

LA FAMILIA, LA ESCUELA Y LOS LÍDERES DE LA SOCIEDAD

FAMILY, SCHOOL AND THE LEADERS OF SOCIETY

*Johan Leuridan Huys**

Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología

Recibido: 23 de setiembre de 2014

Aceptado: 20 de octubre de 2014

RESUMEN

El mundo globalizado sufre por la pérdida de valores. Para algunos autores la sociedad amoral se caracteriza por el hombre estético-instintivo, la envidia y la novela negra. Sin embargo, otros autores señalan que existen, que se siente la necesidad y hay las posibilidades para recuperar los grandes valores tradicionales que dan sentido a la existencia. Marcel Gauchet dice que vivimos en la sociedad desencantada y Luc Ferry dice que vivimos en la sociedad encantada.

La época de la Modernidad no mencionaba el valor del amor, el alma de toda ética, mientras que la posmodernidad rescata el amor por señalar los límites de la razón y el derecho. Solo un hombre libre puede vivir los valores. ¿Cuál es la relación entre las ciencias, la política y los valores?

La familia, la escuela, los líderes de la sociedad y la religión son los factores que tienen una gran importancia en la formación de una sociedad de valores.

Palabras clave: Amoralidad, estético-instintivo, bien, justicia, amor, familia, escuela, líderes de la sociedad, ejemplaridad, neoliberalismo, ciencia, ética, libertad, Estado, política.

ABSTRACT

The globalized world is suffering from the loss of values. For some authors the aesthetic-instinctive man, envy, and the black novel characterize the amoral society. However, other authors point out that there are possibilities to retrieve the great traditional values that give meaning to existence and this need is felt. Marcel Gauchet said that we live in a disenchanted society; and Luc Ferry says that we live in an enchanted one.

The era of Modernism did not mention the value of love – the soul of all ethics; while post-modernism rescues love by pointing out the limits of rights and reason. Only a free man can live by values. What is the relationship between science, policy and values?

The family, school, the leaders of society and religion are the factors that have a great importance in the formation of a society of values.

Key words: Amorality, aesthetic-instinctive, well, justice, love, family, school, leaders of society, exemplarity, neo-liberalism, science, ethics, freedom, State, politics

Introducción

Fernando Maestre y Alberto Péndola (2001) se hacen la siguiente pregunta respecto de la crisis y la pérdida de valores: ¿qué hacemos para que unos seres humanos transiten por el camino de la vulgaridad y corrupción, y otros no? La respuesta obvia es la educación en la familia y los valores de sus contactos comunitarios, principalmente en la escuela o el colegio. Los psicoanalistas observan que no es el único factor. Para la posible crisis y pérdida de valores son de importancia las presiones de la sociedad pero, principalmente, los factores generados por el líder de esta.

En general los libros sobre ética no mencionan estas dimensiones. Se limitan a los temas de la razón, la voluntad, la libertad, las normas, las pasiones, las virtudes, el deber, el bien y el mal, el multiculturalismo, etc., de acuerdo a sus respectivas interpretaciones.

I. La sociedad de la amoralidad y del hombre estético-instintivo

1. La malignización del bien y la desmalignización del mal

El filósofo posmoderno Lipovetsky, francés, manifiesta que hemos entrado en una época desdeñtica, en la cual nuestra conducta se ha liberado de los últimos vestigios de los opresivos «deberes infinitos», «mandamientos» y «obligaciones absolutas». En nuestros tiempos se ha deslegitimado la idea del autosacrificio; la gente ya no se siente perseguida ni está dispuesta a hacer un esfuerzo por alcanzar ideales morales ni defender valores morales; los políticos han acabado con las utopías y los idealistas de ayer se han convertido en pragmáticos. Vivimos en la era del individualismo más puro y de la búsqueda de la buena vida, limitada solamente por la exigencia de la tolerancia (siempre y cuando vaya acompañada de un individualismo autocelebratorio y sin escrúpulos, la tolerancia solo puede expresarse como indiferencia). La ética «posterior al deber» admite apenas un vestigio de moralidad, una moralidad «minimalista» (Zygmunt Bauman, 2011: 8, 9).

Peter Sloterdijk (filósofo, alemán), Luc Ferry (filósofo, francés) y muchos otros filósofos definen a la sociedad actual como una sociedad *amoral*, donde ya no se percibe la diferencia entre moral e inmoral. Cuando se respetan las normas morales sigue existiendo la conciencia de la injusticia. Perdiéndose esta última se pierde la cultura. Para Nietzsche hay que vivir el momento. No hay que distinguir entre acontecimientos malos y buenos. En el siglo XX se ha hecho desaparecer las dos normas más importantes: no matar y no envidiar.

El fascismo y el comunismo desactivaron el quinto mandamiento: «no matar». Ellos reclamaron el permiso para matar a gran escala por el bien de la raza o de la clase.

La norma ética en contra de la envidia, según Peter Sloterdijk, es la más importante de todas las civilizaciones porque previene la violencia. La regla de no envidiar se ha cambiado por la regla: debes desear lo que tienen los demás y si no lo puedes conseguir por la ley debes robarlo. Nosotros reanimamos los conflictos ligados a la envidia para crear el clima

de la sociedad de consumo que pierde toda referencia a la moral. La cultura amoral contemporánea exige lo contrario de la discreción o prudencia. Hoy en día existe el culto a la fortuna. Se festeja el azar. ¿Qué hay más injusto que el azar? Vivimos en una religión que adora a la diosa del capricho y del vencedor, de las bolsas, de los duelos eróticos, donde siempre hay perdedores y vencedores. Su característica consiste en no decir por qué se privilegia a uno y se ignora al otro. Nunca hay justificación (Peter Sloterdijk, 2010: 144, 150).

Luc Ferry considera que en el mundo igualitario del sistema democrático sobresale la pasión de la envidia, más que la ira o el miedo. Cuanta más democracia más envidia y celos. Las rivalidades crecen con los que están en la misma profesión: periodistas, políticos (sobre todo dentro del partido), intelectuales, comediantes, cantantes, profesores universitarios, comerciantes, etc. (Luc Ferry, 2012: 144). Se detestan entre los profesionales por las diferencias de éxito a pesar de que todos parten de la misma base. Se inventa todo tipo de explicaciones, las más falsas, para justificar su fracaso frente al otro. Es una lógica que ilustra la dominación de las pasiones democráticas.

La filosofía posmoderna dedica toda su energía a la búsqueda de errores, a describir la oscuridad de la vida, a halagar el sin sentido, a declarar sospechoso o a anular todo bien que aparece. La novela negra está de moda. Nietzsche no fue el único destructor, también lo fue Marx y en cierto sentido, Freud. Ellos han tenido muchos seguidores, entre ellos los conocidos filósofos Heidegger, Althusser, Lacan, Foucault, Deleuze, Derrida, y los adeptos de estos como A. Jacob, Lyotard, Lipovetski, Baudrillard, Vátimo, etc.

El conocido filósofo Foucault (francés) es un ejemplo del autor que se dedica a destruir todo, volviéndose en el fondo un reaccionario porque nada puede cambiar o progresar, todo es casualidad y caos (Susan Neiman, filósofa americana, 2008: 286). Foucault era el pensador más grande de la modernidad sobre el tema del poder pero nunca sacaba conclusiones. Era el especialista de los dobles. A pesar de que criticaba lo más positivo en el marxismo, lo consideraba al mismo tiempo como inevitable y apoyaba la lucha por la liberación que este promovía.

Defendía la subversión para todo, servía para la derecha y para la izquierda. La justicia era para él un instrumento para llegar al poder. No hay diferencia entre culpa y inocencia. No se puede premiar ni sancionar a nadie. Rorty decía de la filosofía de Foucault: no hay nada más ventajoso para la inercia como el cinismo (Susan Neiman, *ibid.*, 2008: 70). Además Foucault hizo la extraña afirmación de ver la revolución en Irán como un ejemplo para nuestra sociedad (Luc Ferry, 2011: 207). Decir, como Foucault, que «la razón es una tortura y el sujeto es su agente», me parecía simplemente una estupidez (Luc Ferry, 2012: 53). Foucault asumió el antihumanismo de Nietzsche (Luc Ferry, 1988: 129).

Con su libro «La Pensée 68», publicado en 1988, Luc Ferry fue el primero, cuatro años antes de Toni Judt, que se atrevió a publicar una crítica fundamental a los filósofos-dioses de los años sesenta, escépticos y prosoviéticos.

Heidegger (muchos lo consideran el filósofo más importante del siglo XX) se entregó al nazismo, pensando que solo un régimen autoritario podría enfrentar el dominio de la técnica (Luc Ferry, 2006: 254). Para él, el sistema democrático estaba íntimamente ligado a la economía liberal y a la estructura de la técnica. En su obra posterior se abstuvo de cualquier intento por transformar el mundo. Se retiró buscando serenidad en la meditación. Luc Ferry lo considera imperdonable y absurdo. «Una gran parte de la obra de Heidegger es por lo tanto terriblemente decepcionante, a veces insoportable, aunque el corazón de su análisis de la técnica es verdaderamente deslumbrante» (Luc Ferry, 2006: 255).

El filósofo alemán Odo Marquard, formula la mentalidad de la filosofía posmoderna de la siguiente manera:

«Lo que antes era bueno ahora es malo. Hay una *malignización* de lo bueno tradicional. Nada válido, auténtico, verdadero se libra de la sospecha de no serlo: la economía aliena al hombre, el Estado es diabólico, la familia tortura y deforma a los jóvenes, la razón es la «opositora del pensamiento», el espíritu, el «opponente del alma», la tolerancia, represión, la religión, embaucamiento, etc. La desmalignización del mal se hizo luchando contra la resistencia que oponían las valoraciones tradicionales.

El mal se hace bien en la misma medida en que el bien es desenmascarado como mal. La conversión de lo negativo en positivo y la agresividad contra lo que era considerado positivo no fue un proceso tranquilo: la «liberación» se dogmatiza y se adopta entonces la actitud negativa, que busca destruir el mundo existente. Lo dado hasta ahora es estilizado como el conjunto de razones para terminar con el mundo. Lo que estamos describiendo es una tendencia «antimoderna» del propio pensamiento moderno. La forma actual del antimodernismo no es más que la recaída –filosófica-revolucionaria– en la negación escatológica del mundo. Allí donde el antimodernismo tiene éxito, comienza el fin de la modernidad.

Junto con la estética de lo bello aparece –de modo creciente– la estética de lo no bello, de lo chocante, de lo simbólico y de lo abstracto, de lo feo, de lo dionisiaco, de lo fragmentario, de lo roto, de lo no idéntico y de lo negativo. Lo no bello sobrepasa a lo bello como valor estético. Surge el proceso de admisión y desmalignización del mal» (Odo Marquard, 2006: 56, 62).

El sociólogo Ralf Dahrendorf considera que la postura básica del hombre posmoderno es el relativismo. Una ola de relativismo se ha apoderado del mundo, sobre todo del Viejo Mundo desarrollado. La libertad degenera cada vez más en la pesadilla existencialista en la que todo es posible y ya nada es importante.

Mario Vargas Llosa manifiesta lo siguiente al respecto: «Todos los grandes pensadores liberales, desde Johan Stuart Mill hasta Karl Popper, pasando por Adam Smith, Ludwig von Mises, Friedrich Hayek, Isaiah Berlin y Milton Friedman, señalaron que la libertad económica y política cumplía a cabalidad su función civilizadora, creadora de riqueza y de empleo y defensora del individuo soberano, de la vigencia de la ley y el respeto a los derechos humanos, cuando la vida espiritual de la sociedad era intensa y mantenía viva e inspiraba una jerarquía de valores respetada y acatada por el cuerpo social» (Mario Vargas Llosa, 2013: 182).

La pérdida de valores en el mundo construido por los adultos incluye muchos aspectos característicos de la posmodernidad: mundo tecnocientífico con un pensamiento positivista que excluye los valores,

con –consecuentemente– una televisión con programas de vulgaridad; el cine de Hollywood con su preferencia por una imagen del hombre dominado por el sexo y la violencia; el robo a todo nivel; la pérdida de autoridad y de confianza en las autoridades políticas, judiciales y policiales; filosofía escéptica; pérdida de fe en el trabajo, trata de personas, extorsión, contrato de sicarios, etc.

La persona se vuelve indiferente hacia sí misma y deja de actuar porque nada le interesa, ni le parece que valga la pena el esfuerzo, sobre todo en el sector estatal. La imagen del hombre que se impone es la del que produce y consume. No hay conciencia de una vida digna. Las autoridades, el pueblo, los medios de comunicación, las instituciones ya no tienen un ideal que ordene una moral común. Los contactos comunitarios principales –la familia, el colegio y el ejemplo de los líderes políticos– están en crisis (Johan Leuridan, 2006: 51, 100; 2007: 32, 39; 2008: 44, 53; 2009: 11, 54).

2. La sociedad del hombre estético-instintivo

El filósofo español Javier Gomá llama a este mundo la cultura de la vulgaridad. El progreso moral de la liberación ha consistido en la transgresión de las normas de la sociedad represora pero se avanzó hacia un subjetivismo. La ampliación de la esfera de la libertad no garantiza un uso cívico de esa libertad ampliada. El hombre queda en su estado estético-instintivo y no da el paso a la maduración ética. Abusamos, con sobrado énfasis, del lenguaje de la liberación cuando lo que urge es preparar las condiciones culturales y éticas para la emancipación personal.

Alberto Methol Ferré concluye que el escepticismo desemboca en un libertinaje. En una sociedad sin ideal o moral el consumo promueve el hedonismo, el consumismo sexista, la multiplicación descontrolada de la pornografía, el erotismo y el placer inmediato. El eterno círculo del placer del poder y del poder del placer.

La verdad en (lo que él llama) el ateísmo libertino, es la percepción de que la vida misma está hecha para gozar. Efectivamente, sin esta

satisfacción fundamental nadie soportaría los sufrimientos en la vida. El núcleo profundo es una necesidad recóndita de belleza.

Sin embargo, el dolor del libertinaje está en una satisfacción insuficiente porque pervierte la belleza del amor por romper su unidad con la verdad, el bien y la justicia. «El ateísmo libertino no cree en la justicia, no tiene causas que perseguir, defender, promover, excepto la búsqueda del gozo y de la imagen de la belleza que se ha formado. Lo bello, sin embargo, tal y como se concibe en el ateísmo libertino, sufre una tergiversación, porque la esencia de lo bello es su nexos con la verdad y el bien; es inseparable de la primera y del segundo. Algo bello separado, arrancado, se vuelve esteticismo; vitalidad pura que afirma el placer a toda costa. Al final se vuelve cómplice de la injusticia» (Alberto Methol Ferré, 2006: 115). Ya no existe una relación personal. Se elimina el tú. Se cae en un subjetivismo que goza sin ley y los únicos límites son los establecidos por la propia voluntad.

Para la pornografía no hay nadie detrás del cuerpo. No interesa saber quién es el otro. No hay diálogo. Se trata de un cuerpo sin un tú, al servicio del eros. El sexo sin el bien y la justicia, se vuelve violento, rompe toda relación humana, destruye al otro y reclama violencia tras violencia. El error es la sobrevaloración de un bien que en sí no es absoluto.

El ateísmo mesiánico del marxismo querría cambiar al mundo por un socialismo utópico. El marxismo promovió el intento más grande en la historia a favor del ateísmo. Gracias a la ideología del materialismo histórico marxista, el ateísmo se convirtió en un movimiento histórico organizado. También logró adueñarse del Estado. El partido comunista representó la gran iglesia del ateísmo mesiánico porque la evolución de los medios de producción llevaría inevitablemente a un estado comunista donde el hombre encontraría su felicidad absoluta.

El ateísmo libertino no cuestiona la sociedad sino que usa la democracia para una reivindicación de placer, desentendiéndose de los demás. Estamos en una sociedad de una multitud de solos. Javier Gomá lo llama: una monótona de inmensidad de materia inerte, y en lo íntimo de la psique humana perversos instintos y pulsiones destructivas. La droga se

vuelve algo normal para los que ya no encuentran la satisfacción de una verdadera relación personal o familiar y en los sectores empobrecidos para los que ven el bienestar en la televisión pero no en la realidad. La droga es un sustituto. Nietzsche (1844-1900) definió la nueva cultura de la posmodernidad. Él señaló que la búsqueda de Ulises llegó a su término cuando se descubrió que no hay nada que buscar. No hay diferencia entre el bien y el mal. Uno no vale más que el otro. Es el fin de la cultura y de las aspiraciones humanas. Nosotros no descubrimos o estimamos el bien por el bien sino que decidimos lo que es el bien y el mal. Los valores ya no existen. No sorprende que en esta situación, el Estado necesita una gran fuerza policial cada vez más grande para protegernos los unos contra los otros. La destrucción del «yo», de la sociedad, de la historia y de la religión, proclamada por Nietzsche, ha llegado a su plena realización en la posmodernidad. Cuando se pierden los fines se pierde la autoridad para exigir deberes. Estamos con un sujeto abstracto en un mundo caótico.

Como dice Alberto Methol Ferré el ateísmo ha cambiado de figura. No es una lucha por la justicia sino buscar el goce de la belleza, lo que le permite cultivar un hedonismo radical. Se vuelve un ateísmo porque divorcia la belleza, de verdad y de bien. De esta manera pervierte la belleza. Una belleza sin amor falla en el momento de reconocer a cada uno lo suyo. El ateísmo libertino se transforma en el cómplice del poder establecido. La forma más característica de difundirse, el consumo, es la publicidad, que a su vez está en función de un mayor lucro por parte de quien detenta el poder. En un mundo sin valores, el único valor que permanece es del más fuerte: el poder (Alberto Methol Ferré, 2006: 114).

Existe un tercer tipo de ateísmo, muy común, el «utilitarismo». La época de las luces suprime el pecado original y da inicio a una nueva antropología y una nueva relación con el mundo. El mundo ya no tiene un sentido simbólico cuyas actividades están sometidas a la otra vida escatológica. En lugar de quejarnos de la maldad y la brevedad de la vida, debemos felicitarnos por su bien. La noción de bienestar reemplaza la exigencia de la salvación. La nueva ciencia es la economía. La ciencia se vuelve operativa y técnica. La ciencia es útil. Los mejores pensadores

ingleses del siglo décimo octavo se apasionaron por la tecnología, la revolución industrial, las finanzas, el orden fiscal y por el bien de todos, por la existencia material de los ricos y pobres. Solo los conocimientos que aportan una novedad útil son dignos de este nombre. La categoría de la utilidad, característica de la economía, iba también a definir la moral. La educación tiene como fin la formación de los niños para una vida útil. La economía permite la conciliación entre la búsqueda de la felicidad y de la utilidad. El filósofo inglés, Jeremy Bentham (1748-1832) es el fundador del utilitarismo. El formula las intenciones de la nueva moral en la frase: «la mayor felicidad para el mayor número». Visto que el valor supremo es la utilidad, tenemos que reemplazar los principios tradicionales por promover el placer y evitar el dolor. La moral es el placer o el dolor, la defensa de los intereses.

El utilitarismo implica la posibilidad de reducir o hasta sacrificar libertades y derechos si eso aumenta el bienestar total. El utilitarismo deja en una posición muy frágil el problema de los derechos humanos por su derivación del principio de utilidad.

No hay una diferencia entre el hombre y el animal porque ambos tiene la posibilidad del placer y del sufrimiento. Fernando Savater hace la siguiente observación: «No puede defenderse que una gallina tenga el deber de poner huevos a cambio de sus derechos. La vaca no tiene el deber ni la obligación de dar leche, la da y punto. El juego entre derechos y deberes está basado en la libertad humana, y, por tanto, no tiene aplicación sobre los animales porque estos no disfrutan de la capacidad de elección sobre su actividad, de la que nos aprovechamos o nos defendemos» (Fernando Savater, 2012: 101).

En ese sentido, las ligaduras de la ética son un elemento imprescindible de las oportunidades de vida y paz.

II. La sociedad del bien, de la justicia, del don, de la dignidad, de la solidaridad y de la confianza

1. *El bien y la justicia*

Muchos filósofos actuales hablan de la imposibilidad de definir lo que es el bien absoluto; por lo tanto, tampoco se podría definir el bien particular. Borraron la palabra «bien» del diccionario. Por ejemplo, Odo Marquard no plantea la búsqueda del bien como criterio básico de la filosofía sino el escepticismo. Para entender este tema él recomienda leer la filosofía francesa de Foucault o Derrida o mejor a Heidegger a quien estos filósofos franceses han copiado (Odo Marquard, *ibid.*, 2006: 175). Todos son escépticos; es decir, no se puede conocer ni el bien ni el mal.

Los posmodernos son defensores de la política neutral del sistema neoliberal.

Sin embargo, el hombre común sabe distinguir, sabe que algunas cosas son mejores que otras. No tiene duda sobre a dónde va lo bueno y lo justo. Igualmente sabe diferenciar cinismo, crueldad e indiferencia. Basta la reflexión ética sobre la experiencia moral para entender que ciertos tipos de vida son mejores que otros. Una cosa es el bien global al que mira la metafísica y otra es la norma inmediata del comportamiento. Hay muchas evidencias sobre el buen y el mal comportamiento. La norma adquiere su sentido desde el fin, pero no se deduce de él. Ralf Dahrendorf escribía: «A pesar de las dudas de los filósofos sobre el bien y el mal, creo que podemos afirmar que el asalto y asesinato de una mujer en el metro de Londres es un mal y la ayuda a las víctimas del sida es un bien».

Por la comparación entre los diferentes tipos de vida, podemos definir criterios para la vida buena. «El hombre no puede vivir sin poder emitir juicios ciertos sobre el comportamiento que el otro tiene con él» (Luigi Giussani, 1987: 25, 48). El mundo científico considera que la única certeza es el cambio permanente, pero la certeza moral es el problema capital de la vida como existencia personal. Solo se puede uno fiar del otro cuando ambos buscan el bien. Personas que reciben una formación solo para dominar y explotar al otro, personas que reciben una formación solo de agresividad para luchar por todos los medios contra la otra clase, personas

que reciben una formación para asaltar y robar y personas que reciben una formación para servir a los demás son totalmente diferentes.

Si una persona tiene hambre pasa directamente a la acción de comer, si tiene frío se pone ropa de abrigo, si tiene calor busca un lugar resguardado del sol. Si en cambio está globalmente descontenta de la vida que lleva, la única acción posible es pensar cómo puede cambiar. La búsqueda racional es siempre búsqueda de la verdad, en este caso, búsqueda del verdadero bien.

Aristóteles considera la noción del bien como el concepto clave de la filosofía moral. Su filosofía se llamaba *eudamonia*; es decir, felicidad, y la felicidad coincidía también con el bien moral. El hombre debe buscar el bien por medio de la razón y la voluntad. Él debe confrontar una situación de hecho con un ideal del bien, concebido como la perfección. El bien es además inherente a todo ser de la realidad, no solo al hombre sino también a las plantas, animales, etc. Los seres son perfectos en la medida que expresan lo que corresponde a su naturaleza o su fin, en la medida que realicen lo que deben ser. Todo ser es bueno porque existe. Es bueno por existir.

Cuando hablamos de una «buena persona», de un «hombre confiable o de calidad» o de un «hombre feliz» nos referimos a alguien que tiene la virtud adquirida, que siempre buscará el bien. Esta es una marcada diferencia con el hombre *fingido* de la posmodernidad que busca solo su propio interés. Decimos fingido porque no busca el bien sino que se acomoda a las personas e instituciones.

Existe en el hombre la preocupación por lo perfecto. Iris Murdoch (novelista y filósofa, inglesa) hace referencia al arte. A nadie le agrada un comportamiento ético mediocre como tampoco una pintura mediocre. No nos gusta que nos paguen la mitad de la deuda, que haya mucha diferencia entre los sueldos, que unos tengan trabajo y otros no, que la persona querida nos abandone, etc. No podemos definir claramente lo que es el bien pero lo buscamos siempre. Admiramos a Shakespeare, a Van Gogh, a Beethoven y a tantos grandes del arte porque son mejores, son los buenos. El bien está siempre presente como algo

que nos obliga a buscar lo mejor. El bien tiene autoridad porque nos hace ver la realidad (Iris Murdoch, 1969: 49, 55). El bien es trascendente. El bien debe estar en el centro de nuestro pensamiento. La voluntad es la energía para realizar un fin valioso. Iris Murdoch cita el evangelio, Mateo 5, 48: «Sean ustedes perfectos como es perfecto el Padre de ustedes que está en el Cielo». Ella dice que algunos psicólogos nos advierten que exigencias muy altas nos pueden producir neurosis. Sin embargo, tenemos que entenderlo en relación con la idea del amor. La idea de perfección nos toca y nos cambia porque nos hace amar lo mejor en nosotros (Iris Murdoch, *ibid.*: 50-51).

El concepto objetivo del bien y del fin establece una conexión racional entre las normas morales y la naturaleza del hombre. La indicación es el *telos* (la finalidad, el ideal), que permite entender las normas como un puente entre lo que el hombre es y lo que debe ser. La teleología (la filosofía de los fines) objetiva constituye el fundamento racional de las normas morales, analiza las causas de las acciones. La desaparición de la idea de *telos* es el fracaso de la Ilustración. Es necesario que la razón extraiga de la naturaleza la fuerza prescriptiva que oriente esta misma naturaleza. El hombre tiene la tarea de crear una segunda naturaleza por medio de su libertad.

La defensa de los valores del humanismo supone reconocer un valor superior a lo inconsciente, a los instintos, a la historia, la pertenencia a una clase, etc.

En el siglo XVIII Emanuel Kant negó la posibilidad de una metafísica y posteriormente los filósofos de la modernidad y la posmodernidad aceptaron esta crítica. Sin embargo, manifiesta Paul Ricoeur (filósofo, francés), tanto el pensamiento teórico como el práctico necesitan un *principio* o una *idea reguladora* que los justifique para evitar perderse en el caos del universo sin rumbo. ¿Si todo es caótico, cómo podemos hablar de pensamientos y actitudes racionales? Este principio es llamado hoy en día la función *meta*. Para la ética es la *meta-ética*. Este planteamiento no tiene nada de revolucionario; se sitúa en la línea de las especulaciones sobre los trascendentales de la Edad Media, su distinción y su convertibilidad mutua. Son la verdad, la justicia, el bien y la belleza.

La fórmula meta-ética de «sí mismo como otro» que propone Paul Ricoeur, 1990: 199, 227) es una fórmula ética que subordina la reflexividad de sí mismo a la mediación de la alteridad del otro. Emmanuel Lévinas lo llama cara a cara. Luc Ferry lo llama el camino de la trascendencia. Kant exige las normas universales que permiten que el hombre sea tratado como un fin en sí mismo. Es un imperativo categórico o el principio ético fundamental. El bien del hombre se expresa hoy en día por medio de los derechos humanos. Son fórmulas «meta» que tratan de superar el problema de una falta de metafísica. Se cree en una definición básica del hombre. Esta fórmula indica que el hombre desea la vida buena pero con y para los otros. P. Ricoeur considera que lo bueno y lo justo son sinónimos, pero la relación es dialéctica: uno con los demás y los demás con uno. Esta constitución dialéctica hace que el deseo de la vida buena pase por el otro.

2. La sociedad del don, de la dignidad, de la confianza y de la solidaridad

Muchos filósofos del siglo XX, y preferentemente los sociólogos de la posmodernidad, parten siempre del prejuicio de que la ética no existe o no debe existir.

Sin embargo, hay otra visión posible sobre el hombre. Además, no solo existen otras visiones sino también otras experiencias. Todo depende de las vivencias de cada persona y de la imagen que la cultura nos presenta. El problema moral surge porque el hombre es un ser moral o tiene una experiencia moral. La reflexión filosófica viene después, no viene de la nada. La reflexión tiene unos presupuestos, los primeros principios prácticos, pero tiene también unos presupuestos de la experiencia. Para una persona cuya experiencia familiar y social es negativa, sin valores, los argumentos racionales son relativos.

Existe en la modernidad una gran convicción de la pluralidad de ideas y comportamientos. Sin embargo, Mónica Canto-Sperber (filósofa, francesa) observa que se puede sin duda constatar estadísticamente la pluralidad, pero esto no significa que la pluralidad sea una doctrina moral. Hay mucha diferencia entre una observación sociológica y una doctrina moral.

Aristóteles no piensa en dos formas de vida con igual valor, como algunos modernos quieren interpretar. Existe un fin en la vida excelente que vale para todos: la virtud moral no puede florecer en diferentes áreas de la vida social. No existen diferentes formas de vida moral (Canto-Sperber, 2002: 386, 389).

Aunque actualmente estamos en una sociedad amoral, como dice Sloterdijk.

Sin embargo, los seguidores de Marx, Nietzsche y los materialistas nunca dejan de emitir juicios de valor a pesar de que su filosofía no lo permite. En el mundo actual posmoderno hay muchos que pasan el tiempo juzgando a los demás. Pero para opinar y juzgar hay que creer en los valores. Los actuales seguidores de Nietzsche no se dan cuenta de que son kantianos, se contradicen porque niegan la existencia de los valores pero en la práctica los usan para criticar a todos.

Peter Sloterdijk cita al sociólogo Marcel Mauss, quien considera que el vínculo social primario es el don. El don ha sido subestimado por las antiguas teorías críticas que se limitaban a una visión del intercambio ilegal. Para Sloterdijk la generosidad existe en el hombre tanto como la codicia. La cohesión social se fundamenta en el don. Hay un fundamento neurológico para la capacidad de intuición y participación. No es una facultad de razonamiento sino la unión emocional con los demás. Tenemos que cambiar la imagen negativa promovida por las antropologías negras.

«Afirmo que la tendencia asocial, esta miserable ideología que conoce solamente la codicia, esta psicología barata de *greedy pig* en las cabezas de los sociólogos y psicólogos, en breve, afirmo que todo esto afirma una sola cosa: en el siglo XX hemos fundado una imagen falsa del hombre. Pensamos que el hombre es un animal que trata de acaparar todo lo que puede. Ya no existe la idea de tomar en serio a los hombres en cuanto su cualidad de donantes. Los donantes y las sociedades filantrópicas, en Estados Unidos han hecho donaciones en 2008 iguales al presupuesto de Alemania» (Peter Sloterdijk, *ibid.*, 2010: 263, 264; 274, 275).

Si nos presentamos como un manojito de defectos, como un autista marcado por el hambre y el miedo, tendremos una manera de realizarnos. No tenemos el derecho de describirnos como seres inferiores como lo han hecho y lo siguen haciendo los llamados realistas.

«Por este camino llegamos a las antropologías negras. T. Hobbes, que proponía la lucha de todos contra todos, llevó a Hitler a creer en la crueldad de la naturaleza. Lenin también tenía un pensamiento catastrófico y equivocado, quería eliminar a la mayoría para iniciar una nueva humanidad con los sobrevivientes. Los banqueros de hoy en día piensan solo en la codicia. Sus actuaciones llevarán también a la construcción de sociedades violentas. Son las expresiones del *Homo homini lupus* de Hobbes, el Amo y Esclavo de Hegel, la lucha de clases de Marx y la voluntad de poder de Nietzsche» (Peter Sloterdijk, *ibid.*, 2010: 249).

¿Cuál es el ideal del liberalismo sino entender por «libertad» la independencia con respecto a los demás? ¿Y cuál es el ideal del marxismo sino una estructura colectivista donde la conciencia no juega ningún papel? La derecha y la izquierda solo luchan por el poder. Todas estas ideas descansan sobre una antropología catastrófica y equivocada. Durante trescientos años se ha presentado al hombre como un ser que solo piensa en adquirir, en lugar de verlo también como alguien que da.

Los autores clásicos de Grecia tenían un entendimiento más profundo del hombre por definirlo como un ser animado por la dignidad y por el orgullo, mientras que los modernos mayormente se contentan con explicar la *psyché* humana a partir de la libido, de las faltas y de la voluntad de tener. Para los griegos el término «política» era un derivado del sentido de honor y dignidad como lo entendía el pueblo. El honor, el prestigio y la dignidad eran los bienes supremos y el pueblo vigilaba que los poderes de la vulgaridad no entraran en la *res pública*. Posteriormente en la historia no se le ocurre la menor idea de orgullo y honor. No sorprende que, hoy en día, ni los políticos ni los psicólogos sepan qué decir desde el momento en que tratan las emociones públicas del componente olvidado que es el orgullo y la dignidad en la *psyché* del hombre (Peter Sloterdijk, *ibid.*, 2010: 296).

El Premio Nobel de Economía Amartya Sen piensa de la misma manera. Señala que muchos economistas modernos, de manera equivocada, describen al hombre moderno como un «egoísta» o un ser «racional». Para él es evidente que la conquista de la modernidad es el hombre que actúa por sentido de solidaridad con los demás (Amartya Sen, 2007).

Jean-Claude Michéa, 2010: 131-139), francés, filósofo y exmilitante del partido comunista, comprueba que la eliminación de los valores tradicionales por parte del neoliberalismo se fundamenta en la convicción de que el mercado y el derecho son suficientes para lograr la integración de los individuos: hacer negocios y firmar contratos de acuerdo al interés. Sin embargo, estas formas de socialización son secundarias porque solo podrán funcionar a partir de condiciones previas antropológicas de individuos que tengan un cierto grado de confianza y, consecuentemente, una existencia mínima de disposiciones psicológicas y culturales de lealtad. Ningún cálculo fundado en el interés puede permitir que los individuos entren en el círculo de confianza. Ian Williams ha comentado al respecto: «Una confianza fundada sobre el interés constituye una contradicción en los términos». La confianza jugaba un papel esencial en las comunidades tradicionales y tenía su fundamento en la socialidad primaria que es dar, recibir y devolver. El sociólogo Mauss cita a George Sand: «No existe una verdadera felicidad en el egoísmo».

«En oposición a lo que pensaban Maquiavelo, Hobbes, y hasta Tocqueville, las pasiones democráticas no están necesariamente dedicadas al egoísmo. Ellas pueden surgir, a pesar de que la evidencia sea rara, de otra lógica, la de la simpatía que, en el espacio público, lleva el bonito nombre de ‘fraternidad’» (Ferry, 2010: 316).

III. La sociedad del amor y de la ejemplaridad

1. *El sentido de la vida, conocer y amar*

Las historias de amor apasionan a todo el mundo. ¿Por qué hay tantas películas, telenovelas y canciones dedicadas al amor? Debe haber algo universal en el amor que logra el interés del gran público. El hombre actual que ha perdido la confianza en la razón, en un proyecto de la

sociedad que puede cambiar su vida, en los líderes de la sociedad, mantiene como único objetivo la búsqueda del amor.

Iris Murdoch señala que los filósofos han intentado relacionar los dos conceptos del bien y la justicia con libertad, razón, felicidad, valentía, historia, etc. para tratar de entender algo más de ambos conceptos. Sin embargo, los filósofos modernos y posmodernos no mencionan un concepto que tradicionalmente se consideraba vinculado a estos; es decir, el *amor*.

¿Qué significa el amor?

Después de siglos de silencio durante la Modernidad sobre el valor del amor que entró en la historia humana por medio de la revelación de Dios en la persona de Cristo, el filósofo Luc Ferry, ateo, redescubre su importancia fundamental.

Luc Ferry comprueba que, gracias a la deconstrucción de la razón, realizada por Nietzsche, hemos descubierto el sentido del amor que trasciende la razón y los derechos. La nueva definición de la vida es el amor. La deconstrucción ha golpeado fuerte a los dos focos de la nación (la derecha) y la revolución (la izquierda). Han desaparecido en Europa los grandes motivos de sacrificio del hombre, la nación (las guerras absurdas entre las naciones que dieron como resultado, por ejemplo, cincuenta millones de muertos en la primera y segunda Guerra Mundial) y la revolución (el desastre del comunismo, ciento veinte millones de muertos). La gloria de la nación ya no moviliza a nadie (el autor se refiere a Europa) y la revolución está enterrada. La agonía de esta realidad no significa que entramos en la era del desencantamiento o de la nada. No estamos viviendo el fin de la política sino una nueva figura de lo sagrado del otro, la dimensión del amor dirigido a todos, también a los más lejanos. También se manifiesta en el matrimonio moderno porque es su razón de ser. Es un matrimonio de amor. Luc Ferry cita el sermón de la montaña del evangelio donde Cristo dice que no ha venido para abolir la ley pero sí para cumplirla (el cumplimiento es el amor). ¿Qué mundo vamos a dejar a los que amamos, a nuestros hijos, y a nuestros nietos, y en general, a todos los que vienen? (Luc Ferry, 2009: 46, 57).

Una buena vida es una vida en la cual hay amor, en la cual el amor ha transfigurado la vida diaria y ha dado un sentido a la existencia (Ferry, *ibid.*, 2012: 35). Trasciende al republicanismo de la razón y de los derechos, y a la deconstrucción, porque abre un horizonte de las generaciones futuras y por primera vez no exige sacrificios mortales colectivos. El amor pide solo sacrificios por el hombre, las generaciones futuras, ya no por las grandes causas (nación, revolución) que siempre han llevado a exterminar masas humanas. En lugar de la sociedad desencantada, como decía Max Weber, estamos en la sociedad encantada. Luc Ferry afirma que los valores son alcanzados intuitivamente por los sentimientos espirituales, especialmente por el amor, y por eso son dados de modo previo e independiente al conocimiento racional de las cosas y de los bienes del mundo. Los valores constituyen el fundamento de la ética.

Para entender este nuevo humanismo, Luc Ferry, considera que es necesario un enfoque nuevo ampliado sobre el conocimiento. La problemática del sentido es una secularización de la equivalencia entre conocer y amar que encontramos en la Biblia. Si amar y conocer son lo mismo, y sobre todo si los dos dan sentido a nuestra vida, estamos entonces hablando del pensamiento ampliado. Leemos lo mismo en la encíclica «Caritas in Veritate» de Benedicto XVI: «El saber es insuficiente y la conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor» (Benedicto XVI, 2009, n. 30).

El conocimiento entendido como ampliado nos invita a salir de nosotros mismos para entendernos mejor; es decir, conocer y amar mejor a los demás.

Para poder tener una conciencia de sí misma, la persona debe tomar distancia frente a sí misma. El espíritu debe salir de su egocentrismo e interesarse por las costumbres y valores más alejados de él mismo, para enriquecer de esta manera sus propias opiniones. La noción de «pensamiento ampliado» se junta con la noción de «perfectibilidad» que encontramos en la obra de Rousseau. «Perfectibilidad» es la noción característica de la humanidad, que la distingue de los animales.

Las dos nociones, autocrítica y perfectibilidad, suponen la libertad entendida como la facultad para superar la condición particular hacia la universalidad para, por medio de la educación, la cultura y la política, hacer posible la humanización de lo humano. Este proceso de humanización es lo que da sentido a la vida. Necesitamos a los demás para poder entendernos a nosotros mismos, tenemos necesidad de su libertad y también de su felicidad para poder realizarnos.

Las preguntas son: ¿qué es el amor?, ¿por qué da sentido a nuestra vida?, ¿cuál es la «sabiduría del amor», una visión del amor que permite captar las razones por las cuales solo él da sentido a nuestras vidas?

El autor hace referencia a las nociones de «particular» y «universal». La unión de particular y universal, producto del conocimiento ampliado, está dada por la singularidad o la individualidad. Nosotros no amamos lo particular en sí, el objeto en sí, y tampoco lo abstracto o universal. Amamos lo particular y lo universal concretado en un individuo. Para entenderlo mejor, Ferry hace un análisis de una obra importante de arte. Las grandes obras de arte, como las pinturas o las novelas, son admiradas por todo el mundo. Trascienden a su comunidad de origen y tienen un carácter universal que impresiona a todos, no importa el tiempo o el lugar. Lo particular y lo universal se unen en lo individual, en lo singular. Las grandes figuras como Platón, Aristóteles, Cervantes, Shakespeare, Dostoievski, Chopin, Beethoven, Mozart, Brahms, Rubens, Velázquez, Rembrabdt, van Gogh, etc. siguen teniendo vigencia porque son autores de obras singulares.

No importa si uno es católico, ateo, protestante, chino o francés, las grandes obras son apreciadas por su valor singular. Puede ser el templo de Angkor en Camboya, la mezquita de Kairuan en Túnez, la catedral de Chartre en Francia, el palacio de Taj Majal en la India. No amamos lo particular o lo universal sino lo individual. El ideal del pensamiento ampliado es el individuo que sobrepasa lo particular y lo universal. Lo individual no es solamente la obra ajena a mí sino también la dimensión subjetiva de la persona. Esta dimensión subjetiva es el objeto principal de nuestro amor. Esto demuestra que solo el individuo es el objeto de nuestro amor. Es la columna vertebral de la filosofía humanista.

A la singularidad del conocimiento ampliado hay que añadir la dimensión del amor. Solo el amor da valor y sentido al proceso de ampliación del conocimiento que debe guiar la experiencia humana. Es la única respuesta al sentido de la vida.

Si uno se limita a las cualidades particulares / generales, nunca habrá amado a una persona. La belleza o las medallas de distinciones son exteriores a la persona. Lo que genera el sentimiento para que uno siga amando a la persona, incluso cuando la enfermedad la ha desfigurado, no se puede reducir a una cualidad. Lo que se ama en el otro no es la particularidad o las cualidades abstractas sino es la singularidad que lo hace diferente a todos los demás. Montaigne decía: «se ama porque es él, porque soy yo» pero no «porque él era bello, fuerte, inteligente...»

La singularidad no está dada con el nacimiento. Es el fruto de muchas experiencias, conscientes o no. Todos los bebés son iguales pero a un mes de edad aparece la sonrisa, es el comienzo de la humanización. Desde este momento empieza una historia humana, la relación con los demás. Es una historia única, irremplazable, que va a constituir su singularidad. En este proceso se juntan sentido y salvación. La unión de nuestra singularidad y la de los otros crea una situación única (Ferry, 2006: 234, 301). De esta manera vemos que la moral es expresión de la problemática central, la problemática del sentido.

Para Iris Murdoch la ética es incompleta sin el deseo de la pasión y la voluntad libre de amar. El valor de nuestra vida en la familia, en el trabajo, depende de la intensidad de nuestro amor por las personas y por las cosas. El cumplimiento de las normas es un deber pero el cumplimiento por amor es una pasión que sobrepasa el deber. Su existencia es el signo evidente de que somos seres espirituales que se sienten atraídos por lo justo y lo bueno (Murdoch, 1969: 162). La virtud no es suficiente para decidirse por el bien. Es necesario también el amor. Siempre existe la tentación para el hombre de refugiarse o de retraerse en sí mismo con sentimientos de autocompasión, venganza, fantasía y desesperación. El amor señala que la virtud tiene que luchar con ignorancia, miedo, egoísmo, falta de análisis serio que están en el trasfondo de la vida. El amor va hacia el objeto imperfecto vía el bien, para lograr lo

desinteresado, lo bueno y lo justo. Por ejemplo, la madre que ama a su hijo minusválido o a su pariente anciana, los padres que se sacrifican por sus hijos, etc.

Cuando el amor está en nosotros nos acompaña a todas partes. Adonde vayamos y cualquier cosa que hagamos, durante las vacaciones y en el trabajo, empezamos a pensar en los que amamos, en los hijos, en los del entorno, en las pasiones que tenemos y esto nos lleva a reflexionar acerca de la construcción de nuestras vidas.

«El amor es el alfa y omega de todas las virtudes. En primer lugar la madre y su hijo. En primer lugar el calor de los cuerpos y corazones. En primer lugar el hambre y la leche. En primer lugar el deseo, el goce. En primer lugar la caricia que da paz y consuelo, en primer lugar la voz que tranquiliza, en primer lugar esta evidencia: una madre que da el pecho al niño, y después la sorpresa: un hombre sin violencia que vigila al niño dormido. ¿Si amor no precede a la moral, qué habríamos entendido de moral?» (Comte-Sponville, 1995: 279).

El amor no es exigido por la moral, el amor actúa por sí mismo y antes de la moral. «Moral es actuar por deber y amor es actuar por sí mismo. Sin el amor no encontramos un sentido. ¿Qué quedará de las virtudes sin el amor? ¿Qué significarán si no las amamos? Debemos amar el amor (por lo menos, nos gusta ser amados)» (Comte-Sponville, 1995: 278).

Luigi Giussiani (1987: 39-40) opina:

«La razón no es un mecanismo que se pueda desarticular del resto de nuestro yo. Un dolor físico, un estado de ánimo, una curiosidad, etc. interfieren en la percepción de la persona y producen simpatía, antipatía o indiferencia. Por lo tanto, la razón está ligada al sentimiento, está condicionada por este. La razón, por conocer el objeto, tiene necesariamente que contar con el sentimiento, con el estado del ánimo. El sentimiento me puede impedir conocer la verdad porque obnubila la razón, pero también puede intensificar la búsqueda de la verdad del objeto porque despierta interés, nos acerca al objeto. En este último caso se trata de una actitud moral, del modo cómo situarse frente a la realidad. Si una cosa determinada no me interesa, no la miro; y si no la miro, no la puedo

conocer. Para conocerla es necesario que ponga mi atención en ella. Cuanto más vital es un valor, cuanto más por su propia naturaleza es propuesta para la vida, menos es cuestión de inteligencia conocerlo y más de moralidad, es decir, de amor a la verdad más que a nosotros mismos» (Giussani, 1987: 39, 40).

Josef Pieper describe «el amor como el original y más auténtico contenido de todo querer, lo que penetra las reacciones de la voluntad de la flor a la raíz. Por su misma naturaleza, el amor no es solo lo primero que la voluntad produce cuando actúa, y no solo saca de él todos los demás momentos característicos de su impulso, sino que el amor alienta también, como principio; es decir, como inagotable fuente creadora, toda decisión concreta, y la sustenta dándole vida» (Pieper, 2007: 438).

La esencia de la virtud moral es el amor, y las virtudes se pueden ver como formas o aplicaciones del amor. Solo quien tiene una voluntad buena utilizará para el bien todos sus recursos. Tomás de Aquino dice que el amor es la forma de todas las virtudes, las cuales, sin el amor, no son virtudes perfectas.

Marta Nussbaum escribe: «El amor y la preocupación moral no están exactamente en equilibrio, pero se sostienen y el uno guía al otro; y cada uno es menos bueno, menos completo, si el otro le falla.

2. La ejemplaridad

Figuras ideales como Confucio, Buda, Cristo, Gandhi y Homero, fundadores de culturas, no son reconocidos porque la razón materialista de la modernidad entiende la igualdad como nivelación de las personas hacia abajo. No se permiten personas que puedan ser admiradas y seguidas por los valores que irradian y muchos menos las grandes figuras de la tradición.

Javier Gomá, por el contrario, propone una teoría de la ejemplaridad como respuesta a la crisis de la ética. Para que la persona entienda la ejemplaridad contemporánea tendrá que revisar su comportamiento extravagante y reemplazarlo por uno nuevo, basado en la experiencia universal de todas las personas, que nace de la red de influencias mutuas.

Todo ente es un ejemplo y todo ejemplo es ejemplo de algo. En el ejemplo se encuentra el modelo, la regla, la norma que ilumina el ejemplo empírico y lo dota de significado humano.

Todos somos ejemplos para todos porque el «yo» vive en una red de influencias mutuas a la que le es imposible sustraerse. Decía Kant que la obra de arte enuncia por sí misma una regla universal no conceptual y que al mismo tiempo esa regla postula la necesidad de ser aceptada por la generalidad de los hombres que tengan buen gusto. Todos coinciden en la apreciación de una gran obra de arte. Lo que vale para el arte como aceptación universal podemos aplicarlo a la vida moral. La misma universalidad cabe para todo hombre que, sabiendo de las influencias mutuas, siente la responsabilidad de su propio ejemplo.

Pero esta universalización puede realizarse solo si el hombre moderno, buscando la diferencia y la excentricidad, se reconcilia consigo mismo y aprende a reconocerse en las experiencias comunes y normales de todo hombre por el hecho de serlo. La ejemplaridad igualitaria solo es posible, en fin, si también la subjetividad empieza a comprenderse a sí misma de forma igualitaria.

El niño despierta a la conciencia en un mundo habitado por adultos a los que mira con confianza y con un sentimiento de dependencia. Para educarlo, los padres no necesitan aprobar leyes o decretos escritos que sus hijos no podrían leer: les basta con el ejemplo de sus vidas y los juicios emitidos, aprobatorios o desaprobatorios, acerca de los ejemplos ajenos de conducta y los de los propios niños. En la edad madura, el hombre no solo sigue recibiendo el impacto del entorno exterior sino que ese círculo se ensancha a toda la sociedad. Vivimos, nos movemos y existimos entre ejemplos: de hecho, nos guste o no, nos parezca bien o mal, somos ejemplos para los demás y los demás son también un ejemplo para nosotros. Cuando el yo autónomo piensa, lo hace usando un lenguaje y, como el lenguaje es un producto social, su pensamiento, aun el más íntimo, se expresa forzosamente con palabras prestadas, nunca propias (Javier Gomá, 2009: 215).

Los ejemplos anteceden a las costumbres y son su fuente y origen. El «yo» depende de las costumbres a las que pertenece. En todo hecho aislado se halla en germen un principio de hábito individual (el ejemplo que el «yo» repetirá) o social (el que repetirán los demás).

IV. El misterio del amor

Cristo irrumpe en la historia. Él manifiesta: *«Como el Padre me amó, así también los he amado yo: permanezcan en mi amor»* (San Juan, 15, 9-10).

Se presenta el misterio de Dios en la historia como un misterio de amor. El Padre da el amor al hijo para que él lo puede dar a nosotros. Recibimos el sentido de nuestra vida. Es un don igual como Cristo que lo recibió de su Padre. El sentido de la vida es un don del otro.

Gracias al amor del Padre que Cristo nos transmite recibimos el mensaje de amar a este mundo y a los demás. Nuestra vida recibe un sentido nuevo. Se establece una dimensión totalmente nueva en nuestra vida y entre nosotros. Él está aquí en nosotros. Su presencia nos transforma. Nos convertimos y nos transformamos en personas que aman. Decidimos quedarnos en su amor. No nos cerramos en nosotros mismos ni en nuestro ambiente sino vamos a buscar el bien para todos.

Carlos Alberto Seguí considera que nadie encuentra discutible la afirmación de que el amor está en la esencia misma de la religión de Cristo (Seguí, 2007: 136). Él cita a San Agustín: *«Ama y haz lo que quieras; si callas, callarás con amor; si gritas, gritarás con amor; si perdonas, perdonarás con amor. Como está dentro de ti la raíz del amor, ninguna otra cosa sino el bien podrá salir de tal raíz»*. La postura básica de la fe es el amor. *«Y os daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne»* (profeta Ezequiel, 36, 24-28). *«Les doy un mandamiento nuevo: que se amen los unos a los otros. Ustedes deben amarse unos a otros como yo les he amado. En esto reconocerán todos que son mis discípulos: que se aman unos a otros»* (San Juan, 13, 34).

El amor de Dios no tiene nada en común con el amor humano. Oír que Dios nos ama puede parecer incomprendible a ciertas personas. Sin embargo, la Biblia afirma: «Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros» (Romanos 5, 8). Dios no nos ama en función de lo que le damos o hacemos por él, ni a causa de nuestra buena conducta; nos ama porque él «es amor» (1 Juan 4, 8).

El profeta Oseas, de modo particular, nos muestra la dimensión del ágape en el amor de Dios por el hombre. Israel ha cometido «adulterio», es decir, abandonó a Dios; Dios debería juzgarlo y repudiarlo. Pero precisamente en esto se revela que Dios es Dios y no hombre: ¿Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... Mi corazón se conmueve y, se me remueven las entrañas. No puedo dejarme llevar por mi indignación y destruir a Efraím, pues soy Dios y no hombre. Yo soy el santo que está en medio de ti, y no me gusta destruir. El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona (profeta Oseas, 11, 7-10).

«Y a ti niño, te llamarán profeta del Altísimo, porque irás delante del Señor a preparar sus caminos, anunciando a su pueblo la salvación, el *perdón de sus pecados*» (Lucas, I, 68-79).

V. La familia

1. *El matrimonio por amor*

Para Marx, la familia es la célula más nefasta de la sociedad y por eso debe ser aniquilada. Se la debe anular porque es la portadora de las ideas y de la moral tradicionales y las transmite. El hombre solo podría hacerse perfecto en el comunismo. Por el principio de la lucha de clases los hijos deben romper las relaciones con sus padres. Este principio llevará a la dictadura del proletariado. La moral será el producto de las estructuras de la dictadura. La revolución bolchevique prohibió el matrimonio y la familia pero después de pocos años Lenin se vio obligado a reintroducirlo. (En Venezuela proyectaron una ley que declaraba la potestad del gobierno sobre los niños. Desde los tres hasta los diez años irían a centros educativos y solo podrían ver a sus padres dos veces al mes. A partir de los diez años, el gobierno podría enviarlos a cualquier parte del país.

Mientras, los niños recibirían adoctrinamiento socialista. La ley hasta ahora no prosperó).

Para Sartre, Castoriadis y Morin la revolución de 1968 era un levantamiento de la libertad contra el Estado, una ruptura radical con el capitalismo burocrático, los jóvenes constituían la nueva vanguardia revolucionaria que cambiaría las instituciones y transformaría la sociedad. Morin creía que un nuevo período histórico se estaba abriendo. Sin embargo, a parte de un cuestionamiento de la moral, nada cambió en la sociedad. Al contrario varios de sus líderes ocuparon u ocupan puestos en el Estado, como por ejemplo François Mitterrand y Daniel Cohn-Bendit (Luc Ferry, 1988: 89, 93).

Para Ralf Dahrendorf (sociólogo, alemán, vivió mucho tiempo en Inglaterra y fue miembro de la Cámara de los Lores en el palacio de Westminster) es evidente que la manifestación cultural de los estudiantes en 1968 no fue una revolución político-social. Se limitó a un cuestionamiento de la moral tradicional. Los hijos de la prosperidad de la posguerra ya no querían aceptar la autoridad de sus padres y de las instituciones tradicionales. Todo tipo de cosas viejas fue desmenuzado, pero lo nuevo fue poco claro y sumamente incompleto. La veloz disolución de las estructuras familiares tradicionales debe haber tenido consecuencias muy graves, porque ni las viviendas universitarias, ni las comunidades, ni las casas de madres solteras, ni las parejas homosexuales pudieron reemplazarlas.

El autor dice que los jóvenes buscan hoy en día un lugar seguro en un mundo riesgoso: la familia y la ética. La familia es un sostén real en un mundo sin sostén. «Los europeos del Este y los latinoamericanos lo expresan sin dudas, pero los alemanes buscan siempre soluciones difíciles como sustitutos, haciendo constructos retorcidos como por ejemplo «parejas para un tramo de la vida», una expresión más considerable por la cantidad de las palabras que contiene que por su sentido» (Ralf Dahrendorf, 2006: 119).

Después del humanismo de la razón y de los derechos, un humanismo que reducía el hombre a la racionalidad, a los derechos, a la democracia,

a la república, a la ciencia, según Luc Ferry, la deconstrucción va a demostrar y liberar dimensiones nuevas del hombre como lo inconsciente, lo irracional, el sexo y el cuerpo. El amor erótico ocupa un lugar central gracias a la deconstrucción de los modos de vida tradicionales, que libera el inconsciente, el sexo, el cuerpo y lo irracional que habían sido considerados como «impuros» (Luc Ferry, 2012: 88, 89). Nuestra visión sobre la experiencia humana se ampliará y aparecerán la intensidad y la libertad como las dos palabras claves. Después de los grandes principios tradicionales trascendentales aparece un principio nuevo que da sentido a nuestra existencia. El hombre actual muestra interés por el valor espiritual del amor y por el otro (Luc Ferry, 2011: 125), pero va también acompañado por la pasión.

Luc Ferry considera que dentro de revolución del amor, la familia es hoy en día el camino privilegiado para reconstruir una visión política o civilización. Para él, el humanismo del amor, por mucho tiempo ligado a la familia, es el segundo humanismo en la historia después del humanismo de las luces.

Pascal, citado por el autor, dice que nos inclinamos hacia los aspectos exteriores de la belleza, de la inteligencia, del dinero... de lo que nos seduce. Estos atributos son perecederos y como alguna vez acaban, este amor terminará algún día por aburrimiento. Son atributos que todos pueden tener, son intercambiables. No pertenecen a la esencia de la persona. No hemos amado lo más íntimo. Hemos amado lo que también podríamos haber encontrado en otra persona. Puedo separarme de una mujer para buscar una más joven y bella, con las mismas características de mi mujer de diez años atrás...

El sistema de competencia del capitalismo quitó a los políticos y a los ciudadanos la posibilidad de intervenir en el curso del mundo. Sin embargo, el capitalismo dará un nuevo sentido a la familia y al individuo. Una de las revoluciones más importantes de la modernidad ha sido el cambio de un matrimonio decidido por los padres o por los intereses de la comunidad a un matrimonio decidido por la propia pareja. El amor no tenía importancia.

El matrimonio por amor es una consecuencia directa del capitalismo, derivada del nuevo sistema del salario y del trabajo. Por el desarrollo económico e industrial de las ciudades, los jóvenes dejarán el campo e irán a trabajar a ellas. Allí encontrarán una doble libertad: el anonimato que los libera de la presión de los padres, del pueblo o del cura, y la autonomía económica por el salario. Podrán escoger a alguien por quien tendrán sentimientos. Este hecho trae dos consecuencias: el matrimonio por amor y la sagrada importancia del niño nacido de este amor. (Luc Ferry, 2007: 89, 100). En los pueblos tradicionales la muerte de un caballo o de una vaca era o es más dolorosa que el fallecimiento de un niño.

«He descubierto entonces lo que descubren todos los padres, es decir que un niño despierta en vosotros sentimientos extraños diferentes de otras formas de amor, aunque sean tan fuertes, apasionados y auténticos. Dios sabe, sin embargo, si he podido amar en mi vida [...] Pero este amor, que en la singularidad de cada niño nuevo no se divisa, sino se multiplica de una manera tan extraña, surge de otra esfera: se trata de un amor que se parece a lo que los cristianos llaman *ágape*, amor gratuito, totalmente desinteresado porque «no es recíproco» (Ferry, *ibid.*, 2011: 134, 135).

El enamoramiento hace descubrir el valor de la otra persona y ayuda a comprender que el sentido de la vida es custodiar el destino y la vocación del otro. Pero el enamoramiento es solamente un punto de partida. Tiene que transformarse en amor. Las dificultades que surgen posteriormente enseñan que la otra persona tiene un destino que nos invita a abrirnos mucho más de lo que normalmente estamos dispuestos a hacer. Cada uno de nosotros entra en una relación con algunas reservas; la dinámica de la construcción del amor en cambio, a un cierto punto pide que sea rota toda reserva y cálculo. Los momentos de dificultad son importantes para el camino de la pareja, pueden conducir a una crisis total o a una relación madura. La razón más grave de la separación es el aislamiento de la pareja. Falta una compañía, un grupo de personas, que con su amistad demuestren que aquellos obstáculos no son insuperables y no representan el fin, sino el comienzo del amor (Rocco Buttiglione, 1989: 178, 179).

2. La educación en familia por ejemplo e imitación

Según Savater, la definición de lo «bueno» y lo «malo» se adquiere en primer lugar por el bagaje cultural que uno recibe de la sociedad. Son las órdenes que vienen de los padres, las autoridades, las leyes, los reglamentos y las costumbres. Savater cita a Aristóteles: en su libro *Ética nicomáquea*, el filósofo griego dice que las virtudes no se pueden aprender en abstracto a partir de una teoría. Hay que buscar a las personas que las poseen para poder aprenderlas. Las virtudes se ejemplifican en virtudes y acciones. «Algunos pretenden redimir a la Humanidad sin haber logrado catequizar a su familia, olvidando que antes de pronunciar discursos y de escribir libros, se necesita hablar la más elocuente de las lenguas, el ejemplo» (González Prada, 2006: 73).

En definitiva, siguiendo a Aristóteles, las virtudes se aprenden viendo funcionar bien a las personas en determinadas situaciones. Entonces la única manera de llegar a ser virtuoso es intentar parecerse a ellas. El primer proceso educativo es el niño que imita a sus padres.

«Una de las características principales de todos los humanos es nuestra capacidad de imitación. La mayor parte de nuestro comportamiento y de nuestros gustos la copiamos de los demás. Por eso somos tan educables y vamos aprendiendo sin cesar los logros que conquistaron otras personas en tiempos pasados o latitudes remotas. En todo lo que llamamos «civilización», «cultura», etc. hay un poco de invención y muchísimo de imitación. Si no fuésemos tan copiones, constantemente cada hombre debería empezar desde cero. Por eso es tan importante el ejemplo que damos a nuestros congéneres sociales» (Savater, 2004: 120, 121).

No hay humanidad sin aprendizaje cultural y, para empezar, sin la base de toda cultura: el lenguaje. Nadie puede aprender a hablar por sí solo, porque el lenguaje no es función natural y biológica del hombre (aunque tenga su base en nuestra condición biológica) sino creación cultural que heredamos y aprendemos de otros hombres.

Según Savater, la educación incluye no solo el ejemplo. También supone órdenes. La educación es el arma de censura por excelencia. Sin embargo, hoy estamos así en el ambiente familiar:

«Los hijos fornican como conejos, beben como cosacos y los padres [...] como si vieran llover. La idea del delito llega antes que la del pecado, porque la del pecado debe transmitirse por la vida familiar, algo que no es habitual en los hogares liberales, que tienen una peligrosa tendencia a desentenderse de la obligación de educar y cuidar a sus hijos» (*Ibid.*: 41).

Por esta razón el autor concluye:

«[...] siempre me han parecido fastidiosos esos padres empeñados en ser «el mejor amigo de sus hijos». Los chicos debéis tener amigos de vuestra edad. Con padres, profesores y demás adultos es posible en el mejor de los casos llevarse razonablemente bien, lo cual ya es bastante [...] Ya sabes, los que siempre están con que «los jóvenes sois cojonudos», «me siento tan joven como vosotros» y chorradas por el estilo. ¡Ojo con ellos! [...] Un padre o un profesor como es debido tienen que ser algo cargantes o no sirven para nada. Para joven ya estás tú [Savater se refiere a su hijo «Amador»]» (*Ibid.*: 12).

Francisco Miró Quesada opina lo siguiente:

«Como siempre, se puede hacer objeciones casuísticas tan tontas como triviales. Por ejemplo, si la liberación es la meta, entonces los padres no deben castigar a sus hijos porque los están oprimiendo. Pero no es así. Lo que sí debe exigirse de los padres es que los castigos no sean corporales ni demasiado severos. Pero es imposible educar a un niño como hombre libre, capaz de luchar por la liberación propia y la de los demás si no se le hace comprender que no es el centro del mundo y que la sola condición humana es el más alto de todos los valores. Para lograr este fin, la madre o el padre tendrán, alguna vez, que castigar al hijo» (Francisco Miró Quesada Cantuarias, 2010: 334).

La base fundamental de la educación es el afecto. Las órdenes sacan su fuerza también al afecto y a la confianza que los hijos llevan a pensar que la orden es para proteger y mejorar. Ser humano consiste en tener buenas relaciones con los otros seres humanos. Poseer las cosas te permite relacionarte más favorablemente, a condición de que estas no se consigan a costa de los demás. Al tratar a las personas como personas y no como

a cosas estoy haciendo posible que me devuelvan lo que solo una persona puede darle a otra. La humanización es un proceso recíproco. Si para mí todos son como cosas o bestias, yo no seré mejor que una cosa o una bestia. No conseguiremos así ni amistad, ni respeto, ni mucho menos amor. El trato es importante. Por eso darse la buena vida no puede ser algo distinto a fin de cuentas de dar la buena vida.

El ciudadano y multimillonario Kane se dio cuenta demasiado tarde de que tenía de todo, salvo lo que nadie más que otra persona puede dar: aprecio sincero o cariño espontáneo o simple compañía inteligente.

«En la hermosa película dirigida por Orson Welles, Kane es un multimillonario que con pocos escrúpulos ha reunido en su palacio una enorme colección de todas las cosas hermosas y caras del mundo. Al final de su vida, pasea solo por los salones, llenos de espejos que le devuelven mil veces su propia imagen de solitario: solo su imagen le hace compañía. Al fin muere, murmurando una palabra: «Rosebud» [...] En realidad, «Rosebud» es el nombre escrito en un trineo con el que jugaba Kane cuando niño, en la época en que aún vivía rodeado de afecto y devolviendo afecto a quienes le rodeaban [...] Este trineo, símbolo de dulces relaciones humanas, era en verdad lo que Kane quería, la buena vida que había sacrificado para conseguir millones de cosas que en realidad no le servían para nada. Y sin embargo la mayoría le envidiaba [...]». Le faltaba lo fundamental: amor de personas libres y no por cosas (Fernando Savater, 2004: 74).

3. La ejemplaridad por la dialéctica del odio y del amor en la familia

El amor es la raíz de todas las pasiones. El amor es multiforme porque nos encontramos frente a la diversidad de objetos y acciones. Del amor nace el deseo de apoderarse del objeto. Si llega a alcanzar el objeto se produce la complacencia que es el amor. Por el cuerpo el hombre siente todas las pasiones del apetito sensitivo, pero por la razón y la voluntad domina estas pasiones. Todo placer es bueno o malo de acuerdo o no a las exigencias de la razón.

En un orden más elevado se encuentra el amor de la voluntad. El ser racional puede escoger sus objetos de amor. Cuando el amor se convierte en un hábito, podemos hablar de la amistad. Hay una diferencia entre el amor por una persona y el amor por una cosa. Se ama a la persona por sí misma y a la cosa como buena para uno. En el primer caso la persona es un bien en sí, en el segundo es un bien para mi uso. El amigo no quiere más que el bien para su amigo. No hace más que lo que es bueno para su amigo.

«El amor es la raíz de todas las pasiones. El amor concupiscible es multiforme porque nos encontramos frente a la diversidad inagotable de los objetos y acciones particulares. La concupiscencia es el deseo de los bienes del cuerpo, como el alimento, la bebida y la vida sexual. Cuanto más intensos los placeres buenos se hacen mejores; los malos peores. Lo que es un error, según Santo Tomás, es que toda relación sexual sea un pecado, lo que equivaldría a poner el pecado en el origen mismo de la célula social y natural que es la familia. La función de reproducción del matrimonio, además del proceso biológico, incluye la educación de los seres engendrados. Finalmente el matrimonio no es solamente un lazo, es una amistad, es incluso la más íntima de todas, porque es una unión de todos los días que implica la vida familiar» (Etienne Gilson, 1978: 479, 503).

Seguimos a continuación con un resumen de una exposición del psicoanalista Michael Balint. Biológicamente, todo ser humano nace como un ser débil que necesariamente tiene que ser alimentado, cuidado y protegido. A pesar de las grandes diferencias que hay en las formas de cuidar a los niños en las diversas sociedades, todas ellas tienen un rasgo común: el niño es criado por una pequeña unidad a la que llamamos familia. «He descubierto como todos los padres que el niño evoca sentimientos muy diferentes de otras formas de amar. La familia es la unidad fundamental sobre la que descansa toda estructura social. Durante la historia ha habido intentos de eliminar esta unidad fundamental. Todos esos intentos han fracasado.

Sin embargo, esta no significa que la familia no está libre de problemas de hambre, salud y muerte pero también de conflictos, de amargas

desilusiones, de dolorosos fracasos, de sentimientos de culpabilidad, de desesperación, de miedo que son oscilaciones extremas de los afectos, que van del amor al odio. Es realmente inevitable que todo niño esté expuesto a oscilaciones extremas de los afectos, entre una completa confianza y terrible desconfianza. Nos interesan estas oscilaciones porque son las que van a convertir al hombre en lo que realmente es. Las vivencias extremas son pilares básicos, no solo del desarrollo humano, sino también de la civilización. ¿Por qué tiene que ser así?

El ser humano obtiene sus primeras experiencias de la situación triangular padre-madre-hijo. A menudo, esta situación se ve complicada por la existencia de hermanos. Los intereses de estas personas no son idénticos, ni siquiera en la familia ideal. Los tres tienen que aprender a tolerar las peticiones de los otros dos, tanto en el aspecto individual como en relación con las otras dos personas y es precisamente esto último lo que ofrece dificultades especiales. Cada vez que no se realiza inmediatamente alguno de sus instintos, el niño tiene que odiar y desgraciadamente tiene que hacerlo en contra de aquellas personas a quienes ama y de quienes depende su existencia física y su estabilidad afectiva. La consecuencia de todo ello es que cada miembro de esta situación triangular, pero especialmente el niño, siente agradecimiento y amor por los buenos hechos y las alegrías que recibe de los otros dos miembros –o sea de sus padres– pero también siente celos, envidia y odio contra uno e incluso contra ambos cuando se siente excluido, lo que tiene que ocurrir inevitablemente de vez en cuando. Es fácil imaginar qué complicaciones tienen que aparecer cuando en la familia existen varios niños.

Los intereses de ellos van a complicar las relaciones. Unos tienen que aprender a tolerar las peticiones de otros. Esto ofrece dificultades especiales y puede complicarse por la presencia de hermanos, porque a mayor cantidad de personas, más intereses y, por lo tanto, más contradicciones. Estos límites son sentidos como una injusticia y aparecen entonces en el niño oleadas de odio mientras que sigue la sensación de amor que le es indispensable para la vida.

Estas experiencias son necesarias para que el niño aprenda a superar el conflicto entre peticiones rivales y el sacrificio de las propias

insatisfacciones. Los problemas exteriores que tiene que resolver son: ¿cómo se tiene que convivir con las personas –y consigo mismo– que son indispensables para uno mismo, a las que se ama y a las que, al mismo tiempo, se tiene que odiar? ¿Cómo podemos encontrar una forma de vida en la que se pueden permitir y aceptar las peticiones y sus satisfacciones, a pesar de que esto pueda significar que nuestras propias necesidades no podrán ser satisfechas durante algún tiempo? ¿Cómo disfrutar de las realizaciones de nuestros deseos, sabiendo que despiertan envidia y odio en nuestros semejantes?

Los problemas interiores por resolver parten de cómo podemos aprender a manejar el conflicto ambivalente en nosotros mismos, o sea el hecho de que queramos eliminar y destruir a las mismas personas que son las más importantes para nosotros y a las que queremos de todo corazón? ¿Y cómo se puede querer y amparar a las personas que nos hacen daño y nos humillan? ¿Y cómo se puede enfrentar uno al hecho de que cuando amamos tenemos que reprimir o destruir una parte de nuestro Yo, el que odia?

La necesidad absoluta de encontrar una solución para estos problemas es el proceso de aprendizaje más difícil y laborioso pero inevitable. El niño requiere pasar por los conflictos de intereses para que aprenda a hacer prevalecer el amor sobre el odio. La familia es la escuela indispensable para madurar las relaciones humanas.

Las personas que no han sido suficientemente educadas y cuya conciencia de valores está débilmente desarrollada, como por ejemplo, los niños engreídos que no aprendieron a soportar las tensiones, o los niños con falta de atención, terminan siendo rebeldes, perversos, delincuentes, alcohólicos.

Así, podremos entender que el niño que no crece en una familia está ampliamente perjudicado para convivir con otros (Michael Balint, 1971: 173, 202).

VI. La escuela

Carlos Montaner indica que una encuesta realizada en 32 países demuestra que no se puede establecer un vínculo entre el pobre desempeño de los estudiantes y los resultados económicos de la sociedad. No existe una relación entre la calidad y la cantidad del aprendizaje, de una parte, y el desempeño económico, por otra parte. La cantidad de horas de clases tampoco influye en el nivel de aprendizaje. Asimismo, no resulta obvio que la cantidad de plata invertida explique las diferencias en el aprovechamiento de los alumnos. El resultado del salario es también ambivalente.

La encuesta demuestra que la cultura, los valores, la ética y su transmisión empiezan en la familia y en los primeros años de estudio. Solo existe la responsabilidad de abrirles a los niños el apetito por el conocimiento.

«El gran esfuerzo educativo hay que hacerlo en el primer tramo de la vida, cuando los niños comienzan a adquirir conocimientos. Es en ese punto en el que se les puede enseñar a ser responsables, autónomos, perseverantes, organizados, respetuosos de la autoridad, competitivos, solidarios y colaboradores, etc.» (Carlos Montaner, 2005: 261, 270).

El filósofo francés Luc Ferry, fue ministro de Educación, no está de acuerdo con la educación autoritaria de antes pero tampoco con la educación actual (Ferry, 2010: 275, 283; 2011: 157, 187; 2012: 153, 196).

La educación es un asunto de los padres en relación con sus hijos. La enseñanza es la tarea no de los padres, sino de los docentes, y no se dirige al niño en todas las dimensiones de su personalidad, sino solo como alumnos. Los docentes no son los padres de los alumnos y no deben serlo. Por reciprocidad los padres no debe meterse demasiado en la enseñanza que sus hijos reciben en las aulas. Todo parece evidente pero hoy ya no. Algunos padres quieren encargar la educación a los profesores porque ellos mismos ya no son capaces de asumirla. La mayoría de los problemas que se presenta hoy en la enseñanza está ligada a la confusión entre los dos. La enseñanza sufre mucho por la falta de educación antes de entrar en la escuela. La relación demasiado sentimental en las familias les quita autoridad a los padres y sin ella ninguna educación será posible. Un amor excesivo y sin disciplina

es a veces más un problema que una solución. Nuestros hijos han perdido la capacidad de trabajo que había en los siglos pasados. A los 15 años de edad, Nietzsche escribió 87 páginas en griego a sus compañeros de aula.

Una educación es lograda cuando se ha podido transmitir a los niños el amor (elemento cristiano), la ley (elemento judío) y las obras literarias (elemento griego).

Todos los psiquiatras o psicoanalistas coinciden en que los niños necesitan recibir un amor que les permitirá en su madurez adquirir una «estima de sí mismo», la capacidad de hacer frente a los problemas que se presentarán en la vida.

La ley no se discute, no se negocia, según el principio de que nuestro «no» debe ser «no» y el «sí» debe ser «sí». Si no transmitimos la ley, los niños no podrán convivir pacíficamente con los demás. No respetarán al profesor en el aula ni a sus compañeros. Los niños no harán las tareas de la escuela si lo padres no controlan y los docentes no podrán hacer nada.

Si no conversamos con nuestros niños acerca de la problemática del hombre occidental que está en las obras mitológicas de Homero, no estarán preparados para enfrentar la gran diversidad de problemas que encontrarán en la vida. Los padres deben mantener un diálogo con sus hijos sobre todo lo que ocurre en la sociedad.

Se presentan tres problemas de acuerdo a encuestas realizadas en Francia: el 35 % de los estudiantes termina la escolaridad con grandes dificultades para leer y escribir, un gran número concluye la secundaria sin ninguna buena calificación y, finalmente, cada año se dan 80,000 incidentes graves de violencia, drogas, armas o agresiones sexuales. En el Perú cada año se incrementa el uso de la droga en los colegios con veinte mil jóvenes más.

¿Cuál es la explicación? Las causas no son el ministro de Educación ni los docentes ni los planes de estudio ni las prácticas pedagógicas. El problema está en la sociedad. El problema está en los estudiantes que no han recibido una educación adecuada en la familia. Existe un sentimentalismo perverso hacia los niños. Se piensa que el profesor puede

aprender del alumno. Sin embargo, nadie a los diez años llegó a ser un gran pintor, filósofo, chef de una empresa, piloto, futbolista o científico. El segundo error, también ligado a un amor demasiado sentimental, parte de la idea de que se debe enseñar al niño, sobre la base de métodos activos, la «autoconstrucción» o constructivismo. Se subestima la transferencia de la tradición. Un niño no va a inventar cinco mil años de ciencia, tecnología y cultura. Ninguno de nosotros inventó un idioma. La «creatividad» en ortografía y gramática está constituida por errores.

No es la motivación la que precede al trabajo (la pedagogía del anzuelo) sino es el trabajo el que precede a la motivación. Nunca existe un interés por algo si no ha sido previamente trabajado. ¿Cómo un niño puede interesarse *a priori* por algo, por una obra o por una disciplina que desconoce por completo? Si no he tenido alguien que me explique por qué tengo que hacer un esfuerzo para leer y comprender nunca lo haría. El trabajo antecede al interés. El trabajo puede ser duro y sufrido pero uno sigue adelante porque sabe que es necesario y vale la pena. Kant señalaba tres pedagogías: el juego, la enseñanza y el trabajo.

Los dos investigadores, Carlos Montaner y Luc Ferry demuestran el fuerte vínculo entre familia y escuela. La base de la formación está en la familia. La educación está relacionada con la ética de la virtud. Uno puede obligar a cumplir las normas y sancionar pero esto no es suficiente. Uno puede recomendar valores pero quedan en palabras. Las virtudes, al contrario, pueden ser aprendidas y practicadas. La ética de la virtud no solamente indica cómo vivir, sino cómo uno aprende a vivir. Ya no se trata de cumplir ciertas normas sino de qué postura asumir frente a la vida. La idea central no son normas abstractas sino ejemplos ideales de vida.

El enemigo de la educación en la familia y en la escuela es la cultura general de la sociedad sin valores, la *sociedad amoral*. El problema principal es la desvalorización de la cultura de los adultos. Los jóvenes son producto de los adultos.

VII. Es este un misterio muy grande, pues lo refiero a Cristo y a la Iglesia (San Pablo, Efesios, 5: 32)

El capitalismo puede haber contribuido a que el matrimonio sea más por amor que por presión social, como dice Luc Ferry pero no explica el origen del amor en el matrimonio. Sin embargo, esta observación sociológica de Luc Ferry explica también la facilidad del divorcio en una sociedad sin formación ética.

La comunión de amor entre Dios y los hombres, contenido fundamental de la Revelación y de la experiencia de fe de Israel, encuentra una significativa expresión en la alianza sponsal que se establece entre el hombre y la mujer (Juan Pablo II, 1982: 21, 22). Y creó Dios el hombre a su imagen (el misterio del amor). A imagen de Dios lo creó. Varón y mujer los creó (Génesis, I, 27).

El tema de la familia tampoco ocupa un espacio significativo en los documentos oficiales de la Iglesia con excepción de la Exhortación Apostólica del Papa Juan Pablo II. Él cita a una página famosa de Tertuliano: «Cómo lograré exponer la felicidad de ese matrimonio que la Iglesia favorece, que la ofrenda eucarística refuerza, que la bendición sella, que los ángeles anuncian y que el Padre ratifica...? ¡Qué yugo el de dos fieles unidos en una sola esperanza, en un solo propósito, en una sola observancia, en una sola servidumbre! Ambos son hermanos y los dos sirven juntos; no hay división ni en la carne ni en el espíritu. Al contrario, son verdaderamente dos en una sola carne y donde la carne es única, único es el espíritu...»

La comunión entre Dios y los hombres, contenido fundamental de la revelación y de la experiencia de fe de Israel, encuentra una significativa expresión en el matrimonio entre el hombre y la mujer que incluye cuerpo, instinto, sentimiento, afectividad, aspiración del espíritu y voluntad.

El Espíritu que infunde el Padre renueva el corazón y hace al hombre y a la mujer capaces de amarse como Cristo nos amó. «El Creador del mundo estableció la sociedad conyugal como origen y fundamento de toda la sociedad humana; la familia es por ello la célula primitiva y vital de la sociedad» (Juan Pablo II, 1982: 68).

La familia se presenta como espacio de comunicación –tan necesaria en una sociedad cada vez más individualista– donde se vive el respeto y la dignidad personal, la acogida cordial, apoyo mutuo, encuentro y diálogo, disponibilidad desinteresada y solidaridad profunda.

El ser humano ha sido creado para amar y no puede vivir sin amor. Su vida está privada de sentido si no participa vivamente en el amor. El amor, cuando se manifiesta en el don total de dos personas, no puede limitarse a emociones y sentimientos, y mucho menos a la expresión sexual. Se debe manifestar en la entrega total.

La promoción de una auténtica y madura comunión de personas en familia se convierte en la primera e insustituible *escuela* de sociabilidad, ejemplo y estímulo para las relaciones comunitarias más amplias de toda la sociedad, en un clima de respeto, justicia, diálogo y amor, seguidores de Cristo. El don de sí, que inspira el amor mutuo de los esposos, se pone como *modelo* y norma del don de sí que debe haber en las relaciones entre hermanos y hermanas, y entre las diversas generaciones que conviven en la familia.

La familia origina la pertenencia entre personas que permite descubrir y vivir libremente los valores. Experiencia que se va extendiendo con otros que tengan la misma experiencia. Es la diferencia de nuestra relación con el Estado que es la imposición de un control con una cantidad de instancias administrativas. Los grandes valores de verdad, bien y belleza, se manifiestan tan solo cuando el hombre libremente se vincula y elige pertenecer a una realidad más grande que él. *«Pero sin estos valores la sociedad se disgrega y en tal disgregación el hombre no puede ser libre, el único muro de contención del desorden que queda es el despotismo del Estado»* (Rocco Buttiglioni, 1999: 180).

Muchos teólogos de la liberación se servían del análisis marxista para dar a sus enfoques el toque social que el discurso abstracto de la teología escondía. De ahí la dimensión política de la Teología de la Liberación, en la mayoría de los casos nacida en medio de un lenguaje socioeconómico que no escondía sus raíces marxistas. El conocimiento se concibe como reflexión analítico-teórica, y el cambio como praxis y aplicación de reglas.

También la cultura actual neoliberal sostiene que el hombre es el producto del mercado. Milton lo describió de una manera más exacta: en el mercado existe un mecanismo mágico que une diariamente a millones de individuos sin que tengan la necesidad de amar, ni siquiera de hablar entre ellos. Se trata de un mundo uniformado donde el otro no es una persona con quien se establece un encuentro sino es un objeto puro de consumo, de instrumentalizaciones.

Dahrendorf señala que el nuevo economicismo de los capitalistas es tan poco liberal como el viejo de los marxistas (Dahrendorf, 2006: 98). Marx postulaba en sus teorías la preponderancia de la economía, de las «fuerzas productivas» y de las «condiciones de producción», reduciendo toda la historia a un único elemento: la lucha por los intereses económicos. La conciencia es un producto social al que el hombre se acerca con el aumento de la productividad. «No es la conciencia la que determina la vida, sino que es la vida la que determina la conciencia». El sentido de los procesos históricos se debe buscar en el movimiento necesario de la economía. El materialismo histórico es el desarrollo de las tecnologías. En 1913 Lenin ya situaba a Marx en la continuidad de Adam Smith y David Ricardo (Lenin, 1967). Era la ideología totalitaria del partido comunista y hoy en día es la ideología de las élites del neoliberalismo. Ambas quieren organizar científicamente a la sociedad y a los hombres a partir de su teoría económica. La persona en nuestra época no es contemplada como instrumento de conocimiento y de cambio. Se considera imposible conocerse y cambiarse a sí mismo y a la realidad «solo» siguiendo a una persona.

Frente a la problemática del mundo moderno el evangelio señala que la transformación de la sociedad empieza principalmente con una transformación del hombre. El método para lograr el cambio es *el seguimiento del ejemplo*. Todos somos ejemplos unos para otros, para el bien o para el mal. «Como hijos amadísimos de Dios, *esfuércense por imitarlo*. Sigán el camino del amor, *a ejemplo de Cristo*, que nos amó y se entregó por nosotros» (San Pablo, Efesios, 5, 1).

Para Juan y Andrés, los dos primeros que se encontraron con Jesús, fue precisamente por el seguimiento de aquella persona excepcional como

aprendieron a conocerse de un modo distinto y a cambiar ellos mismos y la realidad. Por lo tanto el seguimiento es la actitud más razonable ante el acontecimiento de Cristo. (Johan Leuridan, 1995: 109, 126). No es un análisis del sistema o estructura que indican lo que debe hacer la persona sino un encuentro con otra persona, una relación de personas.

La gran diferencia con la ética de otros pensamientos está en que el cristianismo arranca siempre, como podemos observar en los evangelios, con una invitación de Cristo al «cambio» o «conversión» de la persona para poder cumplir con los valores del encuentro. «Después de que tomaron preso a Juan, Jesús fue a Galilea y empezó a proclamar la buena Nueva de Dios. Decía: «El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios está cerca. Renuncien a su mal camino y crean en la Buena Nueva» (Marcos, 1, 14). «Vayan y aprendan lo que significa esta palabra de Dios: Me gusta la misericordia más que las ofrendas. Pues no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mateo 9, 13). «Dios anuncia la paz a su pueblo y a sus amigos y a los que se convierten de corazón» (Salmo 84). «Y os a daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne (Profeta Ezequiel, 36, 24-28). En su última aparición a los apóstoles Jesús dijo: Todo estaba escrito: los padecimientos del Mesías y su resurrección de entre los muertos al tercer día. Luego debe proclamarse en su nombre el arrepentimiento y el perdón de los pecados, comenzando por Jerusalén, y yendo después a las naciones, invitándolas a que se *conviertan* (Lucas, 24, 46-47). «Porque el que se hace grande será humillado y el que se humilla será enaltecido» (Lucas, 18, 14).

El encuentro se realiza en la forma de un seguir o conversión. «Muy por el contrario, empecé a predicar, primero a la gente de Damasco, luego en Jerusalén y en el país de los judíos, y por último en las naciones paganas. Y les pedía que se arrepintieran y se convirtieran a Dios, mostrando en adelante los frutos de una verdadera conversión» (Hechos, 26, 20). Se trata de una experiencia para adquirir la *nueva humanidad*, vivir la hermandad. Jesús explica simbólicamente esta «conversión» o «seguimiento» cuando lava los pies de sus discípulos: «¿Comprenden lo que he hecho con ustedes? Ustedes me llaman Maestro y Señor, y dicen bien, porque lo soy. Pues si yo, siendo el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse

los pies unos a otros. Yo les he dado ejemplo, y ustedes deben hacer como he hecho yo» (Juan, 13, 12-15).

«Pues los mandamientos no cometas adulterio, no mates, no robes, no tengas envidia... y todos los demás se resumen en estas palabras: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. El amor no hace nada malo al prójimo; el amor, pues, es la Ley perfecta (Romanos, 13, 8-10). «Por lo demás, hermanos, fíjense en todo lo que encuentren de verdad, noble, justo y limpio; en todo lo que es fraternal y hermoso, en todos los valores morales que merecen alabanza. Pongan en práctica todo lo que han aprendido, recibido y oído de mí, todo lo que me han visto hacer, y el Dios de la paz estará con ustedes» (Filipenses, 4, 8-9). Son valores de la cultura pero reciben un carácter permanente porque Pablo establece su nexo con Dios. Surge un vínculo entre fe y moral. Filipenses 2, 5 dice: «Tened en vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús».

Cristo aclara en el Sermón de la Montaña a los judíos ortodoxos que él no ha venido para abolir la ley sino para complementarla con el amor.

VIII. Neoliberalismo y neutralidad del Estado

1. Liberalismo, socialismo y globalización

En 1991 se disolvía la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. En 2008 vimos la caída de otro gigante con la crisis financiera global. El modelo libre no funciona sin ética, control y regulación.

«A todos los que, también en el mundo occidental se entregaron demasiado acríticamente a la ideología revolucionaria de progreso del socialismo real, les ha dejado literalmente sin habla la crisis de la revolución de 1989 y la quiebra de los sistemas comunistas en Europa. El socialismo y la socialización no se corroboraron como visión de futuro. Y ante las amenazadoras crisis, ecológicas, económicas y políticas de nuestros días, incluso quienes durante largo tiempo creyeron en la ideología tecnológico-evolutiva de progreso de Occidente se han quedado sin apenas una visión constructiva de futuro que ofrecer. Pero la problemática subsiste y recrudece» (Küng y Kuschel, 2008: 55).

Luc Ferry explica que la idea de la república trata de unir hoy en día la antinomia de socialismo versus liberalismo. Todos somos liberal-sociales y demócratas-republicanos. Liberales, porque solo el mercado crea trabajo y riqueza; sociales, porque necesitamos todos la protección del Estado; demócratas, porque todos queremos participar; republicanos, porque consideramos que una política voluntarista es indispensable en algunos ambientes, como la cultura o la escuela, pero que es necesario regular la globalización y que un puro *laisser-faire, laisser-passerno* es deseable (Ferry, 2011: 408, 409). La «democracia» es el gobierno del pueblo y la «república» es el gobierno de la ley y de los derechos humanos. El narcotráfico, la trata de personas, la extorsión organizada con sicarios, la destrucción del ambiente, la fuga de capitales a las islas paradisíacas, la vulgaridad de la corrupción a nivel de instituciones del estado y principalmente la defensa de los pobres necesitan un estado fuerte pero también inspirado por el bien y la justicia y no por una burocracia que bloquea la vida económica y promueve la vulgaridad.

Alberto Methol Ferré define la solución de la siguiente manera: «A su vez, en la Sociedad Industrial, fruto de la eficacia en el mercado (aunque no solamente), renacen sin cesar aristocracias del dinero, mucho más fluidas e inestables que las aristocracias antiguas. Pues están jaqueadas sin cesar por la democratización social que las acosa y que a la vez quieren manipular, y por la competencia económica de otros grupos. Esa es la peculiar dinámica conflictiva económica, social y cultural, de nuestras sociedades capitalistas y democráticas. La tensión sociedad capitalista y sociedad democrática es a veces complementación de contrarios, pero pueden volverse contradictorios por el predominio de uno de los polos: si del democrático, puede ser sociedad estacionaria regresiva; si del capitalismo, puede destruir al *demos*» (Alberto Methol Ferré, 2013: 88).

Las ideologías del liberalismo y del socialismo han logrado tomar el poder en el siglo XX. Ambas ideologías son expresión del pensamiento moderno que afirma la autonomía absoluta del hombre, actor de su propia historia, independiente de una supuesta realidad sobrenatural. El fin del siglo XX abrió el debate sobre la crisis de la modernidad por el fracaso del liberalismo y del socialismo. El liberalismo tradicional de respeto a la ética de Locke y Kant terminó en el neoliberalismo de la era de la globalización

y en el fracasado socialismo de Marx y Lenin. Ambas ideologías no tienen espacio para los valores.

Efectivamente ha surgido un nuevo espacio económico –el mercado global– que ninguna empresa o estado puede ignorar sin pagar un alto precio. Ningún pueblo puede mantenerse al margen de la nueva dinámica del capitalismo globalizado sin correr el riesgo de la marginación total como lo podemos observar en Cuba y Corea del Norte. Cuba dependió primero de la URSS, después del petróleo de Venezuela y ahora empezó a liberar su economía.

La competitividad de las empresas transnacionales, que no nos pondrá en condiciones, como dice Ralf Dahrendorf, de producir ni por aproximación la cuadratura del círculo de bienestar económico, cohesión social y libertad política. Se refiere a las grandes conquistas sociales de los sindicatos en Europa en cuanto gratuidad de salud, educación y sueldo para el desocupado. Esto significa en América Latina crecimiento económico de acuerdo a los convenios internacionales y a las condiciones favorables que se ofrece a las inversiones de la economía global en cada país y exportación de acuerdo al interés de compra del extranjero.

En su versión economista, el neoliberalismo tiene la simpatía de la derecha y en su versión cultural y política es defendida por la izquierda. Esta pretende oponer el liberalismo cultural y político (entendido como el avance ilimitado de los derechos del individuo y la ética incontrolable) al liberalismo economista, pero en realidad ambos colaboran en combatir los valores tradicionales (Michéa, 2010: 11, 17).

Los valores dependen de las estructuras socioeconómicas del nuevo mercado global. La nueva élite global no tiene interés en la ética. No es la consciencia que determina la vida, sino que es la vida económica la que determina la consciencia de producción y consumo. Los gobiernos han perdido buena parte de su autonomía nacional.

En la sociedad es el propio contrato social el que está en juego y, con él, los fundamentos de la libertad. La ausencia de normas y de autoridades eficaces se convierte definitivamente en una amenaza para la libertad.

En países donde no impera la ley no se defiende el orden de la libertad (Dahrendorf, 2006).

Luc Ferry lo expresa de la siguiente manera: «Si no luchamos contra la impotencia de los gobiernos y los políticos, viviremos en un mundo cada vez más injusto e insensato. Lo que nos amenaza es el predominio de la tecnología sobre el gobierno, la atomización de lo social, el endurecimiento de las regiones, las críticas implacables de los medios de comunicación a los gobiernos y el crecimiento dramático de la deuda pública que solamente podría aumentar los conflictos entre los grupos sociales que reclaman el apoyo del Estado» (Luc Ferry, 2011: 424).

2. La política neutral en las instituciones del Estado

Sin embargo, según Jean-Claude Michéa (2010: 75, 83) el axioma de esta política actual es la neutralidad. No se permite individuos que pretenden saber la verdad porque son la causa de los conflictos en la sociedad. No habrá paz si la autoridad no asume una posición neutra; es decir, se abstiene de imponer una concepción de la vida. Estamos en la sociedad de la amoralidad.

La teoría de la justicia actual no tiene nada que ver con la teoría tradicional de la justicia. Más que una teoría de la justicia la podríamos llamar una teoría del arreglo. Se trata de buscar las exigencias mínimas para mantener el equilibrio en la sociedad. Esta teoría no busca la mejor manera de vivir. Solo busca las condiciones técnicas de un *modus vivendi*. El código de la ruta. No se habla de condiciones o de bien. El derecho no se fundamenta sobre juicios de valor. Ya no hay que apelar a las virtudes o valores como la justicia para organizar la sociedad. El derecho o la ley es expresión del proceso histórico de la economía. El derecho pasa de un modelo dogmático-finalista a un modelo pragmático-gestionario. Es un Estado que no piensa. Este Estado sin ideas y sin valores ya no es un gobierno de hombres, sino un administrador de cosas. Ya no se trata de convicciones políticas sino de gestión. La neutralidad axiológica de este Estado ha sido muy bien expresada por Kant: el mecanismo del derecho bastaría para asegurar la coexistencia de diablos. Los diablos aparecen en las asociaciones, alcaldías, regiones, entidades

del Estado. Deben caer muertos para que alguien se preocupe. La libertad es la norma de la libertad.

«El derecho se encuentra en grandes dificultades para señalar algunas normas con este criterio. La aparición ilimitada de derechos individuales lleva inevitablemente a una guerra de todos contra todos pero esta vez se libra en el Poder Judicial. Puesto que no existe una definición filosófica del bien o del justo todo termina en un caos, lo opuesto de lo que soñaban los antiguos liberales de una vida tranquila. Es el mercado que monopoliza el derecho de enseñar a los hombres lo que pueden saber y lo que pueden hacer o no hacer» (Michéa, 2010: 34, 35).

El nuevo orden tecnológico exige que los hombres dejen de sentirse hombres y se resignen a ser pobres egoístas aislados. Hannah Arendt escribía: «Lo que es enojoso en las teorías nuevas no es que sean falsas sino que puedan llegar a ser verdaderas. Si es verdad que el hombre no es un egoísta por naturaleza, no es menos verdad que el adiestramiento jurídico y del mercado crean el contexto cultural ideal, que permite que el egoísmo sea la forma habitual del comportamiento humano» (citado por Michéa, 2010: 203).

El concepto de tolerancia ha perdido su sentido tradicional de respeto a las ideas del otro y de búsqueda de la universalización de las virtudes morales humanas. Estamos en un mundo uniforme, donde se ve al otro no como un ser humano posible para un encuentro, una amistad, sino como un objeto de consumo y otras instrumentalizaciones. La neutralidad favorece el sistema neoliberal. El concepto básico es la competitividad. Se necesita un profesional neutro-competitivo al servicio exclusivo del sistema. Muchas universidades limitan su plan de estudios a la competitividad.

La sociedad se siente menos regida por instituciones políticas fundadas en el derecho y la moral que por las exigencias de competitividad, planificación y publicidad.

Concluimos observando la teoría de J. C. Michéa, señalando que la neutralidad de la política no es una decisión exclusiva de los gobiernos

sino que es la consecuencia del sistema tecnológico-económico-financiero global como lo han señalado muchos autores como Habermas, Dahrendorf, Tourraine, Lyotard, Ferry, Sloterdijk, etc. El positivismo predominante del mundo científico deshumaniza las personas. Ya no se busca un consenso sobre lo verdadero, lo justo y lo bello. El poder político está sometido al poder económico. Puesto que no hay diferencia entre el bien y el mal, la igualdad significa que la trayectoria ética y profesional no tiene ninguna importancia para poder postular a los cargos más altos y delicados en el país.

«Es posible que el debilitamiento del control social sea el mayor problema específico del mundo moderno. También es su tarea permanente. Primero perdieron poder las iglesias, luego las familias, la comuna, la nación. En todas partes las sociedades recorrieron el camino desde los vínculos estamentales hasta los contractuales. El contrato de trabajo terminó siendo casi el único método que quedaba para estructurar la vida de la gente. En la medida en que esa ya no es la regla, y para la mayoría ya no es una experiencia de vida, se abre un vacío peligroso. Las bases morales se desintegran» (Dahrendorf, 2006: 251).

La crisis de los líderes políticos hace perder credibilidad en las instituciones del Estado. Las instituciones son las leyes y las sanciones vinculadas con ellas que defienden la libertad. La crisis de las instituciones pone en peligro la libertad de las personas. ¿Quién camina hoy tranquilo por la calle? ¿Quién no teme perder su propiedad por falsificación de documentos en la notaría, registros públicos y poder judicial? ¿Quién no teme la extorsión en la cual también participan autoridades?

Jürgen Habermas hace la importante observación de que la posmodernidad cuestionó las ideologías de los grandes relatos o explicaciones de la sociedad menos la ideología del positivismo de la ciencia y de la tecnología. La deconstrucción no afectó a la ciencia. Los conceptos éticos quedarían reemplazados por la normalidad de la biología, sociología, psicología, economía, administración y tecnología. Las ciencias sociales verifican los «datos», no el «valor».

«Mi pregunta es esta: ¿no deberíamos buscar en los fundamentos espirituales de la humanidad? Lo que se intenta con nuestro proyecto de una ética mundial es el redescubrimiento y una nueva valoración de la ética en la política y en la economía» (Küng y Kuschel, 2008: 55, 56).

IX. La necesidad y el significado de la ética

1. Ciencias y dignidad

El hombre, como cuerpo material, está sujeto a las leyes de la naturaleza y puede ser estudiado y sometido como todos los demás objetos de la ciencia. Sin embargo, las ciencias y sus aplicaciones se dan siempre en la experiencia con un hombre libre y esta experiencia se da en el encuentro con otros hombres, fundamentalmente en el trabajo y la familia. Por estos encuentros, los objetos materiales reciben en primer lugar un significado cultural por la libertad y el amor y se convierten en un valor. El objeto material del cuerpo se transforma en persona. El hombre está inevitablemente ligado a la materia pero la trasciende por su inteligencia y libertad, que elevan la materia y el cuerpo del hombre a nivel de la cultura. La familia y el trabajo no son solo objetos materiales sino que reciben un significado humano-cultural por la inteligencia y la ética de la libertad.

Sin embargo, Jürgen Habermas considera que la ciencia y la tecnología son hoy en día una ideología que no deja espacio para la libertad o un pensamiento ético o moral. La ideología del positivismo es tan fuerte que el cambio solo se podría dar si el positivismo se cuestiona a sí mismo. Para Peter Sloterdijk, Joseph Stiglitz y Paul Krugman la crisis actual es financiera. Dinero produce dinero. La economía financiera se hinchó hasta representar diez veces más la economía real. Los valores dependen de esta desmesura. Estamos en el casino de las finanzas.

Los valores económicos globales del neoliberalismo prevalecen sobre la política y la ética. Los técnicos se han hecho dueños de la realidad, según Lyotard. El positivismo ha impuesto el lenguaje de las ciencias y de la tecnología. El único criterio de valor es el uso. No hay sitio para juicios morales porque no caben dentro del método materialista de las ciencias.

El progreso científico favorece al hombre pero también puede voltearse en contra de la humanidad. Puede llegar a amenazar la existencia misma del hombre. El progreso científico no es la garantía de una mejor vida. Lo posible se vuelve espantoso: las manipulaciones genéticas, la polución nuclear, Chernobil, la contaminación del mar en Japón, Hiroshima, etc. El biólogo puede demostrar que fumar hace daño a la salud pero no puede prohibir fumar porque los valores no son científicos.

Un ejemplo de la ideología de este positivismo de las ciencias que menciona Jürgen Habermas es el caso del sociólogo Niklas Luhmann, desconociendo la «libertad» y el «amor» cuando declara: «Volvemos en adentrarnos en aguas poco profundas si vemos en el amor una receta para el desarrollo de la persona o para el incremento de la identidad, pues esto deja fuera de consideración la diferencia sistema/entorno que para nosotros es decisiva» (Niklas Luhmann, 2008: 124).

Lo que no se puede comprobar empíricamente y medir materialmente no tiene valor para él. La sociología se preocupa en demostrar que el hombre no es libre sino que el entorno social determina sus elecciones éticas.

El premio Nobel de economía Amartya Sen analiza la posibilidad de una mayor justicia en el mundo. Él manifiesta que no existe «el resultado del mercado» más allá de las condiciones que lo rigen, incluida la distribución de los recursos económicos y de la propiedad. La cuestión central no es –y no puede ser– si aceptar o no la economía del mercado... Como se demostró ampliamente en estudios empíricos, la naturaleza de los resultados del mercado está muy influida por las políticas públicas en educación y alfabetización, epidemiología, reforma agraria, facilidades para microcréditos, protección legal apropiada, etc. y en cada uno de estos campos hay mucho por hacer a través de la acción política, que puede alterar de manera radical el resultado de las relaciones económicas locales y globales (Amartya Sen, 2007: 183, 199).

En la modernidad, la ciencia no se preguntaba sobre sus límites. Las tecnociencias solo pueden ser limitadas o controladas por el poder jurídico-político, por las leyes. El estado debe pronunciarse sobre las ciencias que puedan afectar la salud, la justicia, la educación, la ecología, etc.

A su vez, las normas jurídico-políticas necesitan una limitación. Tanto en el sistema totalitario como en el democrático existe la tendencia a someter el nivel mayor al nivel inferior, la moral a la política. Lenin decía: «La moral es lo que está al servicio de la destrucción de la antigua sociedad de explotadores y de la unión de todos los obreros en el proletariado, que crea la nueva sociedad comunista». «Para nosotros –escribía Lenin– la moral está subordinada a los intereses de la lucha de clases del proletariado». Comte-Sponville observa: «Es evidentemente cómodo cuando uno dirige el partido supuestamente representando los intereses revolucionarios del llamado proletariado» (2004: 105).

Esta «buena conciencia» existe también en los demócratas: la sumisión de la moral a la política democrática. La legalidad tendrá carácter de moralidad, la democracia tendrá carácter de conciencia y los derechos jurídicos tendrán carácter de deberes. Será el reino de la paz. Cumpló con las leyes. Ya no me interesan los pobres.

Tampoco el pueblo soberano tiene derechos absolutos y puede equivocarse. Cabe la posibilidad de promulgar leyes que van en contra del bien de ciertas personas o de la comunidad. Hitler fue elegido democráticamente. Y no fue la única elección presidencial equivocada.

Es verdad que el pueblo debe obedecer las leyes. Es la condición para poder distinguir un estado de derecho de una dictadura. Sin embargo, el pueblo puede cambiar las leyes o la Constitución. No hay límites democráticos a la democracia. El pueblo soberano no es capaz de limitarse a sí mismo. Tal como sucede con las tecnociencias y con las ciencias sociales, la democracia no tiene límites.

Un individuo puede cumplir con todas las leyes pero estas no abarcan todo lo que el hombre debe hacer o no hacer. Las leyes no prohíben mentir, odiar, envidiar, resentirse, menospreciar, ser egoísta. Comte-Sponville llama *légaliste salaud* al individuo que cumple las leyes pero es mentiroso y egoísta, un fariseo. No es suficiente que el individuo cumpla con las leyes. Este individuo fariseo es un gran peligro.

Comte-Sponville declaró en un debate televisivo que no se vote sobre el bien o el mal. Alain Touraine que participó en el debate, objetó: sí, se vota sobre el bien y el mal: esto se llama la ley. Comte-Sponville contestó: moral de sociólogo.

Surge entonces la pregunta: ¿quién va a limitar las leyes?

Por razones morales el hombre no puede ser un *légaliste salaud* y el pueblo no tiene todos los derechos. Ser soberano no significa ser todopoderoso. El poder soberano del pueblo no puede violar las leyes de la naturaleza ni las reglas de la ciencia o de la técnica. La pena de muerte no depende de una votación. Las leyes no deciden sobre lo verdadero o lo falso ni sobre el bien o el mal. La moral es la decisión libre de los individuos para escoger entre el bien y evitar el mal, para cumplir consigo mismos y con los demás. La moral se *añade* a la ley y *la conciencia de un hombre honesto es más exigente que la ley; el individuo tiene más deberes que el ciudadano* (André Comte-Sponville, 2004: 64).

La moral tiene un conjunto de normas que la humanidad ha cultivado durante la historia y que nos imponemos a nosotros mismos para protegernos contra el salvajismo y barbarie que siempre amenazan a los hombres (Comte-Sponville, 2004: 67). La filosofía moderna ha establecido por consenso los derechos humanos como base de la moralidad. La tradición católica los fundamenta en la naturaleza del hombre.

Surge finalmente la pregunta de si también el tercer nivel de la moral necesita una limitación de un nivel superior como los niveles anteriores de la ciencia, la ley y la política.

Comte-Sponville considera que la moral no puede ser limitada pero necesita ser completada. Imagínese un individuo que siempre cumple con la ley pero nada más. Lo llamaremos un fariseo. Le falta una dimensión. Dos mil años de civilización cristiana, y quizá también tres mil años de civilización judeo-cristiana, nos indican que a este individuo le falta el amor. Uno puede hacer las cosas por deber pero también por amor. «La única medida del amor –decía San Agustín– es amar sin medida». El problema está en que amamos poco fuera de los seres queridos cercanos.

Para casi todos el amor es el valor supremo pero es el valor que más falta hace.

Hay por lo tanto dos dimensiones: la visión materialista de las ciencias y la visión filosófica y teológica del hombre. El hombre está sometido a la historicidad o al desarrollo de las ciencias y a su evaluación ética y teológica para que le sirvan.

La Iglesia tiene como metodología mantener la relación con las ciencias cambiantes y establecer la integración de las ciencias para poder captar el significado cultural y humano de la acción del hombre a partir de la trascendencia de las personas. Las ciencias y las tecnologías necesitan un enfoque desde la moral y el destino del hombre. Ni el problema del desarrollo ni los medios para superar las dificultades pueden prescindir de esta dimensión.

Sin duda hay que tomar en cuenta la ciencia social pero además el bienestar moral del hombre nunca puede garantizarse a través de estructuras, por muy válidas que estas sean. Las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen convicciones. (Llama la atención que los grandes revolucionarios terminan como millonarios estando en el poder). La libertad necesita una convicción. La convicción no existe por sí misma, ha de ser conquistada siempre de nuevo. El hombre necesita el cambio o la conversión para orientar su libertad hacia el bien.

2. La libertad es la capacidad de trascender la naturaleza y construir la cultura con el ideal del amor, de la justicia y de la verdad

Luc Ferry, como ateo, prefiere no contradecirse y reconocer la capacidad del hombre, la libertad como trascendencia en la inmanencia, para superar la naturaleza y la historia. Esta facultad llamada libertad permite el perfeccionamiento y trasciende los códigos que el materialismo quiere imponer. De esta manera se puede entender que la teoría humanista es una teoría del conocimiento de sí mismo o de la autorreflexión. Al reflexionar sobre nosotros mismos encontramos los valores, la verdad, la

justicia, el amor y la belleza. El espíritu crítico de Descartes, Kant y Nietzsche se va a ampliar para ser una crítica de uno mismo en lugar de ser solo una crítica de los demás. También trasciende el conocimiento científico que solo puede hablar sobre el entorno material.

El proceder u obrar del hombre aparece como una intervención en sí mismo y en el mundo circundante, la tecnología, el arte, la convivencia con los demás, el lenguaje, la organización social y jurídica del Estado y la creación cultural más alta, la educación de sí mismo y de conocimientos. Estos cambios no son el producto de la fuerza ciega de la naturaleza porque son imprevisibles. El hombre puede tomar distancia frente a su propia naturaleza. La persona misma decide sobre sus actividades culturales. Son actividades de él mismo, de su propia responsabilidad. De esta manera podemos entender la autonomía del hombre. Para el animal el ambiente natural tiene solamente sentido para su propia situación o interés biológico. El hombre, al contrario, trasciende esta relatividad porque tiene la capacidad de conocer a los demás y a las cosas en sí mismos, lo que son objetivamente. El animal comerá el alimento cuando tenga hambre o lo dejará. El hombre tiene la capacidad de analizar el alimento y transformarlo, hacerlo producir, etc. El avance tecnológico es la prueba más llamativa de la imprevisibilidad.

El adiestramiento del animal consigue su fin por la introducción de los llamados reflejos. La educación del hombre se realiza por la presentación de normas y por la invitación al sujeto a reconocer libremente el valor de estas. El hombre se educa cuando él mismo, autónomo, reconoce y decide aplicar las normas. Esto implica que puede reconocerlas porque tiene un conocimiento y apreciación objetiva de sí mismo. El conocimiento de sí mismo implica entender el valor de las normas para uno mismo.

Autonomía y conocimiento de uno mismo son dos aspectos complementarios de una sola realidad, el ser uno mismo en las decisiones de sus actividades. Hemos comprobado que el hombre como ser autónomo toma conciencia de sí mismo y se realiza en la tarea cultural y en el encuentro con los demás. La ética no es criticar el comportamiento de los demás. El principio de la persona humana es en primer lugar ser

autónomo, ser sí mismo. Evidentemente un ser con la posibilidad de realizarse porque tiene también la posibilidad de no asumir su responsabilidad.

De esta manera se entiende la diferencia entre la ética de la «primera persona» y la ética de la «tercera persona». La primera figura de ética se ocupa del bien de la vida humana visto «desde dentro» del sujeto, en su intención. Es una ética elaborada desde el punto de vista de la primera persona, el deseo del bien completo y las virtudes, los ideales, que fundamentan las normas. De esta manera las normas no son exteriores ni impuestas. Quien obra mal se contradice a sí mismo, contradice su propia identidad.

No se puede crear un nuevo orden mundial solo con leyes o reglamentos. El derecho sin ética no tiene a la larga consistencia. La consecución de la paz y la justicia dependen de una conciencia y actitud previas a las responsabilidades y obligaciones. Una visión de convivencia pacífica se basa en esperanzas e ideales (Küng y Kuschel, 2008: 83).

Una ética mundial que no es una ideología o «superestructura», sino que enlaza entre sí los recursos religioso-filosóficos comunes ya existentes de la humanidad, sin imponerlos desde afuera, sino interiorizándolos de manera consciente, no se orienta a una responsabilidad colectiva que de algún modo pudiera exonerar al individuo, como si la culpa de determinados males la tuvieran «las circunstancias», «la historia», «las estructuras» o «el sistema». Se dirige particularmente a la responsabilidad de cada uno en su puesto en la sociedad, y muy en especial, a la responsabilidad individual de los dirigentes políticos, económicos y culturales (Küng y Kuschel, 2008: 49).

La responsabilidad de cada uno significa que la vida moral reside en la persona misma, en el «interior» de su conciencia. La conciencia personal formada sobre la base de los valores. La razón y la voluntad tienen la capacidad para definir los fines o los ideales que expresan la dignidad humana. Los talentos como la inteligencia, la memoria, la fuerza física, etc. no tienen ningún valor moral. La dignidad del hombre depende de su libertad. La moral depende del uso que se hace del talento para el bien.

Max Scheler explica que la verdadera confianza se da en la libertad:

Lo que nos hace «tener fe» en la intención de los hombres, por ejemplo, es que una mujer ausente permanezca fiel a su esposo, que no se deje influir por tentaciones cualesquiera que puedan cambiar sus sentimientos y sus acciones, lo que nos hace creer en promesas, y no nos deja suponer que en el ínterin el efecto de aquel acto de la promesa sea anulado por situaciones cualesquiera y de las apetencias por estas determinadas, esto es precisamente la creencia en la libertad del hombre.

«Es que existe una interrelación esencial según la cual cuanto más libremente se lleve a cabo un acto (y ello significa al mismo tiempo: cuanto más firmemente lo determina la persona misma y no las relaciones de esta con situaciones y vivencias individuales) tanto mayor es, a su vez, la duración y tanto más intensa la penetración de los sistemas parciales de la persona anímica» (Salazar Bondy, 1974: 207).

Las otras éticas, de la tercera persona, concentran su atención en la pregunta sobre cuál es la acción correcta o incorrecta. Se alejan del dinamismo intencional propio de la acción moral. Para ellas el juicio moral expresa el bien o el mal de la acción según la correspondencia con la norma, y no según el valor del tipo de vida que se ha elegido o de los principios reales del obrar. Se juzga el bien o el mal de acuerdo a la norma o a la convivencia y no al tipo o proyecto de vida buena o mala.

La experiencia del hombre es técnica y práctica, con una finalidad de emancipación. El hombre necesita entender su experiencia. Sin embargo, el juicio necesita un criterio que nos permite juzgar lo que vemos suceder en nosotros.

Luigi Giussani aclara que la experiencia no significa exclusivamente «probar», acumular experiencias, sino también y sobre todo conocimiento. Lo que caracteriza a una experiencia es el entender una cosa, descubrir su sentido. Sin embargo, el entender o el juicio exige un criterio en base al cual este se realiza. Surge entonces la pregunta: ¿cuál es el criterio que nos permite juzgar lo que vemos suceder en nosotros? Como el criterio no puede venir de los otros (viviríamos en alienación permanente), el

criterio está en nosotros. Se saca de nuestra naturaleza. Es inmanente a la estructura originaria de la persona. Todo lo que el hombre quiere aprender lo compara con esta experiencia original. Esta experiencia es un conjunto de evidencias y exigencias. Cualquier afirmación o juicio tiene lugar a partir de una confrontación de todo lo que existe con los grandes valores dentro de uno. Podemos llamarlos verdad, justicia, belleza, amor (Giussani, 1986: 16, 20).

«En la meditación tomo posición frente a mi vida, en cierto sentido me retiro de la vida pero no como un conocimiento puro, sino que reflexiono sobre mí, sobre lo que soy o debería ser. No soy mi vida pero si tengo la posibilidad de juzgarla es por la condición de poder meditar encima de todo juicio» (Marcel, 1949: 63, 64).

3. El Estado necesita un individuo evolucionado éticamente

La posmodernidad no construye encuentros entre las personas. La principal característica es la paranoia entre la gente. El permanente divisionismo que origina separaciones de grupos o la falta de partidos políticos coherentes son producto de una falta de conciencia personal formada en base a valores. La incertidumbre en las relaciones humanas es una de las enfermedades más terribles del mundo actual. Se realizan viajes espaciales, se construyen computadoras fuera de toda imaginación y se elaboran sistemas sutilísimos de filosofía, pero no se construye al ser humano porque este radica en las relaciones éticas (Luigi Giussani, 1987, *ibid.*: 33).

«El hombre debe nacer dos veces: la primera, a la vida y a la comunidad familiar para constituirse como ser existente; la segunda, a la comunidad política y a la finitud para especializarse en un modo específico de ser: el individual y ciudadano. En la teoría de los estadios, cada yo debe pasar del estético-instintivo al ético y adquirir el rango de ciudadano. En una progresión normal, el yo en un primer momento se constituye estéticamente-instintivamente en un mundo, y en ese pliegue hacia sí mismo se siente único, diferente, original, irrepetible; pero más tarde evoluciona hacia una generalización de su yo en el sentido de una subordinación virtuosa de este a los fines de la sociedad, generalización

que entraña normalmente una especialización en las dos principales instituciones de la eticidad: el trabajo y el amor ético» (Javier Gomá, 2009: 85). Paradójicamente, el yo conquista la forma de su individualidad genuina porque en nuestra enigmática condición humana normalmente coinciden socialización e individuación. No se trata solo de socializarse para ser responsable y productivo en hijos y obras, siendo esto importante, sino de hallar en ese proceso de socialización el único camino para una individualidad más auténtica. Muchos tienen casa y trabajo, pero los sienten como un estorbo tan necesario para subsistir, consumir y relacionarse como –en el fondo– molesto y castrante para el individuo, hallando las fuentes de su identidad y de su autorrealización subjetiva en el sueño de una adolescencia prolongada, libre y sin angustia, en estado de eterna autoposesión (Gomá, 2009).

Actualmente la política no tiene un fin específico sino que este está abierto por la variedad de fines que los ciudadanos desean. Definir una finalidad quitaría la libertad de autonomía a los ciudadanos. Existe la preocupación por la libertad extrema del individuo.

Está por verse, en efecto –en una época en la que se prescinde de la religión como factor de integración social y en la que la crítica a las ideologías las ha vaciado definitivamente de eficacia civilizadora, sustituyéndolas por el presente pluralismo y relativismo axiológicos–, que en las actuales circunstancias el respeto al hombre en cuanto tal y la educada repugnancia hacia lo indigno y lo incívico sean suficientes para que los ciudadanos, manteniendo sus expectativas dentro de los confines de lo humanamente realizable, aprendan a renunciar a la bestialidad y al barbarismo instintivo, y a limitar las pulsiones destructivas y antisociales de una subjetividad consentida y acostumbrada a no reprimirse; y que sean suficientes también para que el Estado, sin las tradicionales imágenes del mundo, consiga mantenerse unido y estable, soportando toda la diversidad multicultural y la complejidad económica y social que se agitan en su interior (*Ibid.*: 9).

La verdadera cultura no es posible donde el yo y la sociedad o el Estado están incomunicados, porque en este caso el yo se constituye en

subjetividad libertaria, la cual prescinde del Estado para la formación de su personalidad y confía el cuidado de la felicidad colectiva a los instrumentos de las leyes y a la coacción del Poder Judicial. Esto explica la paradoja de por qué en nuestra época se ha producido la proliferación incontenente de leyes positivas en todas las áreas de la vida, y al mismo tiempo reina ampliamente la anomia social y se constata en la república contemporánea una preocupante ausencia de costumbres normativas socialmente vertebradoras y favorables a la convivencia (Gomá, 2009: 95).

El temor queda como único sentimiento de integración social. Cabe plantearse con toda seriedad si se estima suficiente la combinación tolerancia / coacción para fundar un Estado y si en la opción esencial entre civilización / barbarie que se agita en lo profundo de la conciencia de todo ciudadano, lo temible de la coacción ayuda a inclinar el corazón de este hacia la amistad pública y hacia la civilizada autolimitación del yo, como debiera ser el objeto superior de toda auténtica cultura (*Ibid.*: 95).

¿Es imaginable un Estado con alguna intención de perdurar en el tiempo que se componga de ciudadanos calculadores que negocian consigo mismos y con la *polis* cada uno de sus actos, haciendo una estima de las ventajas y costes de cumplir o no, de colaborar con el bien común, de evolucionar o no la personalidad hacia el estadio ético de la vida, sin permitir que la *polis* pueda nunca alzar la voz para censurar comportamientos bárbaros o ensalzar los ejemplos?

Cada hombre nace, trabaja, funda una casa y muere, participa en plenitud de toda emoción y el dramatismo de la verdadera individualidad. La ejemplaridad no brota nunca de las experiencias exóticas o personalísimas del «yo», sino en el suelo de las compartidas por todos, ya que solo estas son susceptibles de generalización.

En una sociedad compuesta por miembros sin virtud se hace forzosa la multiplicación de leyes y decretos para regular y en su caso sancionar todo casuismo de conducta, lo que sería innecesario si tuvieran asentados en la esfera pública patrones cívicos de comportamiento.

Nietzsche proponía lo contrario con su teoría del amor a lo presente (amor fatti) es decir, renunciar a los ideales y a los derechos humanos para resignarse cínicamente a la voluntad de poder competitivo del sistema tecnológico actual. ¿El amor del momento no puede volverse obsceno?

4. El nuevo sentido de la política es la revolución del amor

La revolución del amor se manifiesta en la vida privada pero significará también un cambio en la vida política, debe llevarnos a entender la política de una manera diferente.

La preocupación por las generaciones futuras abre un espacio entre la vida privada y la pública (Ferry, *ibid.*, 2012: 107, 117). Estos valores por los cuales estamos dispuestos a dar nuestra vida son los que le otorgan sentido (*Ibid.*: 85). Esta trascendencia está en nosotros mismos, dicho en lenguaje metafórico: en nuestro «corazón». Esta experiencia escapa a la deconstrucción de la posmodernidad porque está en nuestro interior. Como dice Luc Ferry: «Basta reflexionar con honestidad, mirando a uno mismo en lugar de leer la prensa o los libros: para la mayoría de nosotros la verdad es que los únicos seres para quienes nosotros queremos correr un riesgo son los seres humanos». Estamos entrando en una nueva era del humanismo. El humanismo ya no está, como en la era de Voltaire y Kant, centrado en la razón y los derechos. El hombre llegó a su verdadera autonomía. Por primera vez en la historia está apareciendo un principio de sentido que no es una ideología destinada a matar masivamente. No defiende grandes causas que siempre llevaron a la exterminación de enormes poblaciones. «El hecho de que estas burradas mortales, estas sandeces monstruosas por fin hayan desaparecido de nuestras vidas, no es solamente la mejor noticia de este siglo sino del milenio» (Luc Ferry, *ibid.*: 137).

Un hombre de bien no puede sentirse feliz si los demás no lo están. ¿Si la moral y el interés se juntan quién podrá quejarse? El amor no está separado de la política como lo desean el liberalismo y el marxismo. No es que el matrimonio sea un proyecto político. «Digo solamente que si la revolución del amor se inicia en el matrimonio primeramente, ella se prolonga por una refracción en el plano colectivo, público y político» (Luc Ferry, *ibid.*: 139).

Hannah Arendt distingue dos esferas incomunicadas en el hombre: la privada y la pública. La privada se refiere a la vida en el hogar y en el trabajo. La pública es libertad, elevada política, excelencia heroica, gloria pública e inmortalidad. Hoy será virtuoso el hombre que sabe deshacerse de las tareas domésticas y de la remuneración del trabajo para participar en los discursos, la deliberación política y el gobierno del Estado.

La drástica separación entre vida privada y vida pública que traza Arendt es, en realidad, un tributo que paga la pensadora a la Edad Moderna en la que esa separación antagónica se inició y perfeccionó, y no hace justicia a la unidad de la *paideia* de la antigüedad grecorromana, y tampoco a la futura-igualitaria (Gomá, 2009: 174, 176). Por consiguiente, la virtud no exige el menosprecio de casa y oficio sino, al contrario, abrazar en algún momento de la vida ambas instituciones. Al obrar así, el «yo» realiza ya el ideal republicano de anteponer el interés general sobre lo privado, se abre a la publicidad de la *polis*, se eleva a ejemplo de virtud y, en suma, entra en el universo de la ejemplaridad pública.

El amor y el matrimonio indican que el político debe saber para quiénes debe esforzarse y no solamente el porqué, y que los sacrificios sean transparentes y equitativos. De esta manera se pasa de las causas abstractas y mortales (la nación y la revolución) a las personas. Además, la política no es una gestión de intereses.

Si la política debe buscar el bien común, ¿cuál va a ser su fundamento? Ya no la nación o la revolución sino el futuro de nuestros jóvenes. De esta manera es posible sacar a un país de su crisis porque se podrá movilizar todas las energías. La política no es solamente dirigir intereses sino una pasión. Las pasiones son mucho más fuertes que los intereses. Apoyados en el amor podemos intentar superar las pasiones de odio, egoísmo y envidia. Las dos grandes teorías políticas que han dominado en los dos últimos siglos, el liberalismo y el socialismo, tienen dos características en común. En primer lugar, separar la vida privada de la pública. La política no debe entrometerse en la vida privada del individuo, sino que un cambio de costumbres influye en lo privado y en lo público. Tanto el liberalismo como el marxismo desplazan a la «sociedad civil» todas las realidades que no tienen dimensión política. El segundo error es reducir la política a

gestión de intereses. Las pasiones, al contrario, forman parte y son indispensables para las realizaciones. La política es en primer lugar pasión. Las pasiones son más importantes en la historia que los intereses.

Según Luc Ferry, las pasiones, sean religiosas, nacionalistas, revolucionarias, que traen envidia, cólera e indignación, son más fuertes que la búsqueda del interés general. Si los seres humanos buscaran solo su interés no habría guerras porque nadie tiene interés en una guerra.

Ya desde Aristóteles los filósofos como Hobbes –que insistió en la pasión del miedo– han ido analizando la importancia de las pasiones. Luc Ferry dice que hay una pasión nueva: el amor que se manifiesta en la simpatía. «El amor existe desde siempre pero, antes de que triunfe el matrimonio del amor, no tenía el rol central de vínculo prioritario de la familia y de la sociedad» (*Ibid.*: 145). Se puede decir que más allá de la indignación, la cólera y el miedo, pasiones detestables, el amor llegó a ser la pasión más fuerte y la más común en nuestra vida. El amor es la nueva pasión democrática. El encanto de la vida.

La política tendrá que ponerse al servicio del desarrollo de la esfera privada. Esto no significa que debe renunciar a las tareas colectivas como la macroeconomía, la geopolítica, las relaciones internacionales, etc. Sin embargo, la política ya no podrá desentenderse de la preocupación de los ciudadanos con una finalidad más humana que imperial o nacional (Ferry, *ibid.*, 2006: 56). La vida privada ha engendrado una simpatía para el otro de una manera más abierta y activa que antes. Hay una preocupación por los pobres y por todos los que tienen problemas. Nuestra sociedad está haciendo más por ellos que cualquiera otra antes. La revolución del amor cambia tanto nuestras prácticas y nuestros ideales colectivos como nuestros comportamientos privados.

Finalmente el aporte importante de la revolución del amor en función de las generaciones futuras trasciende, como dice Luc Ferry, la razón y los derechos humanos pero no los elimina ni los reemplaza. Les da sentido. Este segundo humanismo del amor va a establecer una nueva relación con los derechos humanos: la acción humanitaria. «No permitas que hagan al otro lo que tú no quieres que hagan a ti» (Luc Ferry, 2010: 306).

Se supera también el nacionalismo estrecho del Estado-nación pero los líderes de la sociedad siguen teniendo una gran responsabilidad de promover el amor y la justicia en el conjunto de las naciones. Ya no existe la independencia tradicional de ningún país en el mundo globalizado.

X. La ética exige la comunicación con los líderes de la sociedad

Introducción

John Locke rescató la herencia de las instituciones del imperio romano. No hay libertad sin autoridades que controlen el cumplimiento de las normas. La libertad solo prospera si logramos crear instituciones que confieran estabilidad. Hegel afirmaba que en su región todos los ciudadanos estaban satisfechos porque el Ministerio de Educación y el Ministerio de Justicia funcionaban perfectamente.

«Hay dos ramas de la administración del Estado respecto a cuyo buen funcionamiento los pueblos acostumbran a mostrar el mayor reconocimiento, a saber, una buena administración de la justicia y buenos centros de enseñanza; pues en ningún otro ámbito los particulares reciben y sienten las ventajas y los efectos de una forma tan inmediata, próxima e individualizada como en las ramas mencionadas, de las cuales una se refiere a su propiedad privada en general y, la otra, a su propiedad más querida, a sus hijos» (Hegel, 1998: 73).

El concepto de país o nación ha perdido buena parte de su significado económico. Las empresas transnacionales y los Estados-continente definen la economía del mundo. La evolución del mundo tiende a la formación de «Estados continente» (Estados Unidos, China y Europa). Los clásicos Estados-nación ya no tienen destino propio. Por consiguiente, el sociólogo Ralf Dahrendorf considera que los valores dependen de las estructuras socioeconómicas del nuevo mercado global de competencia o de la cultura dominante de élite. Los resultados prácticos de la ciencia y la tecnología reescriben el orden político, jurídico y ético. Como dice Lyotard: la pregunta es si el conocimiento sirve para el desarrollo de la sociedad o para la fuerza productiva. Los Ministerios que aseguran las tareas más sagradas de la cultura y de la justicia ceden la prioridad al

Ministerio de Economía. La clase global no tiene interés en la ética o la libertad. El análisis de la realidad nos ha hecho ver que vivimos en un mundo de relativismo y anomia, un mundo de amoralidad. Se reemplaza la moral por la bolsa y el mercado.

Sin embargo, la crisis y la pérdida de valor no son solo producto de las presiones de la economía globalizada sino también de los líderes políticos que son expresión de la sociedad sin valores. El profesor Michel Serres de la Universidad la Sorbonne (André Comte-Sponville, 2004: 28) comenta: «Hace treinta años, cuando quería lograr el interés de mis estudiantes les hablaba de política; cuando quería hacerlos reír les hablaba de la religión. Hoy en día es lo contrario: cuando quiero lograr interés les hablo de la religión, cuando quiero hacerlos reír les hablo de política».

La crisis de la ética de los líderes ha traído la falta de confianza en las instituciones del Estado. Las instituciones son las leyes y las sanciones vinculadas con ellas que defienden la libertad. La crisis de las instituciones pone en peligro la libertad de las personas. Hay una interacción entre el grupo y el líder. «Todo ser humano necesita tener un ideal superior, que sea el que cuide nuestra ética y nuestra forma de proceder. Los pueblos ya no tienen un emblema, un ideal vivo, no cambiante y que nos ordene en un moral común» (Fernando Maestre y Alberto Péndola, 2001: 47).

La solución a la falta de ética actualmente en las instituciones del Estado estaría, según algunos, en el sistema electoral que permite los cambios de gobierno. En una entrevista en el diario *El Comercio*, el reconocido politólogo Moisés Naím declara que la autoridad política «no existe» (con excepciones) y que la solución es la no reelección. Sin embargo, el problema es más profundo. El problema es ético. Cambiar autoridades por otras mediante elecciones no trae necesariamente cambios sustantivos porque las nuevas autoridades puedan ser iguales a las anteriores. Además Naim sostiene que por falta de hombres honestos habrá que buscar la solución en instituciones honestas. La pregunta es: ¿pueden existir estas sin hombres honestos? Es evidente que la solución está en la ética de las personas y no en el sistema democrático ni en la «institución».

1. La norma fundamental de los líderes de la sociedad no es la neutralidad sino debe ser perseguir la justicia

Como explicamos en el tercer capítulo, todos los valores tienen una fuerza interior que es el amor o la caridad que mueve a las personas a comprometerse en el campo de justicia y la paz.

Para que todo esto suceda es necesario que se muestre la caridad no solo como inspiradora de la acción individual, sino también como fuerza capaz de suscitar nuevas vías para afrontar los problemas del mundo de hoy y para renovar profundamente desde su interior las estructuras, organizaciones sociales y ordenamientos jurídicos. En esta perspectiva la caridad se convierte en caridad social y política; la caridad social nos hace amar el bien común. El amor no es solo el principio de las relaciones personales sino también de las macrorrelaciones políticas, sociales y económicas.

Sin embargo, Benedicto XVI indica que sin la verdad el amor se convierte en sentimentalismo. Es presa fácil de las emociones contingentes, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario. Este es el riesgo fatal de una cultura sin verdad. La verdad libera a la caridad de una estrechez de la emotividad. Sin la verdad, la caridad queda excluida de los proyectos y procesos para construir un desarrollo humano de alcance universal, en el diálogo entre saberes y operatividad. En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar la verdad, como señalamos en el primer capítulo, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es solo útil, sino indispensable para la construcción de la sociedad. El riesgo de nuestro tiempo es que el desarrollo no se dé con la interacción ética de la conciencia y el intelecto. Solo con la caridad, iluminada por la luz de la razón y la fe, es posible conseguir un desarrollo humano.

Sin verdad se cae en una visión escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores con los cuales juzgarla y orientarla. La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de la libertad y de la posibilidad de un desarrollo humano integral* (Benedicto XVI, 2009: n. 1-9).

La verdad preserva y expresa la fuerza liberadora de la caridad en la historia. Una solución a los graves problemas necesita esta verdad.

La caridad y la verdad son el principio orientador para la acción moral de la justicia y el bien común. La caridad va mas allá de la justicia pero nunca carece de justicia. *La justicia es la primera vía de la caridad.* Desear el bien común y esforzarse es para toda la familia humana, es una exigencia de justicia y caridad. Trabajar para el bien común es cuidar y utilizar, interacción de ética e intelecto, el conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil y políticamente la vida social, la ciudad del hombre, y haciéndola en cierta medida una anticipación que prefigura la ciudad de Dios.

La justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política (Benedicto XVI, 2006: 46). Un Estado que no se rigiera según la justicia se reduciría a una gran banda de ladrones, dijo una vez San Agustín.

La política es más que una simple técnica para determinar el orden público. Su origen y su meta está en la justicia y esta es de naturaleza ética. La pregunta es entonces ¿qué es la justicia? Es la razón práctica que aplica el ideal de dar «a cada uno lo suyo» pero para poder cumplir con esta función la razón ha de purificarse permanentemente porque está amenazada por los intereses y el poder. De esta manera se encuentran política y fe. Por la relación con el Dios vivo, la conciencia ayuda a ver más claramente lo que es justo.

2. La política ética de los líderes debe estar presente en el plano económico, financiero y técnico

Pablo VI señaló en su encíclica «Populorum Progressio» que las causas del subdesarrollo no son principalmente de orden material. Nos invitó a buscarlas en otras dimensiones del hombre. Ante todo en la voluntad, que se desentiende de los deberes de la solidaridad. La globalización nos hace más cercanos, pero no más hermanos. «Para Brzezinski el caos contemporáneo se debe a que la hegemonía de los Estados Unidos y Europa no solo dominan por su avance tecnológico y su superioridad

democrática sino que difunden también en todo el mundo la profunda crisis de valores implícita en los fundamentos de su sociedad. La sociedad neoliberal se corrompe por lo que Brzezinski llama la «cornucopia permisiva». Hay una decadencia religiosa que no fue sustituida por nada que haya sido capaz de dar fundamento a la arquitectura y convivencia social». (Alberto Methol Ferré, 2006: 19).

El análisis del estado actual de la cultura muestra un general descontento o cansancio de la vida del hombre contemporáneo, libérrimo pero sin virtud, y perezoso para recorrer el camino de la eticidad; así como una posición dramáticamente debilitada de la *polis*, que ha perdido la potestad de señalarle su deber al ciudadano. Dicho descontento no se resuelve con otra ética pública sin la necesidad de la reforma de la vida privada (Javier Gomá).

El Estado solo saldrá del caos y de la anomia, si lo sostienen individualidades evolucionadas como señalamos en el capítulo anterior pero *habitando en instituciones de eticidad*. Los líderes de la sociedad son responsables de las instituciones. La ética es enteramente personal pero las autoridades y funcionarios deben actuar en base de sus propias virtudes para lograr instituciones donde las personas puedan encontrar la justicia. La moralización ha de realizarse de modo personal y de modo institucional.

Para las siguientes pautas se hace referencia a la encíclica «Caritas in Veritate» de Benedicto XVI.

La obtención de recursos, de la financiación, de la producción, del consumo y de todas las fases del progreso económico tiene ineludiblemente implicaciones morales. *Así, toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral.*

La libre iniciativa económica se configura no solo como *virtud individual indispensable* para el crecimiento humano del individuo, sino también como *virtud social necesaria* para el desarrollo de una comunidad solidaria. El mercado libre es el instrumento más eficaz para garantizar resultados eficientes de producción y servicio pero se necesita a los líderes del Estado

para aplicar la *justicia social y distributiva* que proporcionan la cohesión social. Sin solidaridad y confianza el mercado no puede cumplir su propia función.

El hambre no depende tanto de la escasez material, cuanto de insuficiencia de recursos sociales, el más importante es de tipo institucional. Es decir, falta un sistema de instituciones económicas capaces de afrontar las emergencias de crisis alimentarias, provocadas por causas naturales o por la irresponsabilidad política nacional e internacional. A largo plazo, el Estado debe eliminar las causas, mediante inversiones en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, organización de mercados y formación de técnicas agrícolas.

El Estado debe cuidar la educación, la justicia, la igualdad, el bienestar, etc. La moral no puede ser plenamente realizada al nivel colectivo más que por el estado. Para salvaguardar la democracia el Estado debe cumplir con su responsabilidad para que tenga su fundamento en la confianza de las personas.

Sin embargo, cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio, se debilita la solidaridad, la participación y la pertenencia. El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la solidaridad. El sistema democrático es por esencia participativo. Los ciudadanos participan en el Estado no solo por las elecciones. También se refiere a la posibilidad de contactos fluidos con todos los organismos del Estado, municipalidades, regiones y ministerios. «Es imposible promover la dignidad de la persona si no se cuidan la familia, los grupos, las asociaciones, las realidades territoriales locales, en definitiva, aquellas expresiones agregativas de tipo económico, social, cultural deportivo, recreativo, profesional, político, a las que las personas dan vida espontáneamente y que hacen posible su efectivo crecimiento social» (Consejo Pontificio de «Justicia y Paz», 2005: 100). El principio de subsidiariedad puede contrastar a veces con el desengaño y el despotismo de los funcionarios del aparato estatal, producto de la política neutral sin valores. Nadie se siente comprometido. La centralización e intervención excesiva del Estado, quitando responsabilidad de la sociedad, anula las energías e iniciativas humanas.

El cambio de una economía nacional a una economía global trae también un cambio en la responsabilidad política. Los políticos, a nivel nacional y a nivel internacional, tienen la responsabilidad de orientar la economía y las finanzas globales hacia la justicia. En nuestra época, el Estado ha sufrido una modificación de poder con el deber de afrontar las limitaciones impuestas por el nuevo contexto económico-financiero-comercial.

Benedicto XVI piensa que la globalización puede empeorar la pobreza pero también puede traer un proceso con múltiples oportunidades de desarrollo. La globalización de la economía y el casino de finanzas que trascienden las normas nacionales, exigen un nuevo pacto mundial entre todos los políticos. La política juega un rol clave, junto con la economía, para defender la justicia y la solidaridad. «La autoridad política en el ámbito local, nacional o internacional, es uno de los cauces privilegiados para poder orientar la globalización económica y también el modo de evitar que esta mine de hecho los fundamentos de la democracia. Al igual que se pretende cultivar una iniciativa empresarial diferenciada en el ámbito mundial, también se debe promover una autoridad política repartida y que ha de actuar en diversos planos. El mercado único de nuestros días no elimina el papel de los Estados, más bien obliga a los gobiernos a una colaboración recíproca más estrecha» (Benedicto XVI, 2009: 57). Con un papel mejor ponderado de los poderes públicos, es previsible que la participación nacional e internacional tenga lugar a través de la sociedad civil.

La competitividad entre las empresas multinacionales ha llevado a una falta de respeto a los derechos humanos por recortes al gasto social, promovidos *por la mentalidad utilitarista de las instituciones financieras internacionales*. La mercantilización de la cultura induce a caer en un relativismo, rebajar la cultura y homologar los comportamientos y estilo de vida y reducir el hombre a sometimiento y manipulación, es decir, *la sociedad neutral*.

La desregulación generalizada causa incertidumbre en el trabajo, en la vida coherente y en la familia. La pobreza pone en peligro la cohesión social, la democracia y el desgaste del conjunto de relaciones de confianza,

fiabilidad y respeto de las normas, que son indispensables en toda convivencia civil. El nuevo contexto económico-financiero internacional obliga a los políticos una renovada valoración de su papel con una mayor participación de la sociedad civil. El primer capital que se ha de salvaguardar es el hombre.

Hoy precisamente esta confianza ha fallado, y esta pérdida de confianza es algo realmente grave. Al mercado le interesa promover la emancipación, pero no puede lograrlo por sí mismo, porque no puede producir lo que está fuera de su alcance. Ha de sacar fuerzas morales de otras instancias que sean capaces de generarlas. Es inevitable el regreso a los valores de la tradición.

La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la lógica mercantil. Debe estar *ordenada a la consecución del bien común* que es la responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Hay un bien de la persona y un bien de la sociedad. No son lo mismo pero se relacionan mientras que en el liberalismo define el bien en función del individualismo de la persona y en el socialismo se ve el bien común como independiente de la persona.

La economía global demuestra también la necesidad de la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida. Se necesita un sistema basado en tres instancias: el mercado, el estado y la sociedad civil. La sociedad civil es el ámbito más apropiado para una economía de gratuidad y de fraternidad. La globalización económica no puede prescindir de la gratuidad que fomenta y extiende la responsabilidad por la justicia y el bien común. Es una forma de democracia económica. La solidaridad es en primer lugar que todos se sienten responsables de todos; por tanto no se la puede dejar solamente en manos del Estado. Sin la gratuidad no se alcanza ni siquiera la justicia, es decir, sin amor no se logra la justicia. Se requiere por tanto, aparte de operar libremente en un mercado con igualdad de oportunidades, empresas que persiguen fines mutualistas y sociales. En este caso caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo.

A lo largo de la historia, se ha creído que la creación de instituciones bastaba para garantizar a la humanidad el ejercicio del derecho de desarrollo. En realidad, las instituciones por sí solas no bastan, porque el desarrollo integral es ante todo vocación y, por tanto, exige que se asuman libremente y solidariamente. Los propios organismos internacionales deberán preguntarse sobre la eficacia real de sus aparatos burocráticos y administrativos, frecuentemente demasiado costosos. A veces, el destinatario de las ayudas resulta útil para quien lo ayuda y, así, los pobres sirven para mantener costosos organismos burocráticos, que destinan a la propia conservación un porcentaje demasiado elevado de esos recursos. Los organismos internacionales y las organizaciones no gubernamentales deberían informar sobre los fondos recibidos, sobre el contenido de sus programas y la distribución de los gastos de la misma institución.

Finalmente, hay corrupción e ilegalidad en el comportamiento de sujetos económicos y políticos de los países ricos, nuevos y antiguos, como en los países pobres. Las ayudas internacionales se han desviado con frecuencia de su finalidad por irresponsabilidades tanto en los donantes como en los beneficiarios.

3. Las leyes coaccionan la libertad pero los ejemplos entran en el corazón y lo reforman

Monseñor Ricardo Ezzati, arzobispo de Santiago de Chile señala la problemática actual: «A veces en el seno de las familias se escucha decir que los padres aconsejan a sus hijos no meterse en la tarea sucia de la política. La pregunta es, ¿entonces queremos que las tareas de gobernar sean dejadas a aquellos más «sucios» de la sociedad porque los «buenos» no deben contaminarse?, ¿Es evangélico eso?, ¿Por qué no impulsamos a todos aquellos que tengan vocación para los asuntos públicos, que se preparen para ser los mejores constructores de la ciudad? (Ricardo Ezzati, 2013: 153).

Javier Gomá sostiene que los políticos gobiernan de dos maneras: produciendo leyes y produciendo costumbres. Una cosa es lo que los políticos ordenan (coacción) y otra lo que ellos son (ejemplos). Las leyes

coaccionan a los ciudadanos, pero los ejemplos entran en el corazón y lo reforman. Podría decirse que la política es el arte de ejemplificar. Cicerón comparte desde luego la preeminencia del amor a la patria sobre todas las demás posibles virtudes y ensalza a aquellas personas que dan por ella su vida. «Ni los hombres sin tales costumbres ciudadanas, ni las costumbres sin el gobierno de tales hombres, hubieran de fundar ni mantener por largo tiempo una república tan grande y que difunda tan extensamente su imperio» (Gomá, 2009: 179).

Hasta el siglo XVIII se mantenía la ejemplaridad personal. En la Ilustración, el tribunal de la razón hizo desaparecer la teoría del ejemplo y la imitación. A partir de esa fecha se verificó la transición del héroe, líder ejemplar, padre y docente, a un concepto, el legalismo burocrático. La ley abstracta reemplaza al ejemplo de las personas excepcionales. Es la pérdida del elemento personal con seducción movilizadora. Se pierde el poder del ejemplo en el ánimo y en el corazón, el ejemplo que añade el poder atractivo al poder directivo de la norma abstracta, la que se limita a determinar la obligación.

«Se promulgan demasiadas leyes, se dan pocos ejemplos, denunció Saint-Just, parcial de Robespierre, ante la Convención Revolucionaria. La proliferación de leyes obedece sin duda a la creciente complejidad de las sociedades actuales pero preocupa la ausencia de hombres ejemplares en las instituciones políticas» (Gomá, 2009: 262-263).

Los ejemplos despliegan su inmenso poder en el ánimo y en el corazón. La importancia de reconocer en ellos la principal fuente de la normatividad moral estriba en que permite deducir de esa fuerza emocional la existencia de un deber de responsabilidad que no ignora y menos rechaza, como hace Kant, la participación de las inclinaciones y los sentimientos. El ejemplo añade el poder atractivo de los sentimientos al poder directivo de la norma que se limita a la coerción abstracta (*Ibid.*: 189, 190).

El contacto entre lo necesario y lo posible en la ejemplaridad dota a esta de una inmensa potencia de atracción y su presencia despierta el movimiento de una tendencia espontánea, instintiva, hacia la reiteración

del ejemplo. La ciudad erige estatuas a sus personalidades ilustres; presta sus nombres a calles, plazas, teatros; concede a los vivos medallas, premios y honores.

Conclusión

El amor es la fuerza que tiene su origen en Dios, el misterio del amor. La caridad es el don más grande que Dios ha dado al hombre, es su promesa y esperanza.

«Ustedes, con todo, aspiren a los carismas más elevados, y yo quisiera mostrarles un camino que los supera a todos. Aunque tuviera el don de profecía y descubriera todos los misterios y la ciencia entera, aunque tuviera tanta fe como para trasladar montes, si me falta el amor nada soy» (San Pablo, I Corintios, 13, 2).

Hoy en día se considera como valor fundamental el crecimiento económico. No se rechaza el mercado sino la hegemonía del mercado, es decir, el imperio absoluto del mercado. Este imperativo deforma los otros valores porque ellos son aceptados en la medida en que sean útiles para la convivencia. La norma del respeto caduca cuando la otra persona no es útil. La ética consensual puede coincidir con la ética del derecho natural pero la actitud es diferente. La segunda se basa en el encuentro con la otra persona y la primera en el posible uso de la otra persona, en su utilidad. Se podrían repetir las cifras del Banco Mundial sobre el crecimiento o déficit económico de los países u otros organismos internacionales. Sin embargo, en el mundo actual no faltan informes técnicos sino una visión correcta de la persona humana. En una época marcada por el escepticismo de la razón se necesita una conciencia de un desarrollo integral que sea material pero también de solidaridad y libertad, de la mutua interdependencia entre los pueblos, razas, regiones y naciones. Los problemas de unos afectan a los otros y mutuamente (Rocco Buttiglione, 1989: 39).

La Iglesia anuncia principios pero tiene también como método dar respuestas concretas a las necesidades del hombre en la historia. Frente al *ateísmo libertino* que no es una ideología sino una práctica, se opone otra práctica. Lo que cambia la historia no es la revolución de algunos sino que

es el trabajo de millones y millones de hombres, el amor que liga entre sí a un hombre y a una mujer, y los empuja a cuidar el uno del otro, y juntos a sus hijos. Así es como el amor y el trabajo del hombre se extienden más allá de la esfera de su interés inmediato, invisten el sucederse de las generaciones y tienden hacia el futuro. Así es como nace la cultura, como capacidad de reflexionar sobre el sentido de la propia vida y del propio trabajo, y así transmitir su praxis de amor a las generaciones sucesivas. Esto no es posible sino por la fuerza del don libre de sí mismos en el amor.

El amor lleva a la persona hacia los demás porque le hace sentir con pasión los derechos y las necesidades de los demás. Fácilmente olvidamos que los derechos incluyen también obligaciones. Muchos piensan que no deben nada a nadie. Es importante una nueva reflexión sobre los deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales estos se convierten en algo arbitrario. Se reivindican presuntos derechos, de carácter arbitrario y voluptuoso, con la pretensión de que el Estado los reconozca, por otro, hay derechos fundamentales, que se ignoran y violan en gran parte de la humanidad. Se aprecia con frecuencia una relación entre la reivindicación del derecho a lo superfluo, incluso a la transgresión, en las sociedades opulentas, y la carencia de comida, agua potable, instrucción básica o cuidados sanitarios en ciertas regiones del mundo subdesarrollado y también en la periferia de las grandes ciudades. Los derechos humanos se transforman en ideología si no se descubre el vínculo que une a los hombres. No se puede regular las relaciones humanas únicamente con la medición de la justicia. El amor o la caridad presupone y trasciende la justicia. Solo el amor puede plasmar la actuación social para construir el entendimiento (Benedicto XVI, 2007: n. 43).

La primera pregunta no es ¿qué voy a hacer? (la pregunta de Lenin) sino ¿quién soy yo? La libertad trasciende la naturaleza y obliga al hombre transformar la materia y transformarse así mismo, intelectualmente y moralmente. Solo el hombre que se convierte podrá establecer verdaderas relaciones personales con los demás. Kant decía que la persona humana es el centro de la sociedad pero buscando el bien, decía Aristóteles. La finalidad de la política no consiste en la construcción de derechos que son neutrales en cuanto la diversidad de los fines de los hombres. Mientras que hoy en

día se ve la política como un proceso que permite a los hombres escoger sus propios fines, para Aristóteles, al contrario, la finalidad del Estado es la formación de buenos ciudadanos.

El método es la ejemplaridad de personas que nos rodean en la familia, lugar prioritario y privilegiado para construir la relación humana, los docentes de los centros educativos que comunican la verdad, los ideales de la vida y los líderes de la sociedad que deben promover el bienestar material y los grandes valores, dando el ejemplo personal. En lugar de la imagen negativa de las antropologías negras hay que descubrir el verdadero hombre culto, el hombre impregnado por el amor, la verdad, el bien, la justicia a diferencia del hombre posmoderno cuya relación con los demás es fingido en función de la utilidad del otro. La pluralidad no es una doctrina moral y tampoco tenemos el derecho de considerarnos seres inferiores. Como dice Luc Ferry, existe también un mundo encantador por la revolución del amor pero un amor no separado de los otros grandes valores del bien, la justicia y de la verdad. Además no es solo un trato nuevo entre las personas sino también un respeto para las instituciones.

Ser cada día más verdaderos significa cambiar nuestra falsa conciencia de que somos dueños de nosotros mismos y llegar al conocimiento claro de que pertenecemos al amor del otro. La conciencia de esta dependencia, en la medida en que se conoce y se participa en ella, se traduce en petición. «Es necesario orar siempre», dijo Jesús. *Es una petición de amar*: He aquí a lo que corresponde la oración como el acto más digno del hombre.

Esto no significa una renuncia a la política y al cambio. Será siempre una lucha por la justicia pero no impuesta por el odio ni la violencia (discurso inaugural de Pablo VI en la Conferencia de Medellín). Será una sociedad producto de la práctica del amor y de los derechos del hombre.

Los valores siempre surgen en los encuentros pero ningún encuentro humano es adecuado. Solo la presencia de Cristo permite el encuentro pleno, da un sentido y provoca una cultura nueva, contribuye a la purificación de la razón y reaviva las fuerzas morales, sin lo cual no se instauran estructuras justas, ni estas pueden ser operativas a largo plazo.

Se necesita una observación de la sociedad con un fundamento ético; pero una ética sin religión corre el riesgo de decaer en envidia y resentimiento.

«El encuentro con Dios llama a un pensar y actuar diferente. Si me permiten una advertencia en Cristo, una exhortación afectuosa, algo que proceda del Espíritu y que me sugiere la ternura y simpatía, entonces colmen mi alegría poniéndose de acuerdo, estando unidos en el amor, con una misma alma y un mismo proyecto. No hagan nada por rivalidad o vanagloria, Que cada uno tenga la humildad de creer que los otros son mejores que él mismo. No busque nadie sus propios intereses, sino más bien preocúpese cada uno por los demás. Tengan unos con otros los mismos sentimientos que estuvieron en Cristo Jesús: Él compartía la naturaleza divina y no consideraba indebida la igualdad con Dios; sin embargo, se redujo a nada y se hizo semejante a los hombres» (Filipenses 2, 1-5).

Ningún sistema de leyes es tan perfecto para que pueda lograr la fraternidad y la paz sin el amor misericordioso. La obra de misericordia está dirigida al prójimo pero también a la organización de la sociedad.

«Nosotros somos sus herederos. «Todos aquellos a los que guía el espíritu de Dios son hijos e hijas de Dios. Entonces no vuelvan al miedo; ustedes no recibieron un espíritu de esclavos, sino el espíritu propio de los hijos, que nos permite gritar: ¡Abba! o sea: Padre! El Espíritu asegura a nuestro espíritu que somos hijos de Dios. Siendo hijos somos también herederos; la herencia de Dios será nuestra y la compartiremos con Cristo. Y si hemos sufrido con él, estaremos con él también en la Gloria» (San Pablo, Romanos, 8, 14-15).

Referencias

- Aristóteles
2012 Política. Madrid: Editorial Alianza.
- Balint, Michael
1971 Freud en la actualidad. Barcelona: Ed. Barral.
- Bauman, Zygmunt
2011 Ética Posmoderna. Madrid: Ed. Siglo Veintiuno.
- Benedicto XVI
2006 Deus Caritas est. Lima Ed. Hijas de San Pablo.
2009 Caritas in Veritate. Lima: Ed. Salesiana.
- Buttiglione, Rocco
1989 «La Doctrina social de la Iglesia en el contexto de la nueva evangelización» en el libro «Una experiencia que se hace Escuela», Buenos Aires: Ed. Fe y Cultura.
1989 «Un Sujeto de Acción social», idem.
- Canto-Sperber, Mónica
2002 «Aristote modernisé» en L'Excellence de la Vie. Paris: Ed. Vrin.
- Comte-Sponville
1995 Petit Traité des grands Vertus. Paris: Ed. Presses universitaires.
2004 ¿Le Capitalisme est-il moral? Paris: Ed. Albin Michel.
- Consejo Pontificio de «Justicia y Paz»
2005 Compendio de la Doctrina social de la Iglesia. Lima: Ed. Hijas de San Pablo.
- Dahrendorf, Ralf
2006 El Recomenzo de la Historia. Buenos Aires: Ed. Katz.
- Ezatti, Ricardo
2013 «Política y economía al servicio del bien común en clave de la enseñanza social de la Iglesia», en el libro Doctrina social de la Iglesia, Lima, Ed. IESC.
- Ferry, Luc
1988 La Pensée 68. Paris: Ed. Gallimard.
2006 Apprendre a vivre. Paris. Ed. Plon.
2007 Familles je vous aime. Paris: Ed. XO.
2009 Face a la Crise. Paris: Ed. Odile Jacob.
2010 La Revolucion del Amour. Paris: Ed. Plon.
2011 L'Anticonformiste: une autobiographie intellectuelle. Paris: Ed. Denoël.
2012 De l'Amour. Una Philosophie pour le XXI siecle. Paris: Ed. Odile.
- Gilson, Étienne
1978 El Tomismo. Paris: Ed. Eunsa.
- Giussani, Luigi
1996 El Rostro del Hombre. Madrid: Ed. Encuentro.
1987 El Sentido religioso. Madrid: Ed. Encuentro.

- Gomá, Javier
2009 Ejemplaridad pública. Madrid: Ed. Santillana.
- Gonzales Prada, Manuel
2006 Horas de Lucha. Lima: Ed. Peisa.
- Habermas, Jürgen
2013 Ciencia y Técnica como «Ideología». Madrid: Ed. Tecnos.
- Hegel, G. W. F.
1998 Escritos Pedagógicos. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Juan Pablo II
1982 Familiaris Consorcio. Lima: Ed. Paulinas.
- Küng, Hans y Kuschel, Karl-Joseph
2006 Ciencia y Ética mundial. Madrid: Ed. Trotta.
2008 Ética mundial en América Latina. Madrid: Ed. Trotta.
- Leuridan, Johan
1995 «Sobrino y Boff: Dos Propuestas Eclesiológicas Latinoamericanas» en la *Revista Cultura* N° 9, Lima: Ed. Adusamarpo (Asociación de Docentes de la Universidad de San Martín de Porres).
1996 «La Experiencia religiosa según Giussani», *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
1997 «Bases para una antropología cristiana y eclesiológica». *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
2005 «Iglesia, Cultura y Derechos Humanos». *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
2006 «Modernidad y Relativismo». *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
2007 «Iglesia versus nueva Cultura». *Revista Testimonio*. Lima: Ed. Instituto de Estudios Social Cristianos. (IESC).
2007 «Derechos Humanos». *Revista Testimonio*. Lima: Ed. IESC.
2008 «Desconfiar de la Ética». *Revista Testimonio*. Lima: Ed. IESC.
2008 «La Respuesta de la Modernidad al Relativismo». *Revista Testimonio*. Lima: Ed. IESC.
2009 «La Cultura de la Vulgaridad y la Ética de la Virtud». *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
2012 «Reconstruir la Civilización». *Revista Cultura*. Lima: Ed. Adusamarpo.
- Luhmann, Niklas
1989 «La Moral social y su Reflexión ética» en: Razón, ética y política. Barcelona: Ed. Antropos.
2013 La Moral de la Sociedad. Madrid: Ed. Trotta.
- Maestre, Fernando y Péndola, Alberto
2001 Corrupción, un estudio psicoanalítico, Lima. Ed. Universidad de San Martín de Porres.
- Marquard, Odo
2006 Felicidad en la Infelicidad. Buenos Aires: Ed. Katz.
- Methol Ferré, Alberto
2006 La América Latina del siglo XXI. Buenos Aires. Ed. Edhasa.
2013 Los Estados continentales y el Mercosur. Montevideo: Ed. Casa Hum.
- Michéa, Jean-Claude
2010 L'Empire du moindre Mal. Paris: Ed. Flammarion.
- Miro Quesada Cantuarias, Francisco
2010 Proyecto y Realización del Filosofar Latinoamericano. Lima: Ed. Universidad Ricardo Palma.

- Montaner, Carlos Alberto
2005 *La Libertad y sus Enemigos*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.
- Murdoch, Iris
1969 *On «God» and «Good»*. London: Ed. Chatto & Windus.
- Neiman, Susan
2008 *Moral Clarity. A Guide for Grow- Up Idealists*. New York: Ed. Harcourt.
- Pieper, Jozef
2007 *Las Virtudes fundamentales*. Madrid: Ed. Rialp.
- Rahner, Karl
2002 *Escritos de Teología*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- Ricoeur, Paul
1990 *Soi-meme comme un Autre*. Paris: Ed. Du Seuil.
2008 *Lo Justo*. Madrid: Ed. Trotta.
2010 «Proyecto universal y Multiplicidad de las Herencias» en *¿Hacia dónde se dirigen los valores?* México: Fondo de Cultura económica.
- Salazar Bondy, Augusto
1974 *Lecturas filosóficas*. Lima: Ed. Arica.
- Savater, Fernando
2004 *Ética para Amador*. Barcelona: Edc. Ariel.
2012 *Ética de urgencia*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Seguín, Carlos Alberto
2007 *Psicoterapia*. Lima: Ed. Colegio de Psicólogos del Perú y Universidad de San Martín de Porres.
- Sen, Amartya
2000 *Desarrollo y Libertad*: Ed. Planeta.
2007 *Identidad y Violencia*. Buenos Aires. Ed. Katz.
- Sloterdijk, Peter
2010 *Die nehmende Hand y die gebende Seite*. Berlín: Ed. Surkamp Verlag.
2010 «Un siglo religioso? pero ¿será Espiritual?» en *¿Hacia dónde se dirigen los valores?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Vargas Llosa, Mario
2002 *La Civilización del Espectáculo*. Lima: Ed. Santillana.

