOM respecto a la llamada "contracultura americana" a la que ya nos hemos referido, que "lo que realmente sucede en una contracultura o en un estilo de vida es que carece de importancia si es ennoblecedor o envilecedor. A nadie se le obliga a reflexionar sobre sus prácticas. Es imposible. Cualquiera cosa que uno sea, quienquiera que uno sea, es el bien. Todo esto da testimonio del sorprendente poder, del que habla Tocqueville, de las abstracciones en una sociedad democrática. Las simples palabras lo cambian todo. Es también un comentario sobre nuestro moralismo. La vida confortable y libre de coerciones es moralidad". Cfr. BLOOM, A. *El cierre de la mente moderna*, ob. cit., pág. 245.

⁶⁴ El problema de la "moral de situación", explica MILLÁN-PUELLES es que en la calificación moral de las acciones no sólo hay que tener en cuenta las circunstancias, sino también la sustancia. Ahora bien, la circunstancia -dentro de la cual están las situaciones y los sujetos- debe ser atendida prudencialmente. Dicho de otro modo, toda moral es situacional, si bien es verdad que no todo en moral son situaciones. Vid. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la Ética filosófica*, Madrid, 1994, págs. 525-539.

moralidad de un acto concreto y no a la razón que conoce la moralidad general y universal del homicidio o del robo⁶⁵

j) Autonomía de la voluntad y libertad de conciencia.

De todo lo dicho hasta aquí, resulta fácil deducir que la clarificación de valores señala que la voluntad del individuo es autónoma, pero entiende esta autonomía no en el sentido de aceptación libre, inteligente y personal de la ley moral, sino en un sentido ciertamente diferente. Para la clarificación de valores la voluntad humana de cada sujeto es creadora de normas morales. Por eso, la educación debe perseguir un deseable neutralismo⁶⁶, como si tal utopía fuese posible⁶⁷. Cada individuo va a establecer subjetivamente su código de conducta moral válido exclusivamente para él. Es decir, la conciencia va a ser, en efecto, un juicio del intelecto práctico que va a dictaminar sobre la bondad o malicia de los actos concretos personales, pero sin referencia ninguna a norma objetiva concreta⁶⁸. Cada uno deberá crear su propia norma moral sin pretender generalizarla. Asimismo, esa libertad de conciencia, heredera del representacionismo y, en última instancia del immanentismo gnoseológico⁶⁹, conducirá, pretenden, a un respeto absoluto a

⁶⁵ MILLÁN-PUELLES señala audazmente la *relatividad de la materia moral*, tanto al ser específico del hombre como a su ser individual y situado, pero dicha relatividad no puede confundirse con un injustificado *relativismo*. Vid. MILLÁN-PUELLES, *Ética y realismo*, págs. 71-75.

⁶⁶ Como subraya KRIEKEMANS, “el hecho de que la educación moral no sea una *materia escolar*, no excluye una cierta forma de enseñanza, de otro modo, el alumno corre el peligro de no poseer una visión objetiva de las cosas y hasta puede desorientarse” Cfr. KRIEKEMANS, *ob. cit.*, pág. 59.

⁶⁷ En efecto, es una utopía considerar que el centro docente y sus profesores no van a educar moralmente. Toda actitud, palabra, gesto o mirada educa moralmente en una determinada dirección. Lo que sí debe procurarse, en palabras de BERTIN, es “una enseñanza no de tipo dogmático, sino de tipo ético-filosófico, histórico, orientada siempre críticamente”. Cfr. BERTIN, G.M. *Scuola, società, domanda educativa*, Giunti e Lisciani, Teramo, 1985, pág. 61.

⁶⁸ Un error flagrante porque “la ética es siempre universalista porque fija un valor básico, idéntico para todos, establece valores universales y, en general, establece un idéntico criterio universal para todos. Pero la ética es también, al mismo tiempo *individual* (...) La determinación concreta del deber moral en cada caso no puede realizarse más que momento a momento, en la historia concreta de los individuos y de la sociedad.” Cfr. BAUSOLA, A. *Universalità e individualità in etica*, en E. Giammamcheri- M. Peretti Ed., *ob. cit.*, págs. 47-49. La dimensión creativo-proyectual se une, de este modo, con la reconocitiva-aplicativa. La creatividad encuentra su límite y también su punto de referencia, en los valores absolutos e inmutables.

⁶⁹ Como indica con agudeza LLANO, el representacionismo de las gnoseologías modernas y contemporáneas propicia el concepto de libertad que es “autonomía independiente de toda supeditación a una realidad natural estructurada. La materia sobre la que esa libertad como autonomía se ejerce son las representaciones que en la mente se encuentran a nuestra

las decisiones ajenas y a una deseable tolerancia. En fin, un relativismo ético que lo abarcará todo, excepto su propia máxima relativa, que deviene, paradójicamente, absoluta e indiscutible. Una tolerancia que, por otra parte, se mostrará beligerante e intolerante contra todo intento de sostener una moral objetiva. Es decir, una tolerancia intolerante ante cualquier posible discusión del sacrosanto dogma de la autonomía de la voluntad y de la libertad de conciencia, reduciendo al que pretende cuando menos matizar tan sagradas afirmaciones a un ser intolerante y retrógrado extraído de la noche de los tiempos, ligados a obscurantistas concepciones religiosas, que imponen una moral heterónoma⁷⁰.

En realidad, parecen criticar lo que desconocen. ¿Acaso no dota la concepción cristiana de trascendencia moral a la conciencia subjetiva personal? ¿No es esto indicador del respeto que le profesa? Comenta LAUN: "Ninguna autoridad creada puede pretender ponerse por encima de la conciencia. Como SANTO TOMÁS ha enseñado *expressis verbis*, esto significa que quien esté convencido de la falsedad de la Iglesia católica, no sólo puede, sino que debe abandonarla para seguir siendo fiel a su conciencia⁷¹. Como NEWMAN ha demostrado, no es ésta la tesis de un teólogo cualquiera, sino un elemento permanente de la doctrina católica. NEWMAN llega incluso a llamar a la voz de la conciencia *autoridad divina, sobre la que en verdad la Iglesia está*

disposición. Representaciones que ya no están ancladas en una realidad metafísicamente entendida, sino que son unidades ideáticas exentas e inmediatamente accesibles". Cfr. LLANO, A. *El enigma de la representación*, Madrid, 1999, pág. 207.

⁷⁰ Un error de claro origen kantiano. Dios impone sus leyes y el hombre ve constreñida su libertad al tener que aceptar un código moral heterónomo. ¡Como si la moralidad fuese algo heterónomo! En bellísima imagen platónica que recupera RATZINGER, por supuesto rechazando todo innatismo gnoseológico, hallamos una contestación adecuada: "El amor de Dios, que se concreta en los Mandamientos, no nos es impuesto desde fuera, sino que es inculcado en nosotros de antemano (...). La anámnesis sumergida en nuestro ser necesita ayuda exterior para percatarse de sí misma. Pero la ayuda exterior no está enfrentada, sino coordinada, con ella: cumple una función mayeútica, no le impone nada extraño, sino que la consume y consume su constitutiva apertura a la verdad". Cfr. RATZINGER, *Una mirada a Europa, ob. cit.*, pág. 69.

⁷¹ La doctrina tomista sobre la conciencia es clara y resplandeciente. Más bien cabe atribuir a la ignorancia -dejémoslo así- su adulteración. Como señala un profundo conocedor del Aquinate, "tal adulteración consiste, simplificando la cosa, en citar tan sólo *Summa Theologiae* I-II q. 19 a.5 ("¿Se debe seguir la conciencia errónea?") y omitir sin más el artículo siguiente, el 6 ("¿Basta con seguir la propia conciencia para obrar bien?"). Eso significa imputar a SANTO TOMÁS la doctrina de ABELARDO, cuya superación constituía el objetivo del Aquinate. ABELARDO había enseñado que los que habían crucificado a Cristo no habrían pecado, pues habrían obrado con ignorancia. La única forma de pecar consistía en obrar en contra de la conciencia. Las modernas teorías de la autonomía de la conciencia se pueden apoyar en ABELARDO, no en SANTO TOMÁS". Cfr. RATZINGER, *Una mirada a Europa, ob. cit.*, pág. 74.

construida. De ahí saca la conclusión de que *si el Papa hablase contra la conciencia en el sentido estricto del término, equivaldría a un suicidio; (...) Sobre la conciencia y su santidad se fundamenta tanto su autoridad teórica como su poder de hecho (...). La lucha en favor de la ley moral y de la conciencia constituye su razón de ser*⁷². El propio RATZINGER escribe, completando lo apuntado por LAUN, "¿A quién no le viene a la memoria al tratar de NEWMAN y la conciencia la famosa frase de la carta al duque de Norfolk? Dice así: si yo tuviera que brindar por la religión, lo cual es altamente improbable, lo haría por el Papa. Pero en primer lugar por la conciencia. Sólo después lo haría por el Papa. NEWMAN se proponía que su respuesta fuera una adhesión clara al Papado frente a la contestación de GLADSTONE, pero también quería que fuera, frente a las formas erróneas de *ultramontanismo*, una interpretación del Papado que sólo es concebido adecuadamente cuando es visto de forma conjunta con el primado de la conciencia, como no opuesto a ella, sino como algo que la funda y le da garantía. Al hombre moderno, que piensa desde la oposición entre autoridad y subjetividad, le resulta difícil entender este problema. Para él la conciencia está del lado de la subjetividad y es expresión de la libertad del sujeto, mientras que la autoridad aparece como su limitación, e incluso, como su amenaza y negación. Es preciso profundizar más en todo esto para entender de nuevo la perspectiva en que se rige esta oposición. El concepto central del que se sirve NEWMAN para enlazar autoridad y subjetividad es la verdad. No tengo reparo en decir que la verdad es la idea central de su lucha espiritual (...) En NEWMAN la importancia del concepto de conciencia está unida a la excelencia del concepto de verdad y se ha de entender exclusivamente a partir de él"⁷³. En suma, el cristianismo respeta la libertad de las conciencias, como Dios mismo respeta la libertad humana⁷⁴, pero no esa mal entendida autonomía moral rayana en el escepticismo ético a la que se ha dado en llamar "autonomía de conciencia". El cristianismo ensalza al "hombre de conciencia"⁷⁵, pero no a aquel que convierte

⁷² Cfr. LAUN, A. *La conciencia. Norma subjetiva suprema de la actividad moral*, Barcelona, 1993, pág. 100.

⁷³ Cfr. RATZINGER, J. *Una mirada a Europa*, Madrid, 1995, págs. 57-58.

⁷⁴ En palabras de STEIN, "la misteriosa grandeza de la libertad personal estriba en que Dios mismo se detiene ante ella y la respeta. Dios no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados sino como una concesión que éstos le hacen por amor". Cfr. STEIN, E. *Ciencia de la Cruz*, Burgos, 1989, pág. 198.

⁷⁵ Como señala contundentemente MILLÁN-PUELLES, "el amor a la libertad es una actitud vital del cristiano". Vid. el magnífico artículo de este autor, "Amor a la libertad", Pamplona, 1986, págs.25-49.

su propio pensamiento en norma moral y pretende erigir su subjetividad en ley⁷⁶.

Bueno es recordar de vez en cuando que la autonomía de la voluntad puede tener sentidos menos monocordes y que la ley moral no se opone a la libertad ni mucho menos, sino que la perfecciona como vamos a ver. Oponer libertad a norma es ciertamente simplista y se opone a nuestra experiencia diaria. Por otra parte, pretender que el individuo es feliz en sí mismo según su “propia e intransferible verdad”, fruto de una inviolable conciencia a la que sólo tiene acceso él mismo, es concebir la ética desde un inaceptable individualismo cerrado⁷⁷ en el propio yo que parece ir muy en contra de la cada vez más enraizada solidaridad humana⁷⁸. El que sólo sabe mirar “lo suyo” nunca

⁷⁶ “Un hombre de conciencia es el que no compra tolerancia, bienestar, éxito, reputación y aprobación públicas renunciando a la verdad. En ello coincide Newman con otro gran testigo británico de la conciencia, con Tomás Moro, para el que la conciencia no fue nunca expresión de su voluntad de obstinación ni de heroísmo caprichoso. Tomás Moro se contaba a sí mismo entre los mártires temerosos que sólo tras muchos atascos e innumerables preguntas hicieron emerger del alma la obediencia a la conciencia: la obediencia a la verdad, que debe estar por encima de las instancias sociales y los gustos personales. Aparecen de este modo dos criterios para distinguir la presencia de una verdadera voz de la conciencia: que no coincida con los deseos y gustos propios ni con lo que resulta más beneficioso para la sociedad, el consenso del grupo o las exigencias del poder político o social”. Cfr. RATZINGER, J. *Una mirada a Europa*, ob. cit., pág. 60.

⁷⁷ Decíamos anteriormente que la persona es una individualidad subsistente y relacional. Pues bien, la mayor manifestación del error que es identificar libertad con autonomía absoluta, es la afirmación de en el caso de Dios, además, la misma *relación* personal es subsistente, luego, la interpersonalidad en Él es todavía más acusada. Y si Dios es un ser personal, y a la vez absoluto, también su interpersonalidad lo es. “Paradójicamente, la libertad de Dios, Ser Absoluto, no es guardarse sólo para sí sino darse por completo y, en consecuencia, la libertad de Dios es una libertad donal, compartida, todo lo contrario de independencia”. Cfr. BARRIO, J. M. *Los límites de la libertad*, ob. cit., pág. 90.

⁷⁸ Este relativismo ha derivado frecuentemente en un tecnicismo sin referencia ética alguna. Traemos a colación aquí unas, a nuestro modo de ver, acertadas y concluyentes reflexiones de RATZINGER respecto a la ausencia de referencia ética en el arte y la técnica: “¿Qué le está permitido en realidad al arte? La respuesta parece muy sencilla: lo que *artísticamente* puede. Sólo le está permitida una norma: ella misma, la capacidad artística. Y frente a ella hay sólo un fallo: el fallo del arte, la incapacidad artística. No hay, por tanto, libros buenos y malos, sino libros bien y mal escritos, películas bien o mal hechas, etc. Ahí no cuenta el bien, la moral, sólo la capacidad: pues arte *-Kunst-* viene de capacidad *-können-* (se dice); todo lo demás es abuso, violencia. ¡Qué esclarecedor es esto! Esto significa, consecuentemente, que existe un espacio en el que el hombre puede elevarse por encima de sus limitaciones: si hace arte, no tiene pues limitaciones; él es capaz entonces de aquello de lo que es capaz. Y significa que la medida del hombre sólo puede ser la capacidad, no el ser, no el bien y el mal (...) ¿Qué le está permitido a la técnica? Durante mucho tiempo estuvo perfectamente claro: le está permitido aquello de lo que es capaz; el único fallo que conocía era el fallo del arte. Robert Oppenheimer cuenta que, cuando surgió la posibilidad de la bomba atómica, ésta había constituido para

descubrirá la riqueza de “lo nuestro”. Qué difícil es convencer a determinados tuertos de que con dos ojos se ve mejor. Vamos a intentarlo⁷⁹.

La ley moral tiene, en la inteligencia humana, las características de un conocimiento universal; se trata de un conjunto de verdades que indican el orden general que deben seguir las acciones humanas. Pero como las acciones son siempre singulares, el hombre, para conocer la moralidad concreta de sus actos, necesita aplicar la ley moral a cada una de sus acciones, atendiendo a sus peculiares circunstancias⁸⁰. Así, por ejemplo, “decir siempre la verdad” es un principio general que debe aplicarse a lo que cada uno debe decir o hacer en el momento concreto. Esta aplicación de la ciencia al acto se llama conciencia moral⁸¹. Ya señalaba el Filósofo, que introdujo la

ellos, los físicos nucleares, el *technically sweet*, la seducción técnica, su fascinación, como un imán que debían seguir: lo técnicamente posible, el ser capaces también de querer algo y de hacerlo. El último comandante de Auschwitz, Höss, afirmaba en su diario que el campo de exterminio había sido una inesperada conquista técnica. Tener en cuenta el horario del ministerio, la capacidad de los crematorios y su fuerza de combustión y el combinar todo eso de tal manera que funcionara ininterrumpidamente, constituía un programa fascinante y armonioso que se justificaba a sí mismo”. Cfr. RATZINGER, *Creación y pecado*, Madrid, 1992, págs. 94-95.

⁷⁹ La raíz de este subjetivismo es, sin duda, la concepción gnoseológica imanentista de la llamada “filosofía moderna”. Ya lo advierte FABRO: “si badi bene: è stato il nuovo principio umanistico ovvero il cosiddetto *principio della coscienza* o *principio di immanenza*, a capovolgere la situazione e a operare l’unità costitutiva di atto e contenuto e quindi la risoluzione ultima di atto e norma nella immanenza senza residui. A questo modo l’itinerario della immanenza moderna è la conquista progressiva e inarrestabile di tale unità-identità e quella della accennata dissoluzioni della moralità come tensione-opposizione costitutiva di ben e di male: in questo la moralità ha seguito, e non poteva non seguire, lo stesso destino che il *cogito* moderno aveva imposto alla verità. Anzi poiché, come subito diremo, l’essenza del cogito moderno è il *volo*, è in ultima istanza la stessa libertà che viene a insediarsi nel cuore dell’essere e sprigiona da sé la stessa verità come emanazione di libertà.” Cfr. FABRO, C. *L’avventura della teologia progressista*, ROMA, 1959, pág. 177.

⁸⁰ Es decir, como señala con acierto BARRIO, “lo que *formalmente* significa *deber*, en tanto que verse obligado en conciencia, es siempre algo absoluto; pero el *contenido* concreto -es decir *los deberes* que en cada caso nos atañen- son relativos al yo y a la circunstancia en la que se encuentra; dependen del sujeto y de su situación, y por eso, han de ser determinados prudencialmente, no de una manera universal y *a priori*”. Cfr. BARRIO, *Los límites de la libertad, ob. cit.*, págs. 127-128.

⁸¹ En el ámbito pedagógico son ciertamente interesantes las aportaciones de ZAVALLONI que señala que con la disolución del egocentrismo psíquico y la gradual interiorización de la ley el muchacho de diez-doce años llega al estadio autónomo de la conciencia moral madura. Aprende así a distinguir entre el hecho de la infracción a la ley y la intención en el obrar, y está en grado de reconocer la responsabilidad de sus acciones. Este caminar hacia la autonomía es posible gracias a la ampliación de los horizontes y de la capacidad intelectual, y gracias a la más intensa y cualificada cooperación con los compañeros y los adultos. La ley moral se independiza de la figura de los padres y asume un carácter de mayor objetividad; pierde la

deliberación prudencial en la definición misma de virtud, que el sujeto moral ha de *deliberar* en cada caso lo correcto⁸².

Por tanto, la conciencia moral puede definirse como el juicio del intelecto práctico que, a partir de la ley moral, dictamina acerca de la bondad o malicia de un acto concreto. Con el nombre de conciencia se designa un juicio, un acto de la inteligencia, y no un hábito o una potencia. Por referirse a acciones singulares, se trata de un juicio particular, que aprueba o prohíbe una acción singular realizada por un sujeto determinado en unas circunstancias concretas⁸³. Por consiguiente, y no se nos caen los anillos al decirlo, el juicio de conciencia no es autónomo. Expliquémonos. La conciencia no pone en tela de juicio el valor de la ley moral, sino la adecuación de los actos a esa ley, que debe conocer⁸⁴; de ahí que necesariamente la deba suponer, y juzgar a partir

estática y la rigidez precedente: el muchacho aprende a hacer suya la ley moral. Cfr. ZAVALLONI, R. "Analisi psicologica della coscienza morale", en *Pedagogia e Vita*, 1984, págs. 381-384.

⁸² Como es bien sabido, el Estagirita señala que la virtud es un término medio "relativo a nosotros. Ese *in medio virtus* no es la *aurea mediocritas*, sino un modo de obrar mesurado (*mesotés*), que pondera las situaciones, que delibera sobre las circunstancias: "Llamo el medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y este es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que no excede ni se queda corto, y este no es ni uno ni el mismo para todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como medio en cuanto a la cosa, pues excede y es excedido en una cantidad igual, y en esto consiste el medio según la proporción aritmética. Pero el medio relativo a nosotros no ha de tomarse de la misma manera, pues si para uno es mucho comer diez minas de alimentos, y poco comer dos, el entrenador no prescribirá seis minas, pues probablemente esa cantidad será mucho o poco para el que ha de tomarla; para Milón, poco; para el que se inicia en los ejercicios corporales, mucho. Así pues, todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros". ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, 6, 1106 a 29 -1106 b 7.

⁸³ Por tanto, podemos hablar de una creatividad moral en todo lo relativo al elemento prudencial de la razón práctica. Esta razón, como indica INCIARTE, es a menudo *correcta*, pues va siendo poco a poco depurada a través de las correcciones, bien las que nos hacemos a nosotros mismos, bien las que nos hacen otras persona, de suerte que con el tiempo -no de improviso- da lugar a un hábito de mirar bien y de juzgar la bondad o maldad moral de las acciones ponderando cuidadosamente todos los factores y circunstancias. Vid. INCIARTE, F. *El reto del positivismo lógico*, Madrid, 1974.

⁸⁴ Y por ello la conciencia necesita formación, educación. "El hombre es por sí mismo una esencia que tiene un órgano del íntimo saber del bien y del mal. Pero para llegar a ser lo que ya es por sí mismo necesita la ayuda de los demás: la conciencia necesita de formación y de educación; puede atrofiarse, ser falseada y hablar de manera distorsionada y desfigurada. El silencio de la conciencia puede convertirse en una enfermedad mortal de todas las civilizaciones (...) Es una enfermedad el no poder tener mala conciencia, así como lo es también el no poder sentir ningún dolor (...) Por eso no se puede tampoco admitir la máxima de que cada hombre debería poder hacer siempre lo que su conciencia le permita: en ese caso el

de ella⁸⁵. La conciencia, pues, no es autónoma, no crea la norma, sino que la aplica a cada caso, a través del ejercicio de la virtud de la prudencia⁸⁶; por eso, se suele decir que sin ciencia no hay conciencia, de ahí la necesidad de conocer y profundizar adecuadamente en el conocimiento de la moralidad⁸⁷. Como diría el viejo ARISTÓTELES "la voluntad humana tiene como objeto el bien, pero este objeto, para cada uno en particular, es el bien tal como le aparece (...). El hombre virtuoso sabe siempre juzgar las cosas como es debido, y conoce la verdad respecto de cada una de ellas, porque según son las disposiciones morales del hombre, así las cosas varían (...). Quizá la gran superioridad del hombre virtuoso consiste en que ve la verdad en todas las cosas, porque él es como su regla y medida, mientras que para el vulgo en general el error procede del placer, el cual parece ser el bien, sin serlo realmente. El vulgo escoge el placer, que toma por el bien; y huye del dolor, que confunde con el mal"⁸⁸. Ya el Estagirita advertía esa necesidad de formar la propia conciencia⁸⁹.

hombre sin conciencia lo podría todo. En realidad es culpa suya haber destruido su conciencia, no pudiendo ver lo que, como hombre, debería ver". Cfr. RATZINGER, J. *La fe como camino*, ob. cit., págs. 45-46.

⁸⁵ "La conciencia no significa la norma del sujeto frente a las demandas de la autoridad en un mundo sin verdad, que vive entre exigencias del sujeto y del orden social, sino, más bien, la presencia clara e imperiosa de la voz de la verdad en el sujeto. La conciencia es la anulación de la mera subjetividad en la tangencia en que entran en contacto la intimidad del hombre y la verdad de Dios". Cfr. RATZINGER, J. *Una mirada a Europa*, ob. cit., pág. 59.

⁸⁶ Por supuesto, venimos tomando el concepto de prudencia (*recta ratio agibilium*) según el sentido clásico, no en empleado por KANT, según el cual resultaría equivalente a la astucia. Vid. PIEPER, *Virtudes fundamentales*, Madrid, 1988.

⁸⁷ En suma, y siguiendo las explicaciones de RODRÍGUEZ LUÑO, podemos afirmar que la conciencia es el juicio práctico sobre la moralidad de nuestras acciones, y la prudencia el hábito que ayuda a deliberar, juzgar, elegir y ejecutar lo debido. Dicho de otro modo, la conciencia dictamina sobre la validez de una concreta acción, mientras que la prudencia mueve a la decisión, apela *afectivamente* a la voluntad, sirviéndose para ello del entramado psicológico del sujeto y haciendo entrar en juego todo su organismo moral: afectos, motivaciones psicológicas, virtudes, etc. Vid. RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Ética general*, Eunsa, Pamplona, 1991.

⁸⁸ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómano*, lib. III, cap. 4, 1113 a 24-36.

⁸⁹ La conciencia es un "órgano", no un "oráculo". Como señala RATZINGER, "es un órgano, es decir: algo que se nos ha dado, que pertenece a nuestra esencia, no algo hecho desde fuera. Pero como órgano que es necesita crecer, formarse y ejercitarse. Muy pertinente me parece la comparación de SPAERMANN: ¿por qué hablamos? Hablamos porque lo hemos aprendido de nuestros padres. Hablamos la lengua que ellos nos enseñaron; como sabemos, existen otras lenguas que no hablamos ni entendemos. Quien no ha aprendido nunca a hablar, permanece mudo. Sin embargo, la lengua no es una heterodeterminación interiorizada, sino algo propio que procede de dentro. Se forma desde fuera, pero esta formación responde al dato previo de

Por otra parte debe señalarse que la esencia de libertad consiste en la autodeterminación al bien. Si bien la libertad supone un cierto grado de indeterminación, ya que todos los bienes que la inteligencia presenta a la voluntad son finitos e incapaces de por sí de producir una adhesión necesaria. Esta indeterminación -y la consiguiente posibilidad de elegir lo que en realidad no es bueno- es una característica de la libertad humana⁹⁰.

No obstante, la esencia de la libertad no consiste en la posibilidad de elegir entre el bien y el mal, ni mucho menos en la elección del mal, porque la libertad es una facultad intrínsecamente moral que se arraiga en última instancia en el ser⁹¹. Se debe decir por eso que la naturaleza íntima de la libertad es la autodeterminación hacia el bien. Quien obra el mal realiza un acto libre, es psicológicamente libre, pero la elección del mal es un acto defectuoso moralmente, e incluso defectuoso sin más, porque carece de la perfección más propia y específica de la libertad. Es más, la libertad humana tiene su último sentido en la vida moral.

Así pues, la determinación en materia moral por parte de la conciencia subjetiva, que ciertamente ha de formarse para ser buena conciencia en la apreciación del bien objetivo, pero que, ante todo, ha de mirar bien la situación,

nuestra propia naturaleza de poder expresarse con el lenguaje. El hombre es por sí mismo un ser que habla, pero lo es de hecho sólo en cuanto lo aprende de otros. Nos encontramos aquí con la forma fundamental del ser humano: el hombre es *una esencia que necesita de la ayuda de los demás para ser lo que propiamente es por sí mismo*. Cfr. RATZINGER, *La fe como camino, ob. cit.*, pág. 45.

⁹⁰ Resulta claro, entonces, que antes de perfeccionar el juicio práctico mediante la deliberación prudencial, la prudencia tiene una función muy precisa y esencial: en palabras de FINNIS, “excluir de la deliberación todas las opciones que impliquen la violación de normas morales específicas que sean, por tanto injustas o, en otros modos, desprecien bienes humanos básicos que estén inmediatamente en juego en las posibles opciones. La persona prudente no delibera sobre si debe cometer adulterio, en qué medida, con quién o en qué ocasiones”. Cfr. FINNIS, *J. Absolutos morales*, Barcelona, 1991, pág. 93.

⁹¹ Refiriéndose al fundamento metafísico de este arraigo de la libertad en el ser, OCARIZ observa lo siguiente: “Estos dos aspectos de la persona (subsistencia y naturaleza espiritual) están unidos entre sí. De hecho, precisamente porque la forma sustancial del hombre tiene el ser por sí, y no por su unión con la materia, esta forma es espiritual; y justamente porque el alma humana tiene *per se* (si bien no *a se*) el acto de ser, puede obrar *per se*, ya que el obrar sigue al ser y el modo de obrar al modo de ser: obrar *per se* es tener el dominio sobre las propias acciones; es decir, tener *libertad*. Pero ya que el alma tiene el *esse per se*, pero no *a se*, la libertad es capacidad de obrar *per se* (autodeterminación, autodomínio) pero no *a se*: de hecho, si el fundamento metafísico real de la libertad es el ser, y a su vez el ser finito participa del Ser Infinito que le fundamenta, resulta que la libertad está fundada y, por lo tanto, depende de Dios (no es absoluta y debe orientarse a Dios, a la elección -su acto propio- del bien que tiene para el hombre razón de fin último” Cfr. OCARIZ, *Las razones del tomismo*, Eunsa, Pamplona, 1980, pág. 78.

debe orientarse en el plano de los principios morales positivos. Éstos ofrecen un amplio campo para la flexibilidad, la generosidad y la inventiva, tanto en la manera de determinarlos como en el modo de vivirlos⁹². Lo que hace necesario concretar los principios morales de carácter general en máximas que orientan la conducta individual aquí y ahora, y en este terreno la conciencia debe tener la autonomía suficiente para poder “crear” la respuesta adecuada a cada caso concreto⁹³.

En definitiva, es posible encontrar un término medio entre autonomía y heteronomía, algo que nunca alcanzó a ver KANT⁹⁴. Como señala LAUN, “la obligación es, a la vez, autónoma y heterónoma. Autónoma, porque sólo la ley conocida es obligatoria y porque ésta se halla ligada esencialmente con la condición humana; heterónoma, porque esta ley está inserta en el corazón de los hombres, pero no ha sido creada por ellos ni depende en modo alguno de su voluntad⁹⁵. Así pues, en palabras de AYLLÓN, “ninguna autonomía moral

⁹² Entra aquí en juego el problema de la *casuística*, eterna pieza polémica de la teología moral. Afirma LAUN, que “si se leen correctamente, los tratados de moral ponen de manifiesto que la teología moral, por su propia índole, sólo puede hablar de valores, de leyes y de principios morales que, en ocasiones, entrañan duras exigencias, pero que, no obstante, no tienen otro papel que el de ser faro en la orilla de un océano vastísimo. Si determinadas normas morales pueden indicarle también lo que ciertamente no es correcto desde el punto de vista moral, a menudo no basta con ello para saber lo que uno tiene que hacer. Cada persona, en definitiva, elabora una casuística para su propia vida, casuística a la que la teología moral ofrece sólo una ayuda, sin que ella misma pueda elaborar dicha casuística”. Cfr. LAUN, A., *ob. cit.*, pág. 106.

⁹³ Sin embargo, debe advertirse que esta creatividad, empleando el lenguaje de la axiología fenomenológica debe referirse más a las virtudes que a los valores morales. En efecto, no se trata, como señalaba NIETZSCHE de que el “hombre nuevo”, “tercer hombre” o “Superhombre” cree nuevos valores, volviendo su vista a lo dionisiaco, que superen los antiguos valores apolíneos de la moral cristiana. Este sentido ético al que nos referimos en el texto, dice referencia a la *creación de nuevas respuestas prácticas de valor* que son las que van configurando el organismo moral de cada persona, sus hábitos.

⁹⁴ En efecto, para el filósofo alemán, la autonomía de obrar por uno mismo -toda vez que ese obrar también es, en cierto modo, normativo, pautado por el propio sujeto- es distinta de la libertad electiva, a no ser que se introduzca en el concepto kantiano de autonomía una corrección esencial: entenderla como “libertad moral”, no como una autolegislación moral desvinculada de una norma moral supraindividual. En realidad, tal corrección no es posible porque el mismo KANT, al aplicar su doctrina de la “subrepción trascendental” de la razón pura señala que aun en el supuesto de que la norma o máxima que ha de regir mi actuación no haya sido legislada por mi conciencia, yo debo actuar como si -*als ob*- lo hubiese sido. MILLAN-PUELLES habla, en consecuencia, de la dificultad esencial de esa teonomía *meramente* metafórica que KANT atribuye a los imperativos morales. Vid. MILLÁN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la Ética filosófica*, Madrid, 1994, págs. 427-428.

⁹⁵ Cfr. LAUN, *ob. cit.*, pág. 77.

pude entenderse sin la heteronomía que introduce el respecto a la realidad tal como ha salido de la mano creadora de Dios"⁹⁶.

Barcelona, 11 de abril de 2000

⁹⁶ Cfr. AYLLÓN, *Desfile de modelos. Análisis de la conducta ética*, Madrid, 1998, pág. 62.