

III

FUNDAMENTOS ETICOS

A. — **Ubicación del problema:** El hombre "ser moral".

1. Podemos partir —para trazar un panorama del tema antes de adentrarnos en una consideración analítica— caracterizando al hombre como el único "ser moral". Por supuesto, que esta caracterización requiere ser explicada: y, justamente, es al intentar esa tarea que hallaremos aquel panorama y la ubicación en él, del problema que nos preocupa.

Aquí también, como hicimos en otros temas, queremos partir de la **realidad** del hombre y su naturaleza y, desde aquélla, obtener las conclusiones teóricas y teórico-prácticas, tras el camino que significa la reflexión objetiva sobre esa realidad.

Es conveniente señalar, además, que, al desarrollar los "fundamentos" ya examinados, siempre ha estado involucrado, de un modo u otro, a veces implícitamente, aquello de que el hombre es "ser moral"; y esto, porque resulta imposible referirse a él, prescindiendo de lo que le es natural y esencial. Hemos puesto **el acento** en unas u otras notas constitutivas de lo humano; pero, el hecho de acentuar algo, no significó excluir esta otra característica que también lo configura en la realidad.

Aquello, pues, que hemos rozado o mencionado al tratar otros temas, ahora resulta el centro de nuestra preocupación. Y aquellas otras notas del hombre sobre las que nos detuvimos, también ahora, de un modo u otro integrarán el nuevo tema, puesto que el análisis de los caracteres del hombre no puede llevarnos a su separación sin que lo deformemos; todo lo que hay en él de "humano" incide en el carácter de "ser moral".

Aquí se trata de considerar al hombre desde esta última

característica y de ver cómo, desde ella, se funda la educación.

Mas ¿qué significa la expresión "el hombre, ser moral"? Digamos, en general y sin perjuicio de la precisión que surgirá del desarrollo del tema, que esta expresión equivale a decir "el hombre es un ser que se conduce" o bien "un ser que obra por un fin al que conoce y quiere", o también que "es dueño de sus actos". Y estas expresiones sinónimas, desde distintos ángulos, de aquélla (es un ser moral) conviene al hombre y sólo a él, como veremos, y entrañan aspectos también exclusivos.

Recordemos lo que ya expusimos de modo sintético: conducta es un derivado (participio contracto) de conducir y significa originalmente lo mismo que el otro participio: conducida. Mas... ¿qué es aquello conducido o conducida a que aquí se hace referencia? La actividad de este ser que es el hombre; entiéndase, la actividad propia, específica; no la del hígado, o los riñones, o toda otra de tipo vegetativo y/o sensitivo incluidas en su ser; no. Estas tienen un movimiento que el hombre no "conduce", que "brota" espontáneamente de su ser. Pero aquellas otras actividades de las que es agente voluntario, que son exclusivas de este ser, que llevan el "sello" de lo humano específico (inteligencia y voluntad libre), de las que es "dueño" (en el sentido de "ejercer dominio") ese obrar, constituye la "conducta": el acto o el conjunto de actos o la actividad "conducida" por el propio sujeto en el cual se da o del cual emana. Ninguna palmera "conduce" su actividad específica propia; ni tampoco el peral, ni la golondrina, ni la abeja, ni el león.

Conducir implica conocer el fin y el (los) camino(s); querer el fin, y en función de éste, elegir el medio o una secuencia de medios.

Las actividades de la palmera, del peral, de la golondrina, de la abeja y del león son siempre efectos de la naturaleza de cada sujeto diverso; siempre efectos proporcionados, que no pueden ser cambiados ni "conducidos" por aquellos seres naturales. La palmera crece y se desarrolla como tal;

produce su fruto y el peral el suyo. Ninguno de los dos puede desarrollarse como rosal, ni producir monos. La abeja no ladra ni en la colmena se engendran moscas ni gatos. No. Cada ser obra **lo que debe obrar**, según su naturaleza.

¿Y el hombre, que **conduce** su actividad —conducta—, que es "dueño" de sus actos? ¿acaso **obra siempre como debe obrar** según su naturaleza de hombre y según las notas concretas de su naturaleza singular (padre, médico, argentino, etc.)?, ¿por qué decimos que es buen o mal padre, o médico, o ciudadano, en fin buen o mal hombre y hasta perverso?

Quiere decir esto que la actividad —conducta— del hombre puede ser "**la que debe ser**", o no. Y esto ¿acontecerá porque él mismo se conduce? No apresuremos una respuesta. Ahí tenemos ya un prolema que abordar: ¿qué hay en la naturaleza concreta del hombre que, a diferencia de todos los otros seres, permite que su actividad sea "la que debe ser" o, por el contrario, como **no** debe ser? Y no es menudo problema éste, que ocupará casi toda la extensión de este trabajo (puntos 2, 3 y 4).

Santo Tomás, en el Comentario a la Ética de Aristóteles y siguiendo al Estagirita⁽²⁵⁹⁾, establece algunas distinciones acerca de las clases de "órdenes". Uno es el orden natural de las cosas que está dado, que el hombre contempla pero no realiza, tal como se da entre los astros, en un álamo, en el proceso que va del huevo a la mariposa pasando por la larva y la crisálida; en la "fotosíntesis" que realiza la hoja, en la generación vegetal y animal, etc. Frente a este orden la inteligencia actúa como espectadora, como registradora, como capacidad analítica, pero siempre en actitud especulativa o teórica⁽²⁶⁰⁾.

Otro es el orden que se da en nuestra mente, entre los conceptos en el juicio, entre los juicios en el raciocinio; es decir el orden natural o el creado por el hombre en su mente —siguiendo las reglas del natural— para alcanzar la verdad; es el orden lógico.

Un tercer orden (cuarto, en Santo Tomás) es el que el hombre establece en las cosas mediante la inteligencia, que, a la

véz que conoce, dirige la actividad que termina en algo "facto", hecho. Es la actividad que los latinos llamaban "facere" y los griegos poiésis, en la que se busca la perfección de una obra objetiva, externa, que resulta independiente de la perfección del que obra, pero supone la capacidad para realizarla.

Así, por este tipo de actividad se ordenan los materiales con los que se construye una casa, los que han de constituir un reloj, una mesa, una sinfonía, una escultura, un postre. Es el orden propio del "arte", en el sentido amplio del término (artes útiles, artes bellas; artesano, artista). "Lo que se ordena" es lo externo, la obra que, concluida, constituye "lo ordenado", la obra del arte.

Pero hay un cuarto tipo de orden (tercero en la exposición de Santo Tomás). Es el que nos interesa. Es el orden que —con la dirección de la inteligencia— el hombre establece en los actos humanos, en los actos libres, en su interioridad y su conducta individual, familiar y social; orden que afecta a lo humano, perfeccionando o corrompiendo a la persona, a la familia, a la sociedad. Aquí, con esta actividad ordenadora de la inteligencia, se compromete el bien de la persona individualmente considerada; y/o el bien de la comunidad familiar del que participan los miembros; o el bien de la comunidad política, del que participan los hombres mismos en tanto que ciudadanos. Se trata de un orden que tiene una dimensión en la interioridad de la persona y otra en la conducta individual o social. Este es el orden moral. En este orden nos adentramos. Antes de comenzar necesitamos algunas precisiones a modo de supuestos.

2. En primer lugar recordemos lo que atañe al problema de la finalidad que ya hemos rozado así como mencionamos las dos formulaciones del principio de finalidad: "todo agente obra por un fin" y "la potencia se dice en relación con el acto"; esto es, "la potencia tiene sentido porque está ordenada al acto (fin)", o bien "la potencia está esencialmente ordenada al acto" (261).

La segunda formulación —desde el ángulo de la potencia— nos permite, en forma sintética y por vía de algunos ejem-

plos, comprender cómo la naturaleza de todo ser finito, en la medida en que se halla en potencia, **se explica en su estructura por el fin**. ¿Qué es lo que "causa" la naturaleza, la estructura del ojo, con sus membranas, humores, conos y bastones ordenados de una determinada manera? No es acaso su fin? ¿Qué es lo que "causa" el "sentido" definido de su movimiento (de la pupila, de las "transmisiones" nerviosas y hasta de los párpados)? ¿No es también su fin, su acto específico?

No constituye nuestro propósito ni es éste el lugar para ocuparnos del principio de finalidad, evidente por sí mismo (262). En efecto, desde el ángulo del agente, Ud., lector, cada vez que sale de su casa, sabe adónde va (fin) o qué quiere, y, por eso, toma tal o cual camino, realiza tales o cuales actos (medios). El fin explica allí la existencia y el sentido del movimiento del agente. Esto también ocurre desde el otro ángulo, el de la potencia, a que nos referimos.

3. Ahora bien, acontéce, por un lado, que el hombre no sólo está en potencia en múltiples sentidos y en el fundamental de su plenitud como hombre; sino que, en su movimiento, en su actualización, es **director** de su actividad, es propiamente agente conductor, para lo cual se requiere que conozca el fin y los medios y los quiera. Y esto es propiamente humano y permite la distinción entre "acto del hombre" y "acto humano" (263).

B. — Análisis (elementos) de la Conducta (acto "humano"). Fundamentos de necesidades educativas.

1. Representación del fin.

Decíamos que el acto "humano" y por tanto la conducta, implica conocimiento del fin, su representación mental y esto es evidente. Ningún agente inteligente —en tanto es tal— se mueve ordenando su actividad hacia... lo que ignora. Ni Ud. ni yo. El fin debe ser conocido como tal, como algo apetecible, con un cierto valor, un cierto bien que la inteligencia ve, antes de cualquier actividad (264).

Y esta condición previa de la conducta para que sea humana, encuentra en los hechos situaciones como la ignorancia (carencia de conocimientos), el error sobre el fin (aparente o verdadero) que se da en el juicio de la inteligencia sobre el mismo y que puede o no provenir de un defecto en el raciocinio.

Este primer acto de la inteligencia para que haya conducta, desde el punto de vista de su perfección, está mostrando la **necesidad de la superación de las fallas** —ignorancia y error— y, con ello, fundando un ángulo de la necesidad de la educación y un campo sobre el que ésta debe actuar: el de la inteligencia práctica, directora de la conducta, en lo que atañe a los fines del hombre, a los bienes perfectivos. En realidad este acto está escondiendo a) la mera contemplación del objeto-fin, cuando todavía no "mueve" al sujeto ⁽²⁶⁵⁾; b) el amor o apetito ineficaz de la voluntad: "gusto" o "disgusto" volitivo ⁽²⁶⁶⁾; y c) el juicio de conveniencia: "es un bien aquí y ahora para mí" ⁽²⁶⁷⁾.

2. **Apetición del fin.**

Tras aquel juicio de conveniencia, la voluntad apete el objeto. Se trata del amor por aquello que es juzgado como "bueno" por la inteligencia pero que no se posee; y de un amor eficaz, capaz de poner al sujeto en pos del objeto-fin visualizado y juzgado como bueno.

En estos actos relacionados, juicio de la inteligencia y proyección o amor o apetito por parte de la voluntad, acontecen algunos hechos, que inciden también en la perfección de la conducta como tal y, por consiguiente, muestran otros ángulos de necesidades desde el punto de vista educativo.

- a. En primer lugar, que suele existir, junto al movimiento de la voluntad, una cierta multiplicidad de apetitos, simultánea, en secuencia de otros tantos objetos que aparecen como apetecibles. Ahora bien; es un hecho conocido, tanto por experiencia como por la psicología, que las tendencias en general, los estados y movimientos afec-

tivos, **influyen sobre la inteligencia** "coloreando" subjetivamente el o los objetos de la(s) tendencia(s). No es extraño el hecho de que la inteligencia, que "sabe" cuál es el acto que debe ejecutar —cuál es el objeto más conveniente, más valioso, el mejor bien—, sin embargo, pone a éste como en un segundo plano, y busca razones y más razones que "avalen" el objeto de otra inclinación, que lo justifiquen, etc.

- b. Por otro lado, existe la posibilidad de que la fuerza creciente de alguna de estas inclinaciones, alimentada por la imaginación y quizás "justificada" en su objeto por la inteligencia, predomine sobre la voluntad, e incluso —en razón de la justificación racional— la haga servir al objeto de la tendencia.

De todo esto se desprende la posibilidad de apetecer un bien aparente (por error de la inteligencia influida por los afectos); o un bien que sólo lo es parcialmente o desde un aspecto; por consiguiente, un bien que aparece como tal —deseable— al sujeto, pero que **"objetivamente"** es un mal.

Hay fallas, pues, en lo que atañe a la apetición del fin: a) **en cuanto a la "objetividad"** de la inteligencia, b) en cuanto a la necesaria **primacía de la voluntad** entre y ante los otros apetitos, c) en cuando al "orden" tendencial que debiera ser secuencia del "orden" de la inteligencia. Estos hechos, por un lado, fundan, en un segundo nivel o lugar, la **necesidad** de que el sujeto **juzgue objetivamente, quiera rectamente** el mejor objeto juzgado y **domine su interioridad**, lo que quizá se logrará con el auxilio de la educación; a la vez que señalan, por otro lado, campos o aspectos educables.

3. Ahora bien. El acto humano no se agota con el conocimiento y el amor de un bien-fin sino que, tras ellos, el sujeto se aboca al **conocimiento de los medios**, —actos o cosas— para llegar al fin. Hay juicios y deliberaciones sobre ellos. Mas, como acontece en el conocimiento del fin, aquí, en el orden

del conocimiento de medios, también hay **posibilidad de errar**, lo que funda (en tercer lugar), **necesidades** que constituyen, a la vez, aspectos educables. La deliberación o "consilium" ⁽²⁶⁸⁾ es, en realidad, un más o menos largo razonamiento sobre los posibles actos (medios); un enfrentamiento, a veces, de razones. ¿No es de experiencia la discusión interior, consigo mismo, sobre lo que conviene realizar en vistas de un fin?

Peró, además de la posibilidad de error, ocurre que la deliberación o examen racional de los medios puede ser demasiado rápida y superficial, y hasta anularse, para tomar una decisión apresurada, con el consiguiente riesgo de error práctico y la disminución o anulación del carácter de "humano" que tiene el acto.

Por el contrario, la deliberación puede prolongarse, por indecisión del sujeto, falta de claridad para "ver" el mejor acto, o de voluntad para decidirlo.

También ocurre que la afectividad está presente en la deliberación. Pareciera que los objetos de los actos en consonancia con nuestras inclinaciones excitan a la inteligencia para buscar apoyo en razones que justifiquen o aparezcan justificando una decisión concordante con esas inclinaciones o intereses. Simultáneamente, se elude "pensar" en el acto (medio) que no nos agrada y que "intuimos" que debería ser objeto de la elección, engañándonos a nosotros mismos, o pretendiendo hacerlo.

De allí que, en la deliberación y sus probables fallas, se encuentre un cuarto grupo de necesidades y de aspectos educables **referentes a la objetividad del conocimiento práctico de los medios**, a la realización y conclusión del raciocinio sobre ellos, que ha de ser completo no sólo como raciocinio sino en cuanto a los aspectos considerados —o que deben serlo— **en el objeto**.

4. Un aspecto especial, en la deliberación, lo constituye el examen de las "circunstancias" ⁽²⁶⁹⁾ que afectan el o los actos reales o posibles (medios) y que inciden en aquélla siempre

de modo importantísimo ⁽²⁷⁰⁾. Puede ocurrir que se ignore alguna(s), se yerre sobre ella(s) o se produzca alguna alteración u omisión debida a las influencias afectivas aludidas. Es conocida la expresión "taparse los ojos" en el sentido de obrar sin pensar, omitiendo considerar la oportunidad, o las consecuencias, riesgos probables o seguros del acto o alguna otra circunstancia. Hay aquí necesidades y aspectos educables que pueden ser incluidas en el grupo anterior correspondiente a la deliberación.

Téngase en cuenta lo señalado acerca de que en la deliberación, incluida la consideración de las circunstancias, la falla puede no estar originalmente en la inteligencia sino en los aspectos afectivos, incluida la voluntad y su debilidad. Es un hecho de experiencia cómo incide en el razonamiento deliberativo, el miedo, por ejemplo, o algunas de las pasiones correspondientes al apetito concupiscible. Tanta importancia tiene aquella debilidad, como la señalada presencia afectiva sobre la inteligencia, que puede conducir no sólo a una mala elección del acto (medio) sino a un proceso de autojustificación (lo que también es común), y/o al sostenimiento de posiciones subjetivas y relativistas en el orden práctico.

5. La deliberación concluye naturalmente —o debe concluir— en un acto complejo, o mejor, en dos actos que se conjugan como si fueran uno solo: el último **juicio práctico** ⁽²⁷¹⁾ por parte de la inteligencia y la **elección** ⁽²⁷²⁾ por parte de la voluntad. La voluntad **quiere** lo señalado por el juicio-conclusión de la deliberación. Este juicio **informa**, da sentido, señala el objeto conveniente; la voluntad **quiere**, en un acto con dos facetas: por un lado detiene la deliberación concluyendo en un juicio; por otro lado, a través de "ese" juicio, elige el medio, el acto querido o su objeto. Es en este momento, en el acto de la elección, cuando la **voluntad procede libremente** ⁽²⁷³⁾, según la razón clara y recta; o se ata a alguna pasión obligando a la inteligencia a "cambiar el juicio práctico", esto es, a prescribir otro acto, otro objeto. Se muestra aquí —no sólo aquí— la rectitud o la quebradura, la fuerza o la debilidad; pueden darse en este "momento" del acto la abu-

lia, la indecisión, la veleidad, como también puede ser el acto, fruto del apresuramiento de que ya hablamos. Todas las fuerzas subjetivas, aún de origen objetivo, se hacen presentes —o pueden hacerlo— en este doble acto que constituyen el juicio práctico y la elección. Hay aquí un quinto grupo de necesidades desde el punto de vista de la perfección y por tanto del auxilio educativo, y por tanto, otros aspectos educables.

De modo fundamental, se dan en el momento de estos actos —y los que los preparan— las necesidades que aseguren el libre arbitrio o libertad psíquica, sin la cual el acto no es propiamente humano, por su imperfección, aunque sea de un hombre. Pues no hay libre arbitrio **perfecto** sin inteligencia que 1º) conozca; 2º) conozca sin error; 3º) juzgue los medios y las circunstancias en relación con el fin y de acuerdo a su valor objetivo. Es decir, sin "teñido" o coloreo o presentación especial de acuerdo a un afecto o inclinación subjetiva. Como no lo hay sin voluntad 1º) **fuerte**, que **pueda** adherir al juicio de la inteligencia; 2º) **recta**, es decir, no inclinada por otra pasión; y 3º) **dominante**, es decir, dueña, motor, causa activa eficiente, de un **orden** entre los estados y movimientos afectivos.

He aquí como la realidad intrahumana, desde el punto de vista de la libertad, funda necesidades y aspectos educables, pues estos requisitos para que haya libre arbitrio —libertad psíquica— no se dan espontánea ni fácilmente.

6. Una vez que se ha producido la "elección" del acto (con su objeto) que sirve de medio, hay que pasar a la ejecución, al "uso" del medio, a la actividad, pues hasta la elección todo ha transcurrido en la interioridad del sujeto. En esa actividad hay tres actos cuasi-simultáneos y que se conjugan pero que son de distintas potencias: 1) el acto de ordenar-guiando, por parte de la inteligencia o acto de imperio⁽²⁷⁴⁾; 2) el acto por el cual la voluntad "mueve" a las potencias ejecutoras⁽²⁷⁵⁾ y 3) el acto de estas últimas (piernas, brazos, aparato de locución, etc.) que son movidas⁽²⁷⁶⁾ por la voluntad bajo la guía-mandato (imperio) de la inteligencia. Aunque

hablemos aquí y en el párrafo anterior de "el acto", en singular, pueden ser muchos, y configurar —el medio elegido— toda una serie de actos o una línea de conducta. También en este momento del obrar humano hay "necesidades" que fundan la educación, supuesto el intento de perfección humana.

Por lo pronto, el acto de "imperio" (mandato-guía) de la inteligencia **puede** sufrir, durante la ejecución, el impacto de nuevos movimientos afectivos que hacen "pensar" al sujeto en otras posibilidades, o bien en consecuencias desagradables, o en que quizá se equivocó en la elección, o en la inutilidad del acto, etc., etc. Aunque ese pensar puede provenir no sólo de presiones afectivas sino de nuevas circunstancias conocidas o descubiertas durante la ejecución.

Cuando esto acontece, suele producirse una nueva deliberación simultánea, paralela a la ejecución del acto, con la ratificación de lo ya decidido; o la interrupción de la ejecución, que puede concluir con el comienzo de ejecución de otro acto; o la suspensión definitiva de la elección y ejecución en esa línea; o el recomenzar la ejecución de lo que primeramente se decidió.

A veces alguna de estas variantes ocurren porque realmente la inteligencia ha descubierto una razón, con un fundamento objetivo tal que conviene, mirado el problema desde el ángulo de la perfección, que así ocurra. Otras veces acontece esto por deficiencias del sujeto, bien por exceso de la fuerza de las imágenes, bien por la imposición de un movimiento afectivo cuya dirección difiere de la elegida por el sujeto, lo que configura un desorden interior (p. ej. predominio del miedo u otro apetito sensitivo sobre las razones para obrar de tal o cual modo).

7. Finalmente, el acto —o los actos— elegido(s) como medio(s) y ejecutado(s), permite(n) alcanzar el fin. Aparentemente la posesión del bien-fin no indica la presencia de fallas que establezcan necesidades respecto de la educación...; aparentemente, decimos. Pero, también es un hecho de experiencia, que la consecución del fin puede significar: 1) un

gozo y lo que, objetivamente, el bien logrado, por sí mismo, aporte al sujeto cuando la inteligencia muestra que el bien logrado es, sin más y simplemente, lo necesitado y buscado; 2) un desengaño, pues el bien alcanzado no responde a la necesidad y/o expectativa del sujeto, para lo cual se requiere capacidad de juicio crítico, por parte de la inteligencia; y voluntad fuerte para superar los movimientos afectivos que inclinan al sujeto a la desesperanza o al escepticismo y al abandono de la búsqueda; 3) una conformidad del sujeto con el bien logrado (parcial), seguida de una actitud "que-dantista", cuando todavía hay bienes que conseguir, que implican nuevos esfuerzos, nuevas líneas de conducta. Es decir, también desde este "momento" del acto humano, surgen necesidades respecto a la educación.

8. En resumen, surge del análisis del acto "humano", por muy somero que sea, la incidencia que tiene la ignorancia (acerca de fines y medios), la posibilidad de errar (id), la debilidad de la voluntad y la multiplicidad de movimientos afectivos, en la génesis y realización del acto. Surge también, si se mira desde el ángulo de la perfección, las necesidades de superar la ignorancia, de asegurar la inteligencia contra el error, o de asegurar el juicio teórico y práctico verdaderos; de fortalecer la voluntad y de poner orden en los movimientos afectivos, con la real vigencia del dominio de la voluntad. Más adelante veremos otras "necesidades" que aparecen desde otros ángulos de nuestro examen.

C. — Breve introducción ontológica al problema "moral".

Los actos humanos —no hay que olvidarlo— "son" accidentes y siempre se hallan incluidos en la línea de una relación, que puede formalmente ser visualizada desde los ángulos psíquico, ético y/o jurídico, pero que siempre "es", y puede, por consiguiente, ser considerada ontológicamente.

Las relaciones, con las instituciones, con las personas, con las cosas, no sólo pueden ser consideradas como "dimensiones", no sólo "enmarcan" o canalizan actos, sino que tienen como consecuencia accidentes que "cualifican" configurando al sujeto, como son los "objetos" de conocimiento, o los hábitos, etc.

El sujeto, además de su óptica estructura de la esencia y la existencia sustanciales, está constituido por formas (por tanto esencias) accidentales que "existen" en él. Es el caso, entre otros, de los actos, los hábitos y las relaciones que los enmarcan.

Ahora bien; en el caso de los actos y de los hábitos, **son los objetos los que los especifican**, así como en las relaciones, supuesto el mismo sujeto, son los términos. De allí que lo formal-esencial —por tanto la esencia— de **un tal accidente que me configura** y amplía mi existencia, se halla en un objeto (especificante) que responde a una realidad distinta de mí esencial y existencialmente. Por eso, a través del conocimiento, el alma puede "ser todas las cosas" (277).

De allí que, en la constitución real del ser "completo" entran los efectos —en la línea de la esencia pero existentes— del ser "sujeto" frente a "objetos"; de donde la **"calidad" de esos objetos incide en la calidad de mi ser** porque existe en mí tal o cual accidente configurativo de mi ser concreto cuya especificidad como accidente se debe al objeto con el que entro en relación.

Mi carácter de sustancia **singular**, concreta, pues, está **parcialmente** configurada por cualificaciones que provienen de los objetos con los que entro en relación.

Si se tiene en cuenta aquello de "bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu", resulta que la bondad de un hombre, entitativamente considerada, depende no sólo de lo que hay en él de naturaleza-existente, de sustancia, sino también de la **naturaleza de sus accidentes**, también existentes y configurativos de su realidad singular.

Mas como la relación con los objetos, en gran parte, depende de la libertad del mismo hombre resulta que, si bien "formalmente" —por las formas accidentales— lo que el sujeto es y su bondad, depende de los objetos de sus actos (y de sus hábitos, relaciones, etc.), en cambio, desde el punto de vista de la Causalidad eficiente depende 1º de Dios que lo ha "puesto" como es, en la existencia; 2º de quienes deliberadamente incidieron en él y lograron que "adquiriese" esas formas accidentales; y 3º de sí mismo, **en cuanto agente libre** que decide tales o cuales actos y establece o ratifica tales o cuales relaciones; y **que se cualifica** con tales o cuales actos y hábitos de los que es o puede ser no sólo sujeto sino también agente responsable.

Por eso, el hecho de que el hombre resulte configurado parcialmente por las formas accidentales de origen objetivo, por tanto por sus actos, sus hábitos, sus relaciones o por lo que hemos denominado sus "dimensiones", ese hecho, no se opone a que sea "arquitecto de su destino" o antes, de su propio ser, en la medida en que sea agente-autor, libre, de sus actos, y, por consiguiente, haya elegido —o aceptado libremente— los objetos que los especifican, las relaciones de las que es sujeto y el término de las mismas, etc.

Esto en cuanto a la "bondad" del sujeto, su amplitud entitativa y la incidencia de las "formas" de origen objetivo.

Quedan por señalar dos ángulos importantes para nuestro tema:

- 1) que tal sustancia como es el hombre —y como ocurre con toda sustancia— **sólo es perfectamente congruente** con tales o cuales accidentes concretos para los que está en potencia y que significan la perfección de la naturaleza de "esa" sustancia, si bien **puede** —por tanto también está en potencia— adquirir ciertos accidentes que **no** significan perfección de su naturaleza sino un desorden, una oquedad —falta de actualización— o una carie;
- 2) que la incidencia en la perfección o plenitud del sujeto que tienen sus actos, proviene de los "ingredientes" de esos actos —no sólo del objeto— pues siendo el acto humano una realidad compleja y "compuesta", también vale para él aquello de "bonum ex integra...". Este último punto de vista significa que el acto tiene su propia plenitud esencial-existencial —o bondad—, sus propias exigencias de elementos constitutivos que lo hacen íntegro o careado, bueno o "malo".

Y esta bondad o malicia —falta del ser debido— se traslada a todo el sujeto que es su autor a la vez que su sujeto en el que inhiere.

Conviene por consiguiente, después de haber visualizado los aspectos de la conducta (punto 2), examinar los "elementos" del acto humano desde el punto de vista "moral".

Porque, algo es lo que se requiere para que el acto sea "humano" y algo más para que sea **perfectivo, bueno**. Por supuesto, sin perder de vista la pretensión de mostrar, desde este ángulo, los fundamentos de la educación.

D. — Análisis (elementos) del acto, desde el punto de vista "moral".

Es decir, desde ángulos de la perfección o imperfección que el acto implica para el hombre; de su bondad o malicia, del bien y del mal.

El problema moral.

1. Cuando se habla del "problema moral" o ético, se está haciendo referencia a la coincidencia o la discrepancia entre el "ser" y el "deber ser" del hombre a través de su conducta; o mejor, entre el "ser de la conducta" —lo que de hecho es esa conducta— y su **deber ser**.

Si se examina el conjunto de los seres vivos naturales, desde este punto de vista, se advierte cómo, fuera del hombre, cada ser vivo —animal o vegetal— opera desde sí mismo, **siempre** de acuerdo a leyes ínsitas en su naturaleza y, con su comportamiento, intenta asegurar el bien del individuo y de la especie, sin que pueda apartarse de esas leyes y, por tanto, de aquel bien. Si en algo se altera el comportamiento se debe a factores extrínsecos a la misma naturaleza. Se cumple aquí el principio filosófico: "el obrar sigue al ser y el modo de obrar al modo de ser".

Mas con el hombre, no acontece lo mismo. Su conducta **de hecho**, no siempre coincide con la que "debe ser" según la relación entre su naturaleza y los bienes que la perfeccionan o, si se quiere, los fines a los que **debe** apuntar con aquella conducta.

La paternidad, por sí, tiene fines de acuerdo a su naturaleza: el cuidado y la educación de los hijos, respetando su condición de personas. De esa relación entre el "hombre-padre" y los fines de la paternidad surgen normas o leyes, que, si bien pertenecen a la naturaleza humana, el hombre puede violar por acción u omisión: su conducta "de hecho" no coincidiría en este caso, con la que debe ejecutar en tanto es padre. Tal el caso de quien no alimentara a su hijo; o de quien lo expusiese a la muerte, con una temperatura de 10º bajo cero; o de quien le golpease delibe-

radamente los riñones; o de quien no lo educase. La "conducta de hecho" y la "conducta debida" no coincidirían. Tal padre se apartaría así de las **normas naturales** que rigen el ejercicio de la paternidad, y, por supuesto, violaría también las **normas positivas** que regulan ese ejercicio (normas de la Patria Potestad). A tal padre podría llamársele "desnaturalizado", o simplemente **mal** padre. Y a su conducta, "mala"; o que "obra mal".

En cambio, si cumpliera con las finalidades **objetivas** de la paternidad, a través de su conducta, a ésta se le llamaría "buena" y a aquél, buen padre; o se diría que obra "bien", porque su conducta de hecho, real, coincide **con la que debe** ejercer como padre.

Lo mismo podríamos decir de la conducta de un cónyuge con respecto a otro, teniendo en cuenta el fin o los fines naturales del matrimonio⁽²⁷⁸⁾; o de la conducta de un juez, considerando el fin propio de su función. Al hablar de fin se entiende que se trata de un **bien** o valor objetivo, que debe procurarse con la conducta y que resulta perfectivo del sujeto y de la tal o cual sociedad si se trata de un bien común.

No basta aquí que el acto sea "humano" en el sentido expuesto en otra parte⁽²⁷⁹⁾; o de que haya "conducta", ni de que se obre libremente; sino de **si el acto es perfectivo** porque cumple con la norma o ley —no física sino moral o de conducta— o de si es imperfectivo porque la viola. Visto así el problema y teniendo en cuenta la multiplicidad de dimensiones humanas que incluyen líneas de conducta, se advierte cómo y porqué se habla de un repertorio de normas morales o de conducta que tienen carácter de "naturales", sin perjuicio de que algunas, se traduzcan también en normas positivas dentro de los ámbitos sociales. Se advierte también a poco andar por qué esas normas, fundadas en la misma naturaleza humana y en lo que le atañe, tienen carácter "objetivo" y no pueden ser relativizadas; aunque de hecho pueda haber "costumbres", conductas hechas tradición, que no respondan a la naturaleza

del hombre y a la relación con los fines (bienes-valores) que la perfeccionan. El problema, pues, es esa posibilidad de que la conducta de hecho pueda discrepar o coincidir con la que **debe** el hombre ejecutar. Y es éste el único ser al que le ocurre tal cosa.

2. El juicio sobre el bien o valor.

Así como la estructura y el dinamismo natural del hombre implican fines objetivos (Dios, el Bien Común Político, el Bien Común Familiar, el bien individual), así cada acto humano, parte de aquel dinamismo, supone la ordenación implícita o explícita a esos bienes. Pero, además, cada acto tiene la propia finalidad prevista e impresa por el agente —finis operantis— y el "objeto" o fin propio del acto —finis operis—.

La perfección del acto incluye, por consiguiente el **juicio verdadero** acerca de aquestos fines, lo que excluye la ignorancia y el error, por un lado; por otro, que el bien o los bienes que se persigue(n) como fin(es) sean **objetivamente perfectivos** de la naturaleza humana concreta del sujeto.

Desde esta perspectiva, la consideración del acto humano perfecto, supone —otra vez— la educación de la inteligencia en tanto visualizadora capaz de juzgar acerca de los bienes o valores que han de especificar el acto concreto.

Se trata —ni más ni menos— de la capacitación para orientar la vida humana en general, en cada dimensión y en cada acto; para darle sentido perfectivo.

3. El querer recto.

Claro está, el solo juicio de la inteligencia acerca del valor o bien no basta. Es necesario el acto simultáneo de la voluntad que quiere; el acto que hace real —aunque fuere en la intimidad— lo que hasta ese momento era sólo intención. Mas la voluntad —ya lo hemos visto— se en-

frenta con otros "motores", las inclinaciones o tendencias, que empujan al sujeto hacia objetos menos valiosos que, aunque apetecidos como bienes, pueden resultar desde la totalidad del sujeto, imperfectivos (malos). Esta realidad cotidiana hace que no sólo se requiera también la capacidad para juzgar los objetos de todas las inclinaciones, sino la energía, la fuerza que haga capaz a la voluntad de querer el bien juzgado por la inteligencia como perfectivo; y aún, de obligar a la inteligencia a emitir un juicio objetivo. Esta fuerza o energía no la tiene la voluntad espontáneamente: se la otorgan ciertas cualificaciones que se adquieren con el ejercicio: las virtudes⁽²⁸⁰⁾.

Mas no sólo se requieren las que cualifican a la voluntad, sino aquéllas que regulan en su movimiento a los apetitos concupiscible⁽²⁸¹⁾ y al irascible⁽²⁸²⁾; éstos, de suyo, tienden a desordenar la interioridad del hombre, y por tanto su conducta, pues sus objetos y el movimiento no virtuoso hacia ellos conllevan cierta "necesidad de ser exclusivos⁽²⁸³⁾".

He aquí un ángulo tan necesario como descuidado que fundamenta la necesidad de la educación a la vez que señala un campo imprescindible de la misma: el ángulo de los apetitos —voluntad incluida— y el correspondiente de las virtudes que los pueden regular.

4. La norma moral

El acto humano perfecto implica también una norma o ley que no se cumple necesaria ni ciegamente, como las leyes físicas, sino libremente⁽²⁸⁴⁾. Es decir, que puede no cumplirse.

No es éste el lugar de hacer el estudio y la discusión de los fundamentos de la norma moral. Pero podemos anotar que ella es la síntesis y la expresión de la relación entre la naturaleza humana —incluidas sus dimensiones concretas— y sus fines.

La norma que establece la obligación de alimentar y edu-

car a los hijos, surge de la relación natural entre el hombre que es padre y los fines —también naturales— de la paternidad. No es inventada por el legislador o por un pretendido moralista. El que es responsable de la existencia de un hijo, que como hombre es imperfecto, incompleto e incapaz de conducirse a sí mismo, es responsable de ponerlo en condiciones de autodirigir su vida, lo que es propio del hombre; y esto supone cuidados, alimentos y educación.

La norma moral cumple el papel de causa ejemplar o formal extrínseca, o de paradigma, regla y medida, respecto al acto concreto⁽²⁸⁵⁾. Pero, ¿qué ocurre si el sujeto la conoce mal por falsas enseñanzas o tradiciones? Evidentemente su acto, su conducta, no será perfectiva, aunque esté de acuerdo con la tradición. Esta, también puede estar errada y violar las leyes que emanan de la naturaleza del hombre, la ley natural. También allí llega la incidencia de la falibilidad.

De modo que la norma moral explícita, incluyendo la norma o ley positiva, no es garantía por ser "de todos" o de un pueblo entero, sino por ser expresión adecuada y verdadera, inmediata o mediata de la ley natural⁽²⁸⁶⁾ y ésta de la ley eterna; por serlo también de la relación entre naturaleza humana y perfección.

Hay pues una exigencia natural respecto al conocimiento verdadero y cierto de la norma moral. Claro está que se puede preguntar. ¿De cuáles normas morales? Puesto que es un hecho la pluralidad de "morales" y sus repertorios de normas. Aquí hay un problema por demás serio. ¿Todas las morales y sus repertorios normativos son verdaderos? ¿Es verdadero, en Francia, hasta un momento X, que "el aborto es un crimen" y, desde ese momento en adelante, es verdadero que "no es un crimen"? Son dos proposiciones contradictorias. ¿Cuál está de acuerdo con la naturaleza, con la ley natural? El error convertido en norma de costumbres y aún de tradición, no se convierte en verdad. De allí que sea necesario, para que la conducta sea obje-

tivamente perfectiva, que se conozca sin error la ley natural y el repertorio de normas que de ella derivan y que tienen o pueden tener un mayor nivel de concreción.

Se oye decir por allí que la moral se vive, no se enseña. Craso error esto último. Es cierto que se trata de vivir perfecta y perfectivamente, rectamente; de "encarnar" la norma; pero ese vivir ha de ser dirigido por la inteligencia en tanto se pretende que sea humano; luego **debe conocerse cómo se ha de obrar** para que la conducta sea humanamente enriquecedora. Y más perfecto es conocer por qué se obra así. Y también ha de conocerse cómo no se ha de obrar, porque tal o cual modo de actuar, no se halla de acuerdo con la naturaleza y sus caracteres concretos.

5. La conciencia moral

La conciencia, en sentido psicológico, es la capacidad cognitiva cuyo objeto son las operaciones de las otras potencias humanas. "Estar conciente" o "tener conciencia", en ese sentido, significa conocer que lo que acontece en mí y desde mí es algo mío; y que me acontece a mí. Veo un pájaro y sé que soy yo el que lo veo, sé que veo; camino hacia la Universidad y sé que soy yo el que camino.

Mas la conciencia moral es algo diferente.

Se trata de un juicio de la inteligencia que surge de la comparación entre la norma moral —aún errada— y el acto concreto que ejecuté, o que estoy realizando, o que proyecto. De esa comparación que efectúa la inteligencia surge un juicio que establece la adecuación o inadecuación del acto con respecto a la norma: "estoy obrando bien" o "estoy obrando mal", "obré bien" u "obré mal".

No se confunde con el último juicio práctico que constituye el elemento intelectual de la elección, la "forma" del acto libre de la voluntad.

Por otra parte, el juicio moral es un hecho de existencia universal⁽²⁸⁷⁾, aunque las normas morales que supone, de hecho, no lo sean.

Mas por ser un juicio, un acto de la inteligencia, le puede acontecer todo lo que a ésta. Y puede acontecerle al hombre con la conciencia moral, todo lo que puede sucederle con la inteligencia. Puede ser ignorante de la norma o de alguna circunstancia moral. Puede haber duda, opinión y certeza. Puede haber error y verdad. Y el error puede ser por autoengaño y llegar hasta el autoconvencimiento⁽²⁸⁸⁾, sincero o no; sin embargo, sólo cuando la conciencia es verdadera cierta y recta puede haber acto perfecto y perfecto. Y tampoco aquestas condiciones se dan espontáneamente. Por donde se ve otro ángulo de fundamentación de necesidades educativas: el que atañe a la conciencia moral.

6. Los hábitos perfectivos.

Los hábitos son disposiciones adquiridas y estables⁽²⁸⁹⁾ que cualifican a una potencia y le permiten ejecutar cierta especie de actos con facilidad y perfección. Nos referimos a los hábitos operativos⁽²⁹⁰⁾.

Así la inteligencia, en tanto que facultad cognitivo-especulativa, puede enriquecerse con distintos hábitos que —valga la redundancia— la "habilitan" para algún tipo específico de operaciones en los diversos campos: matemático, metafísico, físico, etc. Y quien no adquiere un hábito no tiene facilidad para las operaciones específicas correspondientes, ni para ejecutarlas con perfección.

Sólo las potencias no determinadas "ad unum" son sujetos de hábitos⁽²⁹¹⁾; éstos las determinan en sentido de que las "habilitan" o capacitan para ciertos actos. Tales la inteligencia y la voluntad, p. ej.

Hay otras que no son, **de suyo**, sujetos de hábitos por cuanto se hallan determinadas "ad unum", como la vista, la imaginación, el oído, etc. No obstante, éstas, en el hombre, en virtud de su conexión con la inteligencia de la que "participan" o de su "penetración" por ella, o de obrar "impetradas por la razón", pueden ser sujetos de hábitos⁽²⁹²⁾.

Otras veces son varias las potencias que se conjugan en torno a una, sujeto de un hábito, al punto que resulta difícil discriminar cuál es el sujeto, y cuáles las potencias acomodadas en virtud del hábito. Tal es el caso de la habilidad para ejecutar un instrumento musical, el violín, p. ej.; se hallan allí comprometidas la facultad motriz con el aparato muscular, pero indisolublemente vinculado a la memoria, la imaginación, el oído, etc. Tal es el caso también de la posesión de una lengua, vernácula o extranjera. Lo primero que aparece es todo el aparato de vocalización como ejecutor del acto; pero se conjugan con él la imaginación, la memoria, el oído, la vista, la inteligencia, etc. de un modo necesario.

Ante una primera consideración, los hábitos, en tanto calificaciones de potencias capacitantes para actos perfectivos, aparecen como un enriquecimiento entitativo. El problema se plantea desde el punto de vista de la **perfección del hombre**, cuando se advierte que el hábito se especifica por el acto⁽²⁹³⁾ y éste por su objeto⁽²⁹⁴⁾. Y que no todos los objetos por consiguiente **no todos los actos ni los hábitos**, son **perfectivos del hombre** en tanto que tal. A esto hay que agregar la intencionalidad del agente —finis operantis— que complica el panorama desde el punto de vista de la perfección del sujeto. Pero este es otro aspecto del problema que consideramos aparte.

Hay algunos intrínsecamente **imperfectivos** como la mendacidad, p. ej.

Los hábitos que, a la vez que facilitan una específica operación, perfeccionan al sujeto por el objeto de esta misma operación, se llaman virtudes, en sentido propio⁽²⁹⁵⁾. Tales son los hábitos del intelecto práctico en el orden del "obrar", prudencia y syndéresis; y las llamadas virtudes de las potencias apetitivas como la justicia, la fortaleza, la templanza, etc. Los hábitos del intelecto especulativo (de los primeros principios, ciencia, sabiduría) y los del intelecto práctico, en el orden del "hacer", como el arte, otorgan sólo la capacidad para **operar bien** pero no el "buen uso"

—en sentido moral— de los actos propios⁽²⁹⁶⁾, por lo que no son virtudes en sentido estricto, aunque así se las denomine en sentido relativo: "...por que no hacen buena la obra sino que confieren cierta capacidad para hacerla tal, y porque **no hacen a su poseedor bueno absolutamente** (simpliciter)"⁽²⁹⁷⁾.

La virtud es pues, un hábito que "hace bueno al que obra"; pues se trata de un hábito que confiere no solamente la aptitud para obrar sino también el recto uso de tal aptitud⁽²⁹⁸⁾.

La necesidad de que el hombre **obre bien** como tal para perfeccionar su vida en todas sus dimensiones, por un lado, y, por otro, su indeterminación y la posibilidad de que falle, hacen necesarias las virtudes en sentido propio y aquéllas en sentido relativo⁽²⁹⁹⁾ que comprometen, en las líneas de conducta, la perfección del hombre.

En otros términos: el hombre debe obrar bien, por supuesto, para su perfección. Para ello son imprescindibles sus potencias o facultades, pero éstas a su vez **"necesitan de hábitos para determinarse al bien"**, y éstos hábitos son las virtudes: "siendo la virtud la que hace bueno a su poseedor y buena su obra, son estos los hábitos que llevan el nombre puro y simple de virtudes, porque hacen que la obra sea actualmente buena y bueno también su poseedor"⁽³⁰⁰⁾.

7. Hay, pues, hábitos que perfeccionan el operar de la inteligencia, de las facultades apetitivas y, entre éstas, de la voluntad.

Los hábitos de los primeros principios, de ciencia y de sabiduría perfeccionan el operar de la inteligencia desde el punto de vista del conocimiento especulativo, más no hacen "bueno" a su poseedor⁽³⁰¹⁾; esto es, pueden coexistir con un alma depravada, o errada en la conducción de la vida.

El hábito de la prudencia califica la inteligencia para la recta y **concreta elección de los actos** desde el punto de

vista de los bienes auténticamente perfectivos y, por tanto, de la plenitud del hombre⁽³⁰²⁾.

La justicia es una virtud de la voluntad que le facilita el acto justo frente a otro u otros⁽³⁰³⁾.

La templanza cualifica la potencia o apetito concupiscible⁽³⁰⁴⁾; la fortaleza el apetito irascible⁽³⁰⁵⁾. Ambos apetitos son otros tantos "motores" del hombre, es decir, que lo mueven a obrar y requieren la regulación, la medida, que, por otra parte, siempre supone a la razón.

Más, por otro lado, la razón misma, en los actos correspondientes al orden práctico-moral, necesita de la rectificación del apetito, supuesta la gran influencia que los afectos ejercen sobre ella.

El intelecto práctico puede además estar enriquecido por uno o varios hábitos artísticos⁽³⁰⁶⁾. Pero es importante recordar que el acto artístico termina en una obra distinta al sujeto cuya perfección se procura: un mueble, una joya, una escultura, una casa, un organismo humano, una pintura, un zapato⁽³⁰⁷⁾, un satélite artificial.

Por ello, los hábitos artísticos (incluyendo los llamados técnicos), si bien significan una **habilidad** que permite ejecutar bien ciertos actos de los que resulta algo "hecho", bien hecho, no aseguran ni siquiera influyen "per se" en la perfección del hombre, en tanto tal. Son perfecciones del hombre; llevan el sello de la razón (práctica-factiva) y por tanto son perfecciones "humanas", pero pueden coincidir con la imperfección fundamental del hombre. Un excelente artista o artesano, o técnico, puede ser un degenerado, un criminal, un traidor, un injusto, etc. Por eso "para que un hombre haga buen uso del arte que posee necesita de la buena voluntad que perfeccione mediante la virtud moral"⁽³⁰⁸⁾.

8. Por otra parte, como el objeto especifica al acto y éste al hábito y a la potencia, si hay **objetos** de una misma potencia específicamente diferentes, los actos y los hábitos correspondientes de esa potencia serán también específicamente diferentes. Así, por ejemplo, hay —o puede haber—

varias "prudencias" en el mismo sujeto, si los bienes que la inteligencia juzga en concreto como apetecibles y los actos para procurarlos son específicamente diferentes. De allí que haya una prudencia paternal, una prudencia conyugal, una prudencia política y otra militar, diferentes a la prudencia individual, porque los bienes que se procuran son específicamente diferentes⁽³⁰⁹⁾. Y hay quienes no poseen una de las especies de prudencia porque no tiene la dimensión que la exige con un determinado tipo de conducta, como puede acontecer a una persona sin hijos, soltera y/o que no es ni gobernante ni militar. Pero puede suceder que, a quien sí tiene una dimensión de aquéllas y, por consiguiente, debe obrar en procura de alguno de aquellos bienes comunes, le falte la prudencia correspondiente, por lo que obrará mal en esa línea. Tal p.ej. un jefe de familia o un gobernante sin la prudencia específica. El caso de la virtud de la prudencia es un ejemplo. Pero quizá convenga recordar que esa virtud requiere otras que rectifiquen el querer⁽³¹⁰⁾. Es decir, no se da sola⁽³¹¹⁾.

9. Integridad del hombre; integridad del acto moral.

- a. Es interesante, quizá necesario, en esta parte de nuestro tema, examinar el concepto de "integridad" que es, evidentemente, un concepto cuyo objeto pertenece ya a lo físico, ya a lo moral, siendo este último el sentido con que usamos ahora el término.

Cuando se habla de la "integridad" de Pablo, o de Fernando, o de "x", se quiere expresar que no hay mengua o disminución o caries ni en su interioridad ni en su conducta externa, aunque sea muy difícil poder juzgar la primera. Puede coincidir con errores, pero indudablemente incluye intención recta y actos acordes con la regulación de la razón. Y esto, en todas las dimensiones concretas de Fulano o de Mengano. No hay integridad pues, si en una dimensión se actúa mal; si puedo decir con verdad p.ej., "Fernando es mal amigo", o antipatriota, o un mal padre, o un comerciante deshonesto, etc.

El concepto de integridad referido al hombre está incluido en el de perfección humana. En nuestra opinión la integridad es la perfección relativa en el dinamismo específico de la conducta humana; es decir, no es un concepto de algo estático y, aunque supone "estabilidad" al modo de los hábitos —difíciles de remover— la integridad no significa perfección definitiva, por lo mismo que el hombre siempre conserva su falibilidad, siempre es defectible.

La integridad supone a) que todas las conductas incluidas en las dimensiones concretas sean rectas, como se ha dicho; b) que cada línea de conducta (p. ej. conyugal, paternal, profesional, etc.) incluya **todos sus actos** rectos, moralmente inobjectables; c) por consiguiente, que **cada acto** sea moralmente bueno, esto es perfecto. Esto último requiere alguna explicitación para nuestro propósito.

- b. En primer lugar, el obrar humano, con los actos de diversas potencias que incluye, ya examinados (III, 2) tiene dos fases: una interna y otra externa. Es en mi interioridad donde juzgo algo como un fin, lo apetezco (intención), examino los medios (deliberación), emito un juicio práctico simultáneo con la elección (voluntad) y produzco el acto de imperio, de prescripción y guía de un acto concreto. Y es en mi interioridad donde se produce el juicio moral sobre mi propia decisión y donde tienen lugar todos los movimientos afectivos que preceden, acompañan o siguen a un conocimiento. Mas auestos actos —hasta ahora interiores— los ejecuto exteriormente, aunque no siempre. He decidido ver un espectáculo (acto interno) y, luego compro la entrada, ingreso, me siento y pongo mis sentidos en actitud de atención (acto externo). Me hacen una observación impertinente y decido la respuesta (acto interno); contesto (acto externo) o no contesto: en este caso el acto externo es una omisión **querida**.

Si se observa bien, el acto externo es **un medio** para el fin que se propone en la interioridad y, por consiguiente, debe ser adecuado o congruente.

El eje de toda la complejidad del acto y lo que le da sentido, es la **intención**, acto de la voluntad referente al fin conocido y juzgado como conveniente, según se ha visto ya. La inteligencia preside, pues, el actuar.

Pues bien, la integridad supone que hay congruencia entre el acto externo y el interno que le da sentido. Cuando no existe esa congruencia, es decir, cuando el acto externo no es el medio adecuado para cumplir con la intención o cuando la oculta, hay simulación, hipocresía, engaño o error.

Desde este punto de vista, conviene recordar la distinción y relación entre el **objeto del acto** (finis operis) y el **fin del agente** (finis operantis).

Si doy una limosna a una pobre mujer lisiada, el acto tiene en sí mismo un fin, que es poner en posesión de ella un dinero que tengo yo, para satisfacer sus necesidades. He ahí el objeto del acto externo. Pero puede ocurrir (...?), que mi intención sea otra: usar **ese acto** externo, para que quienes me ven me juzguen generoso. El fin perseguido desde la interioridad (objeto de la intención: finis operantis) no coincide con el objeto del acto externo (finis operis). Pues bien, el acto moralmente bueno exige esa congruencia y que ambos fines (del acto externo e interno) **sean buenos**; de lo contrario el acto total, el acto humano completo, está moralmente fallido: tiene un ingrediente malo. Como el vino o un postre con un ingrediente inadecuado o ausente resulta malo: bonum ex integra causa; malum ex quocumque defectu; principio moral, éste, con profundo sentido ontológico.

Entre esos "ingredientes" que inciden en la bondad del acto, se hallan también las circunstancias.

Acto interno, acto externo y circunstancias son, pues, aspectos constitutivos del acto completo, cuyo "eje" es la intención o apetición volitiva del fin. La bondad del fin (operantis), la del objeto propio del acto (finis operis) y la de las circunstancias, se requieren para que "el"

acto sea bueno, esto es, perfectivo. Y esto no se da espontáneamente.

Demás está decir, quizá, que la inteligencia (ab initio ignorante y falible) es la que tiene que estar "habilitada" por virtudes para juzgar aquellas congruentes bondades; y que la voluntad ha de estar enriquecida para quererlas, al tiempo que domina otras apetencias en diferentes direcciones, y puede, por tanto, obrar libremente. Y ese enriquecimiento también se logra por virtudes, así como la regulación de los otros apetitos.

Las virtudes hacen posible el acto perfecto y perfectivo, y por tanto, las líneas de conducta con la misma calidad. Mas esas necesarias virtudes son adquiridas por un lento y largo **proceso cualitativo** que afecta a lo específicamente humano. Es el aspecto más profundo del proceso educativo: el que va desde la inhabilidad inicial para la autoconducción de la vida, hasta la capacidad adquirida y estable para dirigirla a los valores o bienes que objetiva y verdaderamente la perfeccionan.

Como se ve, este proceso educativo, así visualizado, es **necesario** para la plenitud del hombre; ésta supone la integridad del acto moralmente bueno y la integridad en todas las líneas de conducta, esto es, en todas las dimensiones.

10. El relativismo moral.

Todo lo que precede, y la filosofía moral que se halla sujeta, está dependiendo de una consideración real y objetiva del hombre, de su naturaleza, de los fines que la explican y dan sentido no sólo a lo peculiar de esa naturaleza, sino a su movimiento de perfección.

En puntos anteriores (1.2; 2.1; 2.2) se ha insistido en la **objetividad** del bien o valor que la inteligencia juzga como apetecible.

Pero no podemos dejar de mencionar lo que advertimos co-

mo una característica **actual**, sobre todo, de los jóvenes, al modo de una "forma mentis" o categoría mental, que no creemos casual. Se nos dice, p. ej. "Pero Profesor, lo que Ud. dice acerca del bien (tal o cual) o de la norma moral concreta, vale **para nosotros**; pero ¿acaso no hay —y ha habido— pueblos o personas para los que el bien moral es otro y las normas de conducta otras? ¿acaso en tal isla o en tal país o en tal época las costumbres admitidas como buenas —por lo menos algunas— no son —o eran— diferentes a las nuestras?

Es el viejo problema de si la verdad es relativa, traducido en este campo por la "moral de la situación", el "sociologismo moral", la "moral del éxito", las consecuencias del hedonismo moral, la moral marxista, etc. En último término concluye en muchos con un escepticismo moral.

Como dijimos, es el viejo problema de la verdad.

El pizarrón que tengo delante de mis ojos ¿está escrito o no? Las dos respuestas posibles no pueden ser verdaderas al mismo tiempo: son contradictorias. Hay algo, una realidad **objetiva**, externa e independiente de mí que **impone** la respuesta: una respuesta **en mi juicio** que sea acorde con esa realidad.

Lo mismo ocurre cuando me pregunto si lo que hay posado sobre una flor delante de mis ojos es o no es una mariposa. O si quien viene a mi encuentro es o no es mi amigo N. Z. Por eso si juzgo que sí es y le tiendo calurosamente la mano, y me encuentro con su indiferencia o su asombro, le digo "perdón; me he confundido de persona"; esto es, me he equivocado: he errado; lo que juzgué como tal, no es objetivamente tal.

El hombre puede errar, hecho de experiencia; y puede transmitir su error; y aún proyectarse a la conducta; convertirse el error o los errores en **tradición** y en formas de vida ¿eso les quita su condición de errores?

¿Puede ser **verdadero** que el aborto es un crimen hasta el día tal de tal año y, en virtud de una ley (como ha acon-

tecido en Francia), desde ese momento **ya no es** un crimen? ¿Es o no es un crimen? Porque es un hecho que toca algo medularmente humano.

Puede ser que sea delito hasta tal día escribir las paredes y desde ese día no. Pero eso pertenece a cierto ámbito de la ley positiva que no viene exigido por la naturaleza humana ni la compromete. Puede hasta un momento ser indiferente y permitido entrar en un país con una máquina computadora, libremente; y, desde cierto momento no ser permitido y constituirse en un hecho ilícito, en contrabando. También esto pertenece a cierto nivel de las regulaciones de la ley positiva que no vienen pre-establecidas por la naturaleza humana. Pero la finalidad del encuentro conyugal, por naturaleza, es anterior a la decisión libre del hombre; se trata de una teleología que viene **con** la naturaleza humana, de la que forma parte. De ahí que el arbitrio humano no puede (moralmente) cambiar la finalidad sin **desnaturalizar** el acto conyugal, aunque pueda **de hecho** hacerlo. Como no puede, moralmente, aunque pueda de hecho, colocar una bomba en la casa del vecino.

La naturaleza humana, como toda naturaleza, funda una serie de exigencias de conductas —no forzadas de hecho— sin las cuales no se perfecciona.

Hay, dentro de lo humano, ámbitos de cosas relativas: a mí me gustan los zapatos de tal color; a Pedro de otro color. El gusto, —sea el sensitivo sea el psíquico-espiritual (incluido el estético)—, si bien tiene una base objetiva, depende en una gran proporción de condiciones **subjetivas**, entre las que se cuentan algunas de origen objetivo pero que se han asimilado y hecho "carne" en el que juzga. Es pues, relativo a aquellas condiciones.

Hay también cierto nivel de legislación y de reglamentaciones institucionales que son relativas a las circunstancias políticas, sociales, económicas, históricas, geográficas, etc.; y cuya principal —a veces la única— exigencia ética es la de que atiendan al Bien Común.

Pero hay un ámbito de exigencias en el obra humano que

se funda en la misma naturaleza y en sus **finalidades naturales**: y, por consiguiente, son exigencias universales, válidas para todos los hombres. Quizá el **modo** como se traducen en conductas, pueda ser relativo a circunstancias concretas. Pero aquéllas exigencias —normas morales universales— no pueden serlo; como no es relativa la naturaleza al modo caprichoso, errado o verdadero, como pueda ser pensada.

El hombre es como es, por naturaleza, independientemente de cómo piensen algunos que es. Como la palmera y la rana son como son, independientemente del acierto o error con que las juzguen el botánico o el zoólogo.

Por supuesto que, de un juicio errado acerca de la realidad del hombre, se siguen doctrinas y consecuencias éticas, políticas, pedagógicas, económicas, etc., también erradas. Y conductas concretas. Pero la existencia **de hecho** de todas ellas no les quita su error, no les da patente de verdaderas. Aunque esa existencia de doctrinas falsas produzca la impresión, por su vigencia, de ser verdaderas. De todo esto se sigue la **necesidad** de la **verdad** acerca del hombre, su conducta (medio) y los valores o bienes que lo perfeccionan (fines).

Pensamos que es una tarea inmensa y difícil, entre tanta confusión, la de restaurar la verdad. Pero hay que intentarlo. Y esta es una urgencia de la tarea educadora, que ha de comenzar con habituar al niño y al joven a ser objetivos, a buscar y respetar la realidad como tal, lo que es un buen antídoto contra las ideologías en general y contra el error en particular.