

Dos maneras de entender la moral
Two ways of understand the morality

Yobany Serna Castro¹

Recibido: 10/08/2016- Aceptado: 21/10/2016

Cómo citar este artículo: Serna, Y. (2016). Dos maneras de entender la moral. *Disertaciones* (5) 2, 53-62

Resumen

El artículo es un intento por demostrar que la moralidad, antes que estar determinada por una autoridad (Dios, una sociedad, la familia), lo está por una forma objetiva de ser el mundo. Para hacer esto, se ofrece una explicación acerca del modo como suele la gente entender la moral, y sobre el modo como debería ser concebida esta, una vez se ha demostrado que la primera forma es inadecuada. Finalmente, se afirma que, entendiéndose la moral de esta manera, nuestra comprensión del modo como deben pensarse y resolverse problemas éticos y sociales, puede mejorar significativamente.

Palabras clave: Ética, autoridad, objetividad, reciprocidad

Abstract

The paper consist on the try to demonstrate that morality, instead of being determined by an authority (God, a society, the family), is determined by an objective way of be the world. To do this, it is offer an explanation about the way how people used to understand what moral is, and about the way how this would be understood, once have been demonstrated that the first way is unsuitable. Finally, it is statement that, being conceived the moral in this way, our understanding of the way how have to be social and moral problems thought and resolve, can improve meaningful.

Key words: Ethics, authority, objectivity, reciprocity

Hay asuntos de la vida nuestra en los que, dadas algunas presuposiciones generales, no solemos reflexionar lo suficiente. Puede que la razón por la cual no se da esto tenga que ver con la idea de que, siendo algo de interés general, tal reflexión y análisis corresponde tan solo a los intereses perseguidos por quienes solemos llamar científicos, humanistas o filósofos. No obstante, y esta es una de las razones que justifican la presente intervención, hay motivos para pensar que, antes que ser un asunto meramente académico, tratado igualmente por académicos, hay temas y problemas que deberían ser atendidos más allá de una esfera privada, para convertirse, de este modo, en un asunto público en el que el interés social sea efectivo. Así, por ejemplo, mientras haya razones para pensar que, por lo menos en lo que respecta al ejercicio de algún campo especializado de la ciencia, como la física, por mencionar tan solo un caso, lo que pueda decir alguien sin conocimientos relativos a esta área del conocimiento podría carecer de validez o justificación, precisamente por el desconocimiento de lo que tal rama de las ciencias naturales supone como necesario para que se hable de ella, lo mismo no podemos decir de asuntos que, por su naturaleza, son relativos a la vida social, moral y política de los hombres. Es decir, mientras se entiende que no tenemos por qué

¹ Docente de la Universidad de Caldas. Correo electrónico: yobany.serna@ucaldas.edu.co

preocuparnos si sucede que desconocemos o no cuántos satélites tiene un planeta como Júpiter, no podemos decir lo mismo a propósito de lo moral o lo político, por ejemplo. ¿Por qué? Para responder esta pregunta es necesario considerar varios puntos que pueden no ser claros o evidentes desde un primer momento.

Quizá se nos objete que conocer acerca del número de satélites que tiene este planeta es necesario por cuanto, mediante este conocimiento, podremos, por decir algo, pasar una prueba. Visto así, nuestro conocimiento acerca del número de estos cuerpos celestes será instrumental, en la medida en que sirve para un propósito fundamental: aprobar un examen. Otra objeción relativa a este tema podría partir del hecho de que hay cierto tipo de cosas que, por su naturaleza, deben poder ser conocidas incluso por quienes desconocen los aspectos más complejos de las diferentes ciencias mediante las que intentamos comprender el universo. No obstante estas objeciones, podríamos seguir pensando que, a diferencia de lo que tiene que ver con estos asuntos del conocimiento, hay otros aspectos de la esfera social que exigen de nosotros cierto grado de comprensión, una que no necesariamente redunde en lo instrumental, o lo técnico.

El filósofo argelino Albert Camus, al inicio de *El mito de Sísifo*, hizo una particular observación acerca de lo que, en términos del ejercicio de la filosofía, debería considerarse como relevante al momento de querer responder ciertas preguntas y conocer, del mismo modo, determinados aspectos de la realidad. Según él, la pregunta fundamental que deberíamos intentar responder, en primera instancia, es una que tiene que ver con los aspectos más cruciales de nuestra vida; el resto, como sostiene él, es algo que puede venir después.

Más allá de si Camus tiene o no razón al afirmar algo como esto, podemos advertir que hay en lo que dice una intuición importante que puede ayudarnos a comprender lo que se viene afirmando. De acuerdo con esta forma de entender las cosas, Camus advierte que hay problemas de la vida nuestra en los que deberíamos poder detenernos más antes de emprender otro tipo de tareas. Entre estos están, y esta parte es esencial en su exposición filosófica, la de abordar el problema del sentido de la vida, o, como el propio autor lo diría, inquirir sobre si la vida vale o no la pena de ser vivida. Por supuesto, esto no implica que no podamos realizar otro tipo de tareas hasta que no logremos resolver aquellos problemas. Tal vez, incluso si solo nos dedicáramos a ello, es posible pensar que no lograríamos encontrar respuestas definitivas a nuestros interrogantes. Sin embargo, y aunque esto no tiene por qué entenderse así, lo que debe resaltarse, por el contrario, es que hay cierto tipo de problemas y preguntas que deberíamos, dada nuestra particular naturaleza, atender con un particular interés, y compromiso.

Ahora bien, y partiendo de las consideraciones hechas hasta este momento, podemos decir que uno de aquellos asuntos sobre los cuales estamos llamados a reflexionar y discutir con mayor intensidad es el que tiene que ver, precisamente, con el que corresponde al ámbito moral². ¿Por qué es importante discutir sobre esto? Cuando hablamos sobre la moral, sobre su significado, es necesario tener presente que se trata de algo que, a diferencia de otros aspectos de nuestra vida, nos afecta, no solo a nosotros mismos, sino a los demás, de un modo que determina y modela patrones de

² Aunque se ha pensado el término “moral” como algo diferente del de “ética”, habremos de hablar de ambos en el contexto del presente texto como si fueran sinónimos.

comportamiento en los cuales encuentran las culturas o sociedades aspectos fundamentales que permiten comprenderlas de un modo específico. Asimismo, cuando hablamos sobre la importancia de esto, lo hacemos a partir del reconocimiento de que nuestra naturaleza social se funda en tipos particulares de relaciones que posibilitan o contribuyen a que podamos, por ejemplo, vivir en comunidad.

En este sentido, decimos que hay un rasgo esencial, que nos caracteriza como hombres, que no podemos desconocer: a diferencia de otros animales que también son sociales, nuestros vínculos afectivos o comunitarios, entre otros rasgos, están determinados, en buena medida, por un sistema de normas o de reglas que se distinguen sustancialmente de las pautas de conducta que podemos encontrar en otras especies del reino animal. Seguramente habrá elementos que sean semejantes en uno u otro caso, pero de lo que se trata acá es de algo diferente. Es decir, cuando afirmamos que hay una diferencia significativa entre nosotros y ciertas especies animales, como las hormigas o las abejas, lo que se desea advertir es que, en lo que respecta a nuestras relaciones sociales, hay aspectos de estas que son posibles gracias a nuestra capacidad de comunicarnos mediante un lenguaje articulado; pero también, y quizá esto se debe, aunque sea parcialmente a esta capacidad, a que podemos formular principios y establecer reglas de conducta sobre las cuales podemos discutir, fundar modos de vida y actuar en concordancia con ellas. Aún más, también es posible que lleguemos a preocuparnos por el modo como habremos de entender estos principios y por el modo como habremos de avalarlos, ya sea en lo que respecta a un grupo social determinado, como una comunidad, o de una manera que trascienda el ámbito de este grupo, es decir, que pueda entenderse como algo objetivo, esto es, como algo que debería ser reconocido por el hombre sin importar su pertenencia a una cultura o a un grupo social cualquiera.

¿Significa esto que debemos conocer todos acerca de las principales teorías morales que se han propuesto en la historia del pensamiento y la filosofía? Por supuesto que esta no es una implicación de lo que se viene diciendo. Antes bien, de lo que se trata es de que, como agentes morales que somos, debemos poder preocuparnos acerca del modo como puede, o debería, entenderse la moralidad, ya que, gracias al modo como la entendemos, es que adoptamos cierto tipo de comportamientos en relación con determinadas reglas, pautas o principios; lo que redundaría en la manera de relacionarnos con los otros, en el modo de entendernos como parte de una sociedad.

Tenemos puntos de vista acerca de la moral o de la ética que justificamos una vez reconocemos y aprobamos ciertas ideas de lo que es bueno o malo, justo o injusto. Así, por ejemplo, creemos que es malo matar porque se está violando un principio o un mandato impuesto por una autoridad; o creemos que es bueno ayudar a alguien cuando lo necesita porque esta misma autoridad nos lo ha indicado así. Como vemos, nuestra manera de concebir lo que es bueno o malo está determinada por lo que alguien (o algo) ha sugerido como tal. Sin pretender decir todavía nada acerca del valor de esto, notamos que, vista así, nuestra manera de entender la moralidad está fuertemente vinculada con la creencia de que se trata de un sistema de reglas o imperativos que, al provenir de una autoridad, estamos en la obligación de, primero, aceptar, y, segundo, poner en práctica.

Las razones por las cuales suele pensarse que la moral consiste en algo como esto, tienen su fundamento, principalmente, en estructuras sociales determinadas, como la familia o la escuela. De este modo, entendemos que algo es bueno o malo, justo o injusto, porque ha habido quienes nos lo han indicado así. Por ejemplo, puede ser el caso de que alguien haya aprendido que el irrespeto no está justificado cuando, habiendo uno u otra persona irrespetado a alguna otra, hubo quien nos indicara que tal forma de actuar entraba en contradicción con ciertos principios. Así, llegamos a establecer una relación entre ciertos comportamientos y ciertos juicios de valor. No obstante, puede que, incluso creyendo en esta relación, haya asuntos sobre los cuales no hemos conseguido cierta claridad. Por ejemplo, alguien puede creer que el asesinato no goza de justificación moral por el hecho de que hay un mandamiento que así lo indica, o porque a lo largo de los años lo ha aprendido así de la gente. Pero puede suceder que esta persona no comprenda aún por qué es posible que, pese a este mandamiento o a lo que ha escuchado de la gente, haya excepciones que permitan justificar lo que en otras circunstancias sería un crimen. Es decir, no es suficiente con aludir al hecho de que una práctica determinada es buena o mala, sino que es importante también comprender en qué principios se basan los juicios a través de los cuales evaluamos estas prácticas, o cuándo existe la posibilidad, circunstancialmente hablando, de exceptuar la regla. Alguien podría responder a la pregunta “¿Por qué está mal no cumplir las promesas?”, diciendo sencillamente algo como: porque es lo que me han inculcado en el hogar. Sin embargo, cuando hacemos la pregunta, lo que estamos esperando no es precisamente alusión alguna a un tipo particular de fuente o autoridad que justifique por qué una práctica incorrecta no goza de aceptación moral; de lo que se trata, más bien, es de poder dar cuenta de la razón que justifica, o no, esta práctica.

Generalmente, la manera como entendemos la moral está sustentada en la idea de autoridad. Así, la familia, Dios o nuestra cultura son los referentes de los que partimos para darle base a nuestras ideas de lo que puede ser aprobado o desaprobado en términos morales. De este modo, cuando decimos que está mal robar, ofrecemos una explicación más o menos parecida a esto: no se justifica el robo porque esto implica el que se ignore o viole la voluntad divina, o la de mis padres. De manera recurrente vemos que la gente dice que está bien o mal hacer tal o cual cosa porque hay alguien (o algo) que lo aprueba o desaprueba. Este alguien, o algo, como acaba de decirse, puede ser Dios, mi familia o yo mismo. No obstante, ver las cosas de esta manera es algo que genera problemas en nuestro modo de comprender la moralidad.

Venimos diciendo que, en términos generales, nuestra manera de entender la moral se hace a partir de la apelación a una autoridad. Sin embargo, esto podría implicar que las normas morales no tienen por qué concebirse como algo que debe o no aceptarse por todos nosotros. Es decir, surge el problema de cómo validar o justificar la figura misma de una u otra autoridad. Este es un asunto que ha generado diferentes tipos de discusiones y que, si tomáramos, por ejemplo, las interpretaciones que se han hecho de la sentencia atribuida a Nietzsche de que *Dios ha muerto*, entonces podríamos suponer, como lo haría Kirillov³, que todo está permitido, que puedo asumir el papel del dios que ha muerto y que, en consecuencia, lo que está bien o mal depende de mí. No se trata,

³ Este es el nombre de uno de los personajes centrales de *Los endemoniados*, novela escrita por Fiódor Dostoievski entre los años 1871 y 1872. Kirillov es conocido como un personaje suicida que representa el nihilismo.

dadas las líneas generales del presente trabajo, de realizar una discusión acerca del significado e implicaciones que una sentencia como esta ha tenido dentro de la historia de la filosofía y la cultura; se trata, más bien, de mostrar cómo el problema de la justificación de la moral en una autoridad, resulta ser problemática cuando se piensa en algo como esto, o cuando pensamos también en el modo como una autoridad como la familia es desacreditada precisamente cuando mis valores entran en contradicción con los que ella ha dicho que deben acatarse. Ciertamente, y como lo sugiriera el filósofo alemán Ernst Tugendhat (2001), la moral, antes que representar mi propio esquema de valores de acuerdo con el cual habré de comportarme, debe esta poder entenderse como un sistema determinado por exigencias de carácter recíproco.

Cuando se trata el tema de la autoridad en los términos en que se hace en este texto, es posible dar un giro en la discusión hacia el problema del relativismo, en la medida en que, cuando decimos que lo moral se funda en lo que alguien determina como bueno o malo, surge el problema de cómo entender, primero, esta autoridad, y, segundo, a partir de qué, o con base en qué criterios, obtiene el estatus que posee. En este sentido, podemos decir que una de las maneras, popularmente más aceptadas, como suele entenderse la moral es apelando a la idea misma de autoridad. Empero, y como se ha tratado de demostrar en diferentes escenarios discursivos, esta idea, la de la relatividad de los valores, hace clara una intención que imposibilita toda pretensión de justificar el discurso moral de una manera objetiva, en la que reglas, normas o principios morales no dependan de lo que alguien determina como bueno o malo, sino que, por el contrario, puedan entenderse como aspectos constituyentes de una realidad que influye, pese a que hay diferencias de costumbres, en modos de vida en los que intervienen otros. Estos aspectos tienen que ver con una realidad (no física o material) a la que el comportamiento humano debe poder “ajustarse”; razón por la cual se dice que las normas morales son objetivas en el sentido que su naturaleza no depende, como no depende que la tierra gire alrededor del sol, de lo que pensamos acerca de ellas.

Pero bien, si una de las formas como se entiende la moral es la que corresponde a la creencia en una autoridad, ¿cuál puede ser esa otra manera de entenderla? ¿De qué modo se diferencia de aquella otra? ¿Por cuál deberíamos optar y con base en qué criterios hacer la elección? En lo que resta de la presente intervención nos ocuparemos de dar respuesta a estos interrogantes. A partir de una serie de argumentos en contra de la tesis relativista, se ha intentado demostrar que la moral, antes que depender de los criterios establecidos por una autoridad, depende de una particular forma de ser del hombre en la que las relaciones entre individuos están determinadas por exigencias mutuamente reconocidas. En palabras de Tugendhat, “[...] la moral de una sociedad consiste en aquellas regularidades en el comportamiento de sus miembros que están basadas sobre presión social. Una moral es el sistema de normas sociales bajo las cuales los individuos se ven por toda su vida.” (2001. p. 122).

Hablar de la moralidad en este sentido presupone una forma distinta de entenderla, una en la que ya no es una autoridad la que determina su esencia, sino que, por el contrario, es la reciprocidad (o su exigencia) la que nos dice algo importante de esta. Así, antes que creer que lo bueno y lo malo de una acción corresponde con lo que alguien (o algo) dicta como tal, hay que decir que el modo como entendamos y hablemos de las acciones (en términos morales) debe ir en concordancia con el sistema de normas que suele

expresarse, como lo dice Tugendhat, en oraciones de deber. Pero bien, alguien podría objetar que entre el primer modo de entender la moral y este otro no hay en realidad diferencia alguna, porque, de todos modos, se hace algún tipo de apelación a una autoridad.

Para dar tratamiento a esta dificultad podemos advertir, en primer lugar, acerca de la diferencia que existe entre considerar algo como bueno o malo, justo o injusto, en términos de lo que lo hace ser así, y por el hecho de que sea alguien quien lo indique de este modo. En el primer caso se trata de reconocer que algo es bueno o malo debido al modo como afecta cierto aspecto de la vida del hombre; en el segundo, se trata de mostrar que algo goza de valoración moral en la medida en que corresponde con ciertos criterios establecidos. Valgámonos de un ejemplo para tratar de hacer claras estas afirmaciones.

Acerca de las causas de la lluvia se han ofrecido, en diferentes culturas y en diferentes momentos de la historia, explicaciones que gozan de ciertas particularidades. Para los aztecas, por ejemplo, Tlatoc era el responsable de que lloviera, mientras que los nórdicos y germánicos antiguos creían que Thor era quien influía en el clima. Sin embargo, nuestro conocimiento actual acerca de este fenómeno natural difiere de estas antiguas creencias. No creemos hoy día que llueve porque hay alguien, Tlatoc o Thor, por ejemplo, que así lo decide; antes bien, creemos que llueve porque hay una serie de causas atmosféricas que producen este fenómeno. Los antiguos aztecas creían en Tlatoc, nosotros en cosas como la condensación, pero al fin de cuentas se trata de creencias. Esto es lo que alguien podría seguir objetándonos. Por supuesto que se trata de creencias, esto es algo en lo que no hay objeciones; sin embargo, el que se trate de creencias no invalida la posibilidad de hacer observaciones y de justificarlas de mejor manera.

Unas creencias tendrán mayor peso o valor que otras en la medida en que logre demostrarse que lo que dicen (o implican) concuerda con aquello a lo que se refieren. Así, incluso la creencia en la condensación puede ser discutida una vez se reconozca (o descubra) que no logra dar cuenta del fenómeno en cuestión⁴. No obstante, esto no tiene por qué representar un punto crítico respecto de lo que decimos, porque si se admite que nuestras creencias son falsas (o discutibles), resulta que lo son precisamente porque hay una realidad a la que aquellas deben ajustarse. Ahora, en lo que respecta al tema que nos ocupa, vemos que lo mismo se aplica al modo como entendemos la moral; aunque, por supuesto, estamos partiendo del hecho de que, antes que entender la moralidad como la manifestación de principios o normas provenientes de una autoridad, deberíamos entenderla como algo que se funda en la reciprocidad. Si resulta que nuestra forma de entenderla es equivocada, entonces debemos admitir que es problema del tipo de creencias que adoptamos y no precisamente de la moralidad como tal.

Aunque parezca que esto es sensato o razonable, existe todavía un tipo particular de creencia generalizada a partir del cual la gente adopta una postura ante la ética. Sin

⁴ De hecho, se parte del presupuesto de que esta creencia es verdadera porque logra explicar satisfactoriamente el fenómeno de la lluvia, de un modo tal como las otras formas mencionadas no pueden hacerlo.

embargo, y contrario a lo que podría suponerse, incluso en lo que respecta a algo como esto, es posible discutir y proponer maneras alternas respecto del modo de entenderla. No deberíamos seguir adoptando aquella postura parecida a la de los asuntos de la fe, en la que se genera la sensación de que no es posible discutir, precisamente porque se trata de algo mío que no es posible rebatir. Dada su naturaleza e implicaciones para la vida social del hombre, es preciso que sea una tarea nuestra la de mejorar el modo como comprendemos el universo ético.

Ahora bien, si la idea de reciprocidad se antepone a la de la autoridad, es necesario, entonces, ofrecer una mejor caracterización o explicación de esta que nos permita comprender por qué parece ser una alternativa más plausible, respecto del modo de entender la ética, que la de apelación a la autoridad. Hablando sobre la justicia, el filósofo norteamericano John Rawls se pregunta, siguiendo a Rousseau, por qué tenemos un sentido de justicia y respecto de quién habremos de actuar de manera justa. Y aunque Rawls intenta ir un poco más allá de las explicaciones ofrecidas por el filósofo ginebrino, lo interesante es que la pregunta que intenta responder apunta a entender por qué nos comportamos de un modo en el que el otro, que es como yo, es reconocido. Entre las preguntas que se formula este filósofo se encuentran: “¿a quién debe uno la obligación de justicia?” y “¿qué es lo que explica que los hombres hagan lo que exige la justicia?” (1986. p. 40). Para responder estos interrogantes, Rawls expresa que, como lo sostiene Rousseau, el sentido de la justicia, que es a lo que apuntan estas preguntas, se sustenta en tres sentimientos de culpabilidad. Estos sentimientos surgen cuando se desatienden preceptos, reglas o mandatos que reconocemos como mutuamente compartidos. Rousseau, sostiene Rawls, afirma que estos sentimientos de culpabilidad se dan respecto de una autoridad, de asociaciones y de principios. Ahora, ¿qué es lo que hay de común en estos tres casos? Lo común corresponde a que en cada uno hay, como dice Rawls, una infracción o una violación de un precepto mutuamente compartido, razón por la cual sentimos indignación o culpa.

Aunque el tratamiento que Rawls hace de esto está enfocado hacia el tema de la justicia (el cual se entiende como un asunto político), lo cierto es que brinda la posibilidad para comprender la idea de reciprocidad de que hablamos anteriormente. Sin embargo, antes de explicar en qué sentido hace esto posible, es importante resaltar que si bien en el caso de la autoridad o un socio, la acción afecta directa o indirectamente a alguien, lo hace en la medida en que esta persona no aprecia una correspondencia entre el acto y el principio compartido, lo cual hace que surja un sentimiento moral determinado (como culpa, indignación o vergüenza). Es decir, aunque en efecto resulta que alguien termine perjudicado (humillado, por ejemplo), sucede que termina sintiéndose así precisamente porque, reconociendo –y compartiendo– algo, hay una inconsistencia entre un valor aceptado y la realización de una práctica. Lo malo o lo justo de una acción, en este sentido, no recae tanto en las palabras que se dicen, sino en la violación de un principio mutuamente compartido; lo que hace que se sienta uno humillado o irrespetado. Hay, ciertamente, acciones moralmente relevantes y otras no. Cómo camine o coja un lápiz son ejemplos de estas últimas; cómo maneje los recursos de una empresa o cómo trate a mis estudiantes, son ejemplos de las primeras. Lo que hace a estas acciones diferentes de las que no repercuten en el ámbito moral es el tipo de implicaciones que presuponen, las cuales llevan consigo un tipo especial de valoraciones. Puede decirse que no camino bien o que cojo mal el lápiz, pero se entiende que coger mal el lápiz obedece, por ejemplo, a una falla psicomotriz y no precisamente debido a que hay una ruptura entre

la acción de coger este objeto y un valor determinado; cosa que sí sucede cuando califico intencionalmente un examen con el propósito de hacer que un estudiante repruebe el curso o la materia que le enseño. Lo correcto de ambas acciones, coger el lápiz o calificar el examen, obedece a elementos distintos: en un caso se trata de hacerlo con motricidad, en el segundo de hacerlo con imparcialidad.

Dicho esto, volvamos, una vez más, al tema de la reciprocidad. Cuando hablamos de esta, nos referimos, propiamente, al hecho de que hay comportamientos cuya realización se hace a partir de la exigencia de cumplir ciertos principios, los cuales, como lo expresa Tugendhat, se hacen manifiestos en oraciones de “deber”. No obstante, piensa este autor en la posibilidad de que sea formulada una pregunta como “¿qué sucede cuando la persona que debe actuar de esta manera, no lo hace?” (Op. cit. p. 123). Según este filósofo, al darse que alguien no actúe de este modo (con sentido de reciprocidad), surge un tipo de presión social que hace que esta persona se vea expuesta a la indignación por parte de otros miembros de la sociedad. Si esta persona, piensa el autor, se entiende como miembro de la sociedad moral⁵, entonces habrá sentir culpa debido a que, en las mismas circunstancias, ella misma sentiría indignación.

Al igual que en la justificación autoritaria, en la recíproca las personas tienen razones para aceptar sistemas normativos. No obstante, a diferencia de aceptar razones en términos de lo que una autoridad determina como bueno o injusto, desde el punto de vista recíproco sucede algo diferente. Se trata de aceptar sistemas normativos cuyo valor no radica en lo que nosotros mismos consideramos como correcto o incorrecto moralmente hablando; se trata, antes bien, de reconocer que hay algo que es bueno o malo, a lo que debemos ajustar nuestra conducta; algo que, como en Kant, corresponde a un ámbito moral no dependiente del consenso humano. Kant (2013) se refería a este ámbito en términos del reino de los fines, y pese a que su idea posee elementos metafísicos, lo cierto es que apunta a una intuición valiosa en relación con el modo como debería entenderse la moral. A este respecto, y haciendo una paráfrasis de una pregunta formulada por Platón, Tugendhat formula el siguiente cuestionamiento: “¿el sistema moral es bueno porque Dios lo manda o lo manda Dios porque es bueno?” (2001. p. 125). A partir de las ideas que se han tratado de exponer, responderíamos esta pregunta diciendo que, antes que algo ser bueno porque Dios lo manda, lo manda precisamente porque es bueno.

Sócrates pensaba que hablar sobre moral no era, de ninguna manera, una insignificancia, y no lo era precisamente porque de lo que se trata es de reflexionar sobre el modo como deberíamos vivir. En este sentido, hablar sobre esto implica el que lo hagamos sobre nosotros mismos y sobre la manera como habremos de relacionarnos con otros. Es por esto que, y reconociendo lo que decía este filósofo griego, pensar sobre el modo como entendemos la moral y la manera como habremos de asumirla, sigue siendo un asunto que no debemos dejar para después. ¿Cómo pensar entonces que, vista y entendida la moral como algo que no depende de una autoridad sino de criterios objetivos, puede cumplir un papel relevante en términos de la resolución de problemas éticos y sociales? Un modo de responder a esta pregunta puede ser partiendo de lo que

⁵ “Lo que llamo sociedad moral está definido por el conjunto de personas que aceptan esas normas, es decir están dispuestas a los sentimientos correspondientes y consideran las normas como justificadas.” (Ernst, Tugendhat. 2001. p. 123).

significa, de acuerdo con el filósofo canadiense Charles Taylor, razonar sobre cuestiones morales, que implica el reconocimiento de la objetividad y de la reciprocidad, en el sentido como han sido estas presentadas acá. Taylor lo expone de la siguiente manera:

Razonar en cuestiones morales significa siempre razonar con alguien. Disponemos de un interlocutor, y partimos de donde esa persona se sitúa, o bien de la diferencia real entre ambos; no razonamos de abajo a arriba, como si estuviéramos hablando con alguien que no reconociera exigencia moral alguna. Con una persona que no aceptara exigencia moral alguna sería tan imposible discutir sobre lo que está bien y lo que está mal como lo sería en cuestiones empíricas con una persona que se negara a aceptar el mundo de la percepción que nos rodea. (1994: 67).

Esta manera de entender Taylor el diálogo, de ofrecer razones, hace parte de una concepción más amplia de la moralidad en la que él desarrolla su idea de autenticidad, la cual se funda en un ideal moral que ofrece una norma mediante la que es posible pensar en lo que deberíamos desear, y no en lo que de hecho deseamos. Se trata precisamente de entender el ideal moral no en términos de lo que actualmente decimos que necesitamos o queremos, sino en lo que podremos llegar a necesitar o desear. La razón por la que Taylor plantea esta idea en términos no de lo que deseamos, sino de lo que deberíamos desear, se basa en el hecho de que, según lo dice el mismo Taylor, el hombre de las actuales sociedades vive una vida fundamentalmente individualista, en el sentido de ser egoísta y relativista, en lo que a los valores se refiere⁶. Esta idea encuentra apoyo en las tesis modernas que conciben al hombre como un ser autónomo, pero también en concepciones políticas y económicas, que tuvieron su origen en la modernidad.

El individualismo, al querer brindar posibilidades para la libertad y la autonomía del hombre, originó una especie de ruptura respecto de los vínculos sociales y éticos que constituyen una parte importante de la vida intersubjetiva. Quizá como lo llegaron a pensar otros autores diferentes de Taylor, tales como Erich Fromm, por ejemplo, uno de los problemas derivados de estas posturas o concepciones ético-políticas de la sociedad y del hombre, es que gozaban precisamente de aceptación y validez teórica. Desde el punto de vista de estos pensadores, buena parte de las concepciones ético-políticas ofrecidas por influyentes teóricos, vinieron a concebirse como importantes contribuciones sobre las que era preciso entender la vida de los hombres en unas sociedades cuyos modos de vida estaban determinados por maneras diferentes de relacionarse unos individuos y otros⁷. Razón por la cual era preciso ofrecer modos distintos de concebir al hombre y de entender el significado y propósito de la moral.

⁶ Al hablar de *individualismo* Taylor distingue dos modos de ser de este. En primer lugar, advierte que el individualismo se apoya en la idea de que el hombre actúa por la motivación personal de satisfacer sus propios intereses. En este sentido, el individualismo viene a entenderse como una forma de egoísmo; sin embargo, el mismo Taylor advierte que no está bien suponer que esta es la única manera como debe entenderse este término. Según él, el individualismo se caracteriza también por la creencia en el hecho de que es el hombre quien puede determinar, gracias a su voluntad, lo que está bien o mal, sin que por esto exista la posibilidad de que alguien distinto a mí dote de contenido y sentido los valores en los que fundamento mis acciones o comportamientos. De esta manera, el individualismo, además de entenderse como una versión del egoísmo, viene a representar, de acuerdo con Taylor, también una forma de relativismo.

⁷ Lo que Taylor llamará “relaciones costo-beneficio”, en términos del actual sistema económico.

Propuestas como la *ética humanista*⁸ de Erich Fromm, o la *ética de la autenticidad* de Charles Taylor, pueden pensarse, aun siendo diferentes, como alternativas para pensar y confrontar problemas como los que vienen aludiéndose.

Adoptando una postura crítica respecto del relativismo, y de aquellas teorías éticas que han hecho abstracción del hombre, lo que se proponen estos autores es ofrecer una imagen del mundo moral como algo sobre lo que se puede deliberar, dar razones y sopesarlas. No obstante, para que esto sea posible es necesario entender que el hombre no se autodetermina por sí solo, ni tampoco es él mismo quien, sin la presencia del otro, determina el contenido de los valores morales. Esto es importante porque permite, por lo menos como lo expone Taylor, pensar en la necesidad de superar lo que él llama *atomismo e instrumentalismo*; lo que, en su opinión, ha sido causa de la ruptura de los entramados sociales sobre los que debe fundarse la vida en comunidad. Lo que se pretende es superar la fragmentación (o atomización) del hombre para que este pueda identificarse –política y moralmente hablando- con su comunidad. Esto se logra fortaleciendo los lazos de afinidad que permiten, a su vez, fomentar la participación y el deseo de agruparse socialmente los hombres, para así llevar adelante proyectos comunes. Es creer en lo que Tugendhat llama *voluntad colectiva*. Esto es importante porque brinda la posibilidad para pensar los problemas de la ética desde una perspectiva objetiva y, por lo mismo, dialógica, comprendiendo que los vínculos sociales están determinados por modos de ser diferentes a los del egoísmo o el relativismo, y en donde la necesidad de la discusión, del sentido de pertenencia a un grupo social, son factores determinantes de lo que nos hace ser individuos y agentes sociales.

Referencias bibliográficas

- Camus, A. (1999). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fromm, E. (2003) *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2013) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa.
- Rawls, J. (1986). *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos.
- Taylor, C. (1994) *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Tugendhat, E. (2001). *Problemas*. Barcelona: Gedisa Editorial.

⁸ Cfr. Fromm, Erich (2003) *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.