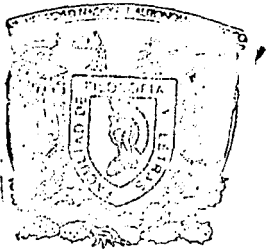


2

2-y

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

La libertad y la responsabilidad en el pensamiento de John Hospers:
una visión crítica.



★ SET. 11 1990 ★

**SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES**

Tesis que presenta el Sr.
Rafael Barrera y Maldonado,
para optar por el título de
Lic. en Filosofía.

1990

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

LA LIBERTAD Y LA RESPONSABILIDAD MORAL EN EL PENSAMIENTO DE JOHN HOSPERS:
UNA VISION CRITICA

I N D I C E.

	Pág.
INDICE	3
PREFACIO.....	5
INTRODUCCION.....	13
CAPITULO I. <u>LAS NORMAS MORALES</u>	14
1. Cánones morales. (Procedencia de las normas).....	18
a) La costumbre y la opinión publica.....	19
b) La racionalización.....	20
c) Conciencia y conciencia moral.....	24
d) La revelación.....	33
e) El reletivismo.....	35
f) El absolutismo.....	39
CAPITULO II. LA NORMA MORAL Y LA LIBERTAD.	
Niveles de explicación.....	44
2. Niveles de discurso moral.....	45
CAPITULO III. LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD MORAL.....	50
3. Culpa y mérito.....	51
4. Criterios considerados como eximientes de responsabilidad.....	52
a) La personalidad y el carácter.....	52
b) La ignorancia.....	53
c) La compulsión.....	53
i. La premeditación no es un criterio de responsabilidad.....	55
ii. La presentación de razones no es criterio de mayor grado de responsabilidad.....	55
iii. ¿Sólo debemos considerar a una persona responsable cuando sus actos no son el resultado de fuerzas sub- conscientes?.....	56
iv. ¿Hemos de decir que una persona es responsable de sus actos a menos que no sea forzada a cometerlos?.....	56
v. ¿Puede la comisión de un hecho determinado ser alte- rado por el uso de razones y por las cuales puede ser medida la responsabilidad de los seres humanos?.....	57
vi. ¿Somos responsables de cualquiera de nuestras accio- nes en absoluto?.....	58

CAPITULO IV. SOBRE EL CRITERIO DE RESPONSABILIDAD MORAL.....	62
5. Inconsistencia del lenguaje cuando hablamos acerca de la responsabilidad moral.....	66
6. Significado subjetivo de la noción de responsabilidad.....	68
CAPITULO V. <u>DETERMINISMO Y LIBRE ALBEDRIO</u>	69
7. Determinismo.....	69
8. Las falacias del determinismo.....	70
9. La libertad.....	71
10. Compatibilidad de causalidad y libertad.....	72
11. Libre albedrío.....	75
12. Consideraciones sobre el determinismo.....	78
13. Nociones metafísicas para salvaguardar la responsabilidad.....	81
Conclusiones.....	84
Notas.....	96
Bibliografía.....	101

P R E F A C I O

Desde muy temprana edad tuve la curiosidad por explicarme la razón de ser y las consecuencias de muchos de mis actos. Más tarde mi preocupación se cifró en aquellas acciones que me causaban confusión y malestar. A medida que fue pasando el tiempo esa curiosidad vaga y difusa por ese tipo de acciones se fue acrecentando, pues la mezcla de desazón y desconcierto me afectaba de manera severa.

Hoy, con una actitud nueva, lleno de inocencia (tal como me lo recomendó el filósofo Artístóteles), con la mirada y el oído atentos, pienso que no estaba del todo equivocado, cuando siento muy cerca de mí las palabras del filósofo, que como un eco me repiten: de todas las acciones de los seres humanos, las más importantes son aquellas que caen dentro del ámbito de la moral.

Arduos y luengos han sido los tiempos -mis tiempos- para tratar de explicarme lo que el otro, o lo que yo decía eran mis aciertos y mis yerros, mis méritos o mis pecados, mis trofeos o mis derrotas, mis justificaciones o pseudojustificaciones, la conducta de otro y sus razones o pseudorazones para justificarse.

Todo esto me ha llevado al espejo sin disfraces -hasta donde esto es posible- para cubrir mis llagas o para exhibirlas, para explicarme, para saber qué es la culpa y el mérito, qué el pecado, quién lo dictamina y por qué, y -si cabía yo dentro de estos calificativos y por qué.

Hoy siento que las cosas no correspondían exactamente a los calificativos con que la demás gente las señalaban y en las cuales yo mismo creía. Hoy siento que no era tan culpable y quiero sentirme menos aún.

A medida que pasa el tiempo me voy haciendo más consciente, posición que me permite explicarme a mí mismo y a los demás de una manera más lúcida, situación que redundará en un mayor entendimiento y comprensión del prójimo, y en el ánimo y disposición pertinentes para escuchar las causas y motivos de la conducta de los otros, y de haber una solución, buscar los mejores caminos aún a costa de algún sacrificio.

Todas estas preocupaciones, aunadas a mi ingreso en el Colegio de Filosofía, dieron como resultado una atracción mayúscula por adentrarme en los problemas de la ética, ya no con aquella incertidumbre y confusión de la infancia, de mi adolescencia y de mi juventud, ya no con ese aburrimiento y temor que sentía en mis clases de religión o como cuando me imponían normas sin ton ni son, sino que el principal cometido de este trabajo es el afán de entenderme y entender muchos de los problemas inseparables de la conducta humana.

Por otro lado, quiero decir que dentro de mi conciencia (terminó éste sobre el que muchos pensadores no se ponen de acuerdo, pero no niegan), experimento una serie de sentimientos de responsabilidad. Pues, quiero precisar hasta donde sea posible en qué consiste ésta. Cuando elijo (o supongo que elijo libremente), quiero saber qué es la libertad y si está es posible y hasta qué punto.

Cuando siento cierto desazón interior, quiero descubrir cuáles son las causas o motivos, razones o racionalizaciones que den cuenta de ello. Cuando creo obrar bien, quiero saber si lo hago por inercia costumbrista o con la firme convicción de lo que llevo a cabo y de qué manera repercute en mí y en los otros. Si me encuentro en una deliberación ante una serie de opciones, y me inclino en especial ante alguna de las alternativas, como imperativo, quiero saber el por qué de esto, de su suprema valorización y de su carácter absoluto, si así lo es.

Quiero saber si la supuesta espontaneidad o el carácter primario de mis sentimientos éticos es una manifestación explicable a la luz de la psicología como uno de los tantos estereotipos, plenamente ubicado y explicado bajo su prisma. En fin, aproximarse hasta donde sea posible a la esencia del acto moral.

Ante la diversidad de los pronunciamientos contrarios, reformadores, conciliatorios o condenatorios acerca de los problemas que plantea la ética, me siento perplejo, asombrado y por último un tanto confundido; no obstante todo esto, coincido con los que piensan que los hombres hemos inventado un lenguaje para nombrar entidades físicas y metafísicas, sean acciones u objetos, decisiones, elecciones, deseos, causas o efectos, etcétera, y que una vez construido este lenguaje, lo suponemos preciso, dando por cierto que las relaciones y los mecanismos entre las palabras son de una gran pulcritud. Establecido esto, pensamos que el lenguaje es la panacea de casi todos nuestros problemas y que en él han de resolverse todos ellos. Hay algo de cierto en ello, pero el lenguaje no es impermeable a cualquier transgresión que se quiera cometer en él, y a decir verdad, en el campo de la moral,

está harto comprometido con nuestras acciones.

No hay duda: muchos de los problemas de la ética tienen pretendidas aparencias insolubles - por su carácter metafísico- junto con otros problemas tangenciales o esenciales a ella tales como los de Dios, el tiempo, el Ser, la nada, etcétera; y por esta razón, para la gente común-muchas de las veces pragmática- su estudio es visto como algo infructuoso. No obstante como estos problemas están ligados a repercusiones empíricas directamente observables (nuestras acciones), desbordan la esfera meramente metafísica y para no caer en un círculo meramente especulativo, es importante aclarar las proposiciones y el sentido de los enunciados, bajo la vigilancia acuciosa del análisis del lenguaje involucrado en esto.

Considero que los logros de este trabajo (muy modestos) están disseminados a la largo del mismo, y que su sentido (un tanto a la manera de los diálogos de Platón) se encuentra en las alternativas con que va uno tropezando, en el afán de hallar soluciones a los problemas. El abordaje de esto deja alguna ganancia, ya que de su planteamiento y de las viables soluciones al mismo depende que mi consideración acerca de las diferentes conductas (incluyendo la mía) no se reduzca a una actitud de autocomplacencia o autojustificación con las acciones morales de los demás y con la mía propia; de indiferencia pasiva, de acre vituperio o elogio desmedido ante la conducta de los demás y de la mía, en el ámbito de la moral.

El análisis del problema es revelador, sobre todo si consideramos que ante las perspectivas nuevas que nos impone una sociedad ávida, impulsiva, apremiada y olvidadiza, con pocos deseos de reflexionar, se hace urgente que ciertos núcleos sociales hagan ciencia (si es válido el término) de un problema tan importante como el que nos ha ocupado.

Poco antes de iniciar este trabajo, me miro al espejo, trato de contemplar en él, lo más nítido que sea posible mi conciencia; y a la manera del maduro "Jean Valjean" de los Los Miserables, de Victor Hugo, veo que soy otro, como resultado de todas las consideraciones que he señalado al principio de esta introducción. Esto viene a colación por el hecho de que en la vida cotidiana - y aún en las aulas - las personas son escépticas por cuanto a la utilidad de la ética, pues parece que en tanto cuanto ésta no es un código de moral, su razón de ser es mera especulación esotérica e inútil; y para la juventud - salvo casos excepcionales-, su estudio no es sino mero requisito académico, pues en nada (según suponen) va a modificar sus prejuicios o sus intereses personales; esto en parte reforzado por el espectáculo mundial de un mundo convulso e injusto. Otra razón es que el común denominador de las personas actúa en función de aquello que le agrada y le trae confortabilidad momentánea sin cuestionarse, sin reflexionar en la mayoría de los casos en todos los resortes que están por detrás (la costumbre, Dios, la inmortalidad, la vida, la muerte, lo justo, lo injusto, etcétera) y en las implicaciones y consecuencias tangenciales o cardinales de la conducta de las personas.

Antes de explicar algunos de los motivos que me llevaron a escoger al Doctor John Hospers como pretexto para la elaboración de mi tesis quisiera dar una breve semblanza acerca de su personalidad.

El profesor Hospers hasta el año de 1970 fué director de la Universidad del Sur de California, es autor de 8 libros y 50 artículos algunos de sus más famosos trabajos en el campo de la filosofía, incluyen: "Introducción al Análisis Filosófico" y la "Conducta Humana".

El Profesor Hospers era hasta el año mencionado miembro del Real Instituto de Filosofía, de la Sociedad Americana de Estética, de la Sociedad Aristotélica y de la Asociación Americana de Filosofía.

No es fácil para mí determinar hasta que punto la influencia por obligación - pues era moda entre muchos de mis profesores de mi época de estudiante del Colegio de Filosofía de la Universidad Autónoma de México- o por atracción personal me llevó a emparentar con la filosofía analítica, que a su vez me condujo de la mano a la lectura de la Conducta Humana, ya citada anteriormente. Sin desdoro del ámbito especulativo - sino como ya expresé quizás por contagio, me ví un tanto inducido a la corriente de la filosofía analítica, y aunque por razones cronológicas no se puede decir en estricto sentido que John Hospers sea un fiel seguidor del positivismo lógico de Schilick, Carnap Neurath, Waismann, etcétera; si se puede considerar como afín a los norteamericanos Nagel, Quine y a los analistas británicos: Stebbing, Ryle, Ayer y otros.

Aunque no puedo decir tajantemente que la influencia de Carnap, Frank, Hempel o Tarski sean mayúsculas, de alguna manera se siente en la obra de Hospers, la influencia de éstos, por su vecindad como catedráticos de las universidades de los EE. UU. A esta corriente, sospecho - no hay nada escrito al respecto-, pertenece Hospers junto con los nombres de: Quine, Nagel, Goodman, Black, Lazerowitz y Stevenson.

Quizás hasta ahora me estoy dando cuenta que no estoy hecho de una sola pieza, por eso, las palabras que antes nunca había yo escuchado de que si no quiero ser cosificado"... debo ser lo que no soy y no soy lo que soy" cobran mayor fuerza. Es muy probable que esto lo esté diciendo a manera de

disculpa porque a estas alturas de mi formación ya no soy tan devoto de las ideas del profesor Hospers, de allí que al título de mi tesis se haya agregado el añadido de "Una visión crítica". A pesar de ello, debo decir que una de las razones que me impulsaron a tomar el Profesor Hospers como punto de partida para la elaboración de mi trabajo fué que en una lectura reflexiva acerca de su libro la Conducta Humana, me encontré con cuestiones tan seductoras como: ¿Cómo debemos conducir la vida?, ¿Qué es lo que hace que unos seres sean buenos y otros malos?. ¿Qué es un acto justo y uno injusto?. ¿Poseemos libertad de acción, de elección y de deseo?. A esto, debo aunar mi interés por aprender, en ese proceso de estímulos y respuestas para hacer las mentes más claras, posición que considero muy fructífera si es enfocada con una visión crítica.

El profesor Hospers me ha servido mucho en ese proceso de lectura, para darme cuenta si mis ideas son principios firmes, o meros prejuicios familiares. La lectura del profesor Hospers me ha servido además de una especie de diálogo que contribuyó a clarificaciones conceptuales, así como a un viaje conjunto de descubrimiento intelectual.

Otra razón más de atracción derivó de mi interés, el encontrar en el Doctor Hospers, aspectos psicológicos tanto científicos como mitológicos, involucrados en problemas éticos, tan cardinales como lo son el de: la libertad y la responsabilidad moral. Otro atractivo, lo es el evidente resultado de la aceptación del determinismo para explicar la psique humana como creencia de que cuanto más aprendemos sobre la historia pasada del hombre, tanto menos parece el hombre, responsable de su conducta presente, y ello, porque esta consideración ha afectado en la teoría y en la práctica a la

Ley, La Pedagogía, y el Trabajo Social e incluso produciendo una revisión en la criminalología.

Por último, otro motivo en fundamentar mi tesis en algunas de las lecturas del profesor Hospers, es su manera de proceder a una minuciosa disección de los problemas, antes de forjar una solución a los mismos.

I N T R O D U C C I O N

El objeto de esta investigación es incursionar en las ideas del filósofo John Hospers, acerca de la libertad y la responsabilidad moral.

Mi investigación no sólo pretende ser expositiva, sino también crítica; para tales propósitos me he auxiliado de la lectura de algunos artículos de autores tales como: Sidney Hook, Alfred Schutz, Richard Brand y Chisholm, entre otros. Otro auxiliar muy valioso e indispensable en estos asuntos ha sido la lectura de Aristóteles, acerca de temas relacionados con este asunto.

Reconozco las limitaciones de mi tesis, sé que no es un trabajo acabado, pero pretendo que sirva como base para un futuro trabajo más ambicioso.

En el Capítulo I, analizo las normas morales con diferentes opciones de interpretación, para pasar en el Capítulo II a la relación entre norma moral y el concepto de libertad; en el Capítulo III hablo acerca de la libertad y la responsabilidad moral. En el Capítulo IV expongo algunos criterios sobre la responsabilidad moral. En el Capítulo V me ocupo del determinismo y el libertarismo, para terminar con las consideraciones finales.

C A P I T U L O I

LAS NORMAS MORALES

Para Hospers, las reglas morales deben ser normas de acción que fijan comportamientos que se sigan con carácter de obligatoriedad y universalidad, reglas que se apliquen a algo, de tal modo que dice puntualmente lo siguiente "... normas que permitan unas acciones y prohíban otras, no vacuas tautologías disfrazadas de reglas morales (¿crítica al formalismo kantiano? a las que cualquiera puede adherirse simplemente porque son vacías y sin contenido" (1).

Por lo que se refiere a la norma moral, Hospers no se pronuncia de una manera definida, pues prefiere poner mayor énfasis en enumerar una serie de ejemplos que de manera implícita nos cuestionen de una manera más profunda y más reflexiva, para decidir ante una serie de alternativas de una manera más eficaz cual es su postura, pues en la mayoría de los casos nos vamos por el lado fácil de la inclinación a guiar nuestra conducta por normas tradicionales no siempre meticulosamente valoradas; pues muchas veces la aplicación de éstas resulta conflictiva y en algunos casos hasta incorrecta, razón por la cual Hospers más que en determinar un paradigma de lo que debe ser una norma moral se dedica a hacer crítica. Veamos.

Para él, las normas morales sustentadas por muchos son indebidamente estrechas. Los conceptos claves de todas las reglas morales tradicionales están impregnadas de vaguedad, y por ello se pregunta ¿qué hemos de hacer en situaciones no previstas por las normas?. Muchas personas, dice,

"... han aprendido a creer en un conjunto de reglas heredadas y actúan sin más, sin escudriñar en absoluto, y esto es razón suficiente para que sean justas..." (2). De aquí que "La mayoría de la gente no desee tanto alcanzar la verdad como encontrar razones que apoyen sus principios favoritos y una vez encontradas las razones despiden al filósofo como harían con un taxi después de llegar al lugar de destino" (3); por esto, muchos seres humanos tienden a identificar la moral con aquellos mandamientos que aprenden en su infancia: imperativos y prohibiciones tradicionales. De aquí se deriva que en la práctica decidamos primero qué debemos hacer y que sólo después demos razones para justificar lo que hicimos; "... es irremisiblemente fácil creer lo que debemos creer a fin de hacer lo que creemos debemos hacer" (4).

Por todo esto, Hospers se propone buscar hasta donde sea posible los límites de las reglas, pues los consejos y prohibiciones tradicionales requieren algunas excepciones; en principios debe decirse que es posible que haya excepciones o al menos que las reglas morales tradicionales demandan cierta justificación. De aquí que, continúa "... es importante para mí, sacar a la luz los principios morales que están presupuestos en nuestra conducta a fin de que podamos tenerlos ante nuestra vista y escudriñarlos con cuidado... la verdad es que no podemos aceptar las reglas sin más, porque habrá gente que las ponga en tela de juicio o que defienda incluso, otras reglas que contradigan aquéllas. Por lo tanto habrá que intentar justificarlas, intentar descubrir, por qué son satisfactorias -si lo son- y por qué no lo son en caso contrario" (5).

Con toda certeza podemos decir que para Hospers no debiera haber

normas absolutas (como lo son en el sentido tradicional), pues en Etica, lo importante no es aceptar reglas sino cuestionarlas, (él entre otros muchos cuestionamientos plantea la siguiente pregunta: ¿qué prefieres ser honrado y que te consideren ladrón o ser ladrón y que te consideren hombre honrado?) e incluso establecer otras que las contradigan, pues en verdad, el área de aplicación de las reglas, tal como se ha planteado tradicionalmente, no está especificada, y hay a menudo una zona de penumbra, que involucra casos en los cuales está lejos de ser claro si éstos están cubiertos por las reglas o no. Mucho de esto se debe en parte a que hay situaciones enteramente nuevas, las cuales no pudieron haber sido previstas al tiempo que las reglas fueron formuladas.

La situación problemática surge en el momento en que tenemos que pronunciarnos al decir que una acción es correcta, es decir, libre de errores o defectos conforme a las reglas. Por ejemplo: cuando dos personas alegan razones de igual peso para admitir la legalidad de acciones contrarias, en virtud de que uno u otro fueron educados bajo reglas diferentes; entonces, señala Hospers, "... uno puede preguntar, ¿cómo han de justificarse estas reglas?" (6).

Acerca de esto, para el pensador que nos ocupa, primordialmente, lo importante es tratar de descubrir si las reglas son satisfactorias justificadamente en los dos niveles: el social y el de la conciencia; y si no lo son, por qué. Si hay excepciones a ellas, se debe mirar si es lícito infringirlas, aunque cabe decir de antemano que para él eso no implica, de ninguna manera, una vez hecha la crítica de las mismas, que las reglas no

deban tomarse siempre como un patrón general de conducta, a pesar de que no están claros los límites de ellas.

No debo dejar pasar por alto, que uno de los cometidos de Hospers es marchar en busca de todo aquello que pueda abarcar las reglas morales para poder lograr así hasta donde sea posible, que la regla se aplique sin excepción. Esto así, porque se da cuenta que las reglas tradicionales, si se aplican literalmente, incurren en injusticias, pues hay multitud de conceptos tradicionales, cuya aplicación a casos concretos es confusa, razón por la cual mucha gente prescinde de cumplir con ciertas normas y generalmente hace aquello que le parece mejor, porque hay situaciones que no caen bajo la aplicación estricta de las normas tradicionales de conducta. Así pues, la pretensión de encontrar una regla moral que se instrumente de una manera precisa y tajante, se ve obstaculizada para Hospers, porque la mayoría de los seres humanos, una vez que encontramos razones que apoyen nuestros prejuicios, solemos abandonar las normas, máxime si la aplicación de éstas trae como consecuencias desagradables; y qué decir cuando el tema es el comportamiento de nuestras vidas, pues como señala Hospers, en tales situaciones "... es casi inevitable que lleguemos a crear lo que queremos creer, estén o no justificadas estas creencias" (7).

Por otro lado, hay incontables ocasiones en que los seres humanos actuamos inmediatamente, sin que con la misma prontitud pensemos las consecuencias de estas acciones, pues generalmente no pensamos en las normas como patrones de conducta y no procedemos en consecuencia con ellas, del tal manera que actuar conforme a una regla sólo tiene estimaciones de probabili-

dad en el campo de las acciones inmediatas, y así, solo son los resultados los que nos pueden proporcionar un criterio acerca de si la acción en cuestión está libre de errores o no, pues en verdad, en estos casos sólo un deber de tipo subjetivo (lo que pienso es mi deber) llevamos a cabo, aun cuando tengamos en cuenta el máximo de certeza y pensemos que podemos prever resultados óptimos de bondad en la ejecución de la acción. Más aún: para Hospers, hay casos en que es inconveniente seguir una regla; esto desde luego no implica que se fijen de antemano excepciones, como ya se ha señalado antes, sino más bien debemos pensar que nunca debemos romper una regla. Esto desde luego no descarta que el deber subjetivo (respeto por la ley y veneración por el deber, validado por el sujeto como un sentimiento a priori, que nos inclina a convertirnos a nosotros mismos como determinantes objetivos de toda voluntad) no sea una guía para ejecutar actos futuros de una manera más inteligente.

De lo expuesto se colige que para Hospers como para Aristóteles, como hombre y como filósofo (más como filósofo) "... es más importante actuar justamente que descubrir lo que es justo aunque como mínimo lo segundo es un medio necesario para lo primero" (8). Y ya que hablamos de lo justo, para Hospers hablar de lo justo no es tarea de todos, sino sólomente del filósofo; pues es él quien puede cuestionar las contradicciones acerca de lo que el hombre piensa y acerca de lo que hace, y para Hospers es sólo en la crítica donde podemos encontrar afirmaciones de lo que la acción justa debe ser y con arreglo a la cual habrá de actuar.

1. Cánones morales (Procedencia de las normas)

A continuación nos vamos a encontrar con algunos criterios cues-

tionados por Hospers (a excepción del criterio del "deber subjetivo", por los motivos ya señalados en la p.) con el fin de intentar encontrar un criterio apropiado para evaluar las normas morales vigentes.

a) La costumbre y la opinión pública.

"La costumbre aprueba tan pronto una cosa como otra y varía enormemente según la época y el lugar" (9), señala Hospers. Si aceptamos que la costumbre es justa, tendremos que afirmar que todas esas prácticas son justas, sólo porque la opinión pública, como voz de la mayoría, las propala. ¿Y por qué va a tener siempre la razón la voz de la mayoría? ¿Acaso el número hace más digno de confianza a la mayoría? Todo el mundo está hoy de acuerdo en que la mayoría de los hombres de la Edad Media, que creían que la Tierra era plana, estaban equivocados. ¿"Por qué va a ser más verosímil que la mayoría esté siempre en lo justo cuando se trata de cuestiones morales" ? (10).

La mayoría puede estar encadenada por el miedo, el hábito o la inercia moral; parece por ello que para decidir lo que es justo y lo que es injusto, hay que recurrir a otro criterio que no sea el de la costumbre o el de la opinión pública. Entre lo lamentable de la costumbre está el hecho de que muchas personas tienden a identificar las reglas morales con cualquier mandamiento aprendido en la infancia e instaurado por la costumbre, y por desgracia entre las diferentes costumbres se encuentran algunas que han dado lugar a acciones tan injustas como: la tortura, la persecución, la violencia y el odio entre otras. Ante esto, continúa Hospers, en este sentido, la única guía moral válida ha sido la de aquellos que en sus tiempos superaron la opinión pública, como ya se sugirió líneas arriba.

b) La racionalización

Este término pertenece a la teoría psicoanalítica; no es el único ni la sola vez que este autor utiliza conceptos de este origen en su tratado sobre Ética: La Conducta Humana. Se de antemano que su uso no es muy apropiado dentro de la terminología sobre asuntos estrictamente éticos, considero que lo más adecuado hubiera sido incorporarlo en un texto al modo del escrito por Erich Fromm (Ética y Psicoanálisis), pero, no obstante, allí está, y no debo desaparecerlo sin más, razón por la cual antes de hablar sobre el mismo, acerca de lo que de él dice Hospers, voy a tratar de precisar, aunque de manera escueta, lo que el término significa, sólo con la finalidad de dar un poco de más luz al asunto.

La racionalización es un mecanismo de defensa en el que aparecen razones aparentes toleradas por el super-yo, en lugar de razones inconscientes; esto, debido a que las fuerzas dinámicas que animan nuestros actos se encuentran más o menos enraizadas en el reino del inconsciente. Para salvar la unidad del "yo", intentamos darle después de su realización una interpretación lógica, que está fundada en motivos que no siempre pueden hacerse patentes al racionalizador.

Dicho con otras palabras esto es lo que acota Hospers en un artículo sobre el "Determinismo y la Libertad". Cuando señala que la aducción de razones pareciera ser un criterio de responsabilidad (tal el caso de Hamlet y el asesinato de su tío), no siendo así, pues, "...la propia inteligencia, no escapa al subconsciente en interés de la neurosis ya que la propia inteligencia y poder de razonamiento son forzadas..." (11) a prestar sus servicios para justificar con razones lo que una persona hace de forma completamente independiente de las razones.

Por lo que respecta a la racionalización, debido a lo extenso del tema, lo dejo aquí, ya que una mayor ampliación del mismo rebasa los límites de nuestro propósito; siendo así, regreso con Hospers. Para él, en nuestras acciones, solemos llevar a cabo una serie de decisiones de acuerdo a previas razones (así suponemos); no obstante, a menudo actuamos de manera diferente, encontrando después de la acción, que la ejecución de la misma no estaba en consonancia con la supuesta elección para determinada acción, buscando con posterioridad otras razones que la justifiquen. Las racionalizaciones son especialmente insidiosas cuando se enmarcan bajo la bandera del deber, continúa Hospers. En esta área, es muy atractivo engañarnos a nosotros mismos, sobre todo cuando pensamos que nuestros motivos profesados son los motivos reales; todo esto porque los seres humanos tenemos una gran propensión a creer en proposiciones inconsistentes (aquellas que no establecen nada definitivo acerca del tipo de cosas o conducta deseable más allá de lo que comúnmente suponemos).

Por otro lado, continúa este pensador, las normas morales frecuentemente se convierten en tautologías, a través de sucesivas interpretaciones, para hacer que coincidan con lo que aprobamos. Una de las más importantes y repetidas, es la siguiente: "usted debe hacer su deber". De ninguna manera (continúa) las normas morales deben ser disfraces tautológicos (dicho esto en el sentido de que dicen lo mismo en el sujeto que en el predicado, que equivale casi a no decir nada) pues no señalan qué tipo de acciones específicas o clases de acciones debemos realizar.

Debido al uso que hace Hospers de términos del psicoanálisis, en sus conjeturas acerca de algunos aspectos de la Ética, considero oportuno dar algún punto de vista de Erich Fromm, quien en su comentario sobre este

asunto señala lo siguiente: "... el psicoanálisis ha enriquecido el conocimiento del hombre, de cómo debemos vivir y qué es lo que debemos hacer, pero su función principal ha sido desbaratar, demostrar que los juicios de valor y las normas éticas, no son sino expresiones racionalizadoras de deseos y temores irracionales, a menudo inconscientes, y que por esas características no pueden pretender poseer validez objetiva... en fin que los juicios del psicoanálisis fueron de gran valor, pero se han tornado cada vez más estériles, cuando no logran ser más que una crítica" (12),

Regresamos con Hospers. La caracterización de la Etica como disciplina normativa puede conducir a olvidar su compromiso meramente teórico. Ciertamente, muchas éticas tradicionales parten de la idea de que la misión del teórico es, en este campo, decir a los hombres lo que deben hacer, dictándoles normas o principios a que ha de ajustarse su conducta. El ético se convierte así en una especie de legislador del comportamiento moral de los individuos en la comunidad; en fin, que la Etica, como teoría, investiga, explica un tipo de experiencia o forma de experiencia, o bien una manera de comportamiento de los seres humanos, el de la moral, y en este sentido al esclarecer o investigar una realidad dada produciendo los conceptos correspondientes, influye en la moral vivida, contribuyendo así La Etica a fundamentar o justificar cierta forma de comportamiento moral, según se resume en la idea que al respecto tiene el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez.

Ampliando. Sería ocioso e infructuoso pensar que el que recurra a la ética, va a encontrar en ella, lo que debe de hacer en determinadas situaciones concretas. Es tarea del filósofo investigar qué es lo "bueno" (valor cardinal de la ética) y obviamente "... esta investigación teórica no

deja de tener consecuencias prácticas, pues al definirse qué es lo bueno se está señalando un camino general, en el marco del cual, los hombres pueden orientar su conducta en diversas situaciones particulares" (13).

No pocas teorías éticas han girado en torno acerca de qué es lo bueno, y junto a este problema central, se plantean otros problemas fundamentales como lo es el de definir la esencia del acto moral, que está íntimamente ligado con el de la responsabilidad, y que a su vez nos lleva al problema de la libertad (meollo de este trabajo). Decidir y obrar en una situación concreta es, pues, un problema práctico moral, "... pero, investigar el modo como se relaciona la responsabilidad moral con la libertad y con el determinismo a que se hayan sujetos nuestros actos, es un problema teórico, cuyo estudio corresponde al filósofo". (14).

En el comportamiento moral práctico de los seres humanos, se realizan determinados actos que se juzgan o valoran y, es en el ámbito de la ética (más específicamente de la metaética) donde se cifra el interés de estudiar la naturaleza, función y justificación de los juicios morales. Aquí, continúa Sánchez Vázquez, "... es dónde la ética sirve para fundamentar una moral, sin ser ella misma normativa y prescriptiva. La moral no es ciencia sino objeto de la ciencia, y en este sentido es investigada y estudiada por ella. La ética no es la moral, y por ello no se reduce a normas ni a prescripciones, su misión es explicar una moral efectiva, y en este sentido como ya se dijo puede influir en la moral misma" (15).

En fin, que en sentido amplio tanto la ética, como la moral, nos instalan en el terreno específicamente humano, en el que se hace posible y

se funda el comportamiento moral, en lo humano como lo adquirido y conquistado por el hombre, en lo que hay en él de pura naturaleza.

c) Conciencia y conciencia moral.

Antes de empezar con Hospers, creo pertinente ahondar un poco acerca de algunas ideas sobre la conciencia, pues las consideraciones que al respecto tiene el profesor Hospers, son un tanto estrechas.

Definir el término no es cosa fácil, razón por la cual me tomé la libertad de acudir en primer término al filósofo Bertrand Russell, quien confiesa que la tarea sobre lo que puede ser la conciencia, no está terminada; no obstante, él toma postura al respecto.. Para él, la conciencia como característica de los fenómenos mentales es de índole compleja y lejos de ser universal.

Por otro lado, para Gramsci- filósofo Italiano que nace en 1891 en Italia, hombre de letras y de acción, fundador del Partido comunista Italiano, notable por sus ideas contra el fascismo y relevante contribuyente de la teoría política marxista. Hombre de profunda convicción y rebeldía contra las desigualdades sociales, de profundas ideas humanistas, exalta el valor de la cultura filosófica contra todo evolucionismo vulgar; y contra todo cientificismo amputado y positivista defiende el valor del espíritu, de la voluntad y de la acción.

Este humanismo se ve reafirmado por Gramsci, cuando funda con algunos amigos el "Club de la Vida Moral". Gramsci defiende en los primeros debates, la educación cultural y moral de los jóvenes socialistas, contribu-

yendo así a superar todo individualismo para adquirir una conciencia del valor y de la solidaridad humana; obviamente Gramsci veía todo este desarrollo de la personalidad como una propuesta ética del socialismo integral. En fin que Gramsci fué un hombre integral, revolucionario, que pagó con muchas vicisitudes su firme convicción de autor y actor en una lucha incansable y con una voluntad tenaz de crear algo perdurable, para él, "hay un tipo de técnico especialista para el cual está encomendada en gran parte la tarea de dirigir y éste es el intelectual" (16). (aunque para Gramsci todos los hombres somos intelectuales, no todos los seres humanos tienen en la sociedad la función de ser intelectuales en estricto sentido de la palabra). Para él, el tipo tradicional de intelectual, es el literario, el filósofo, el tipo tradicional de intelectual, es el literato, el filósofo, el artista. Estos son desde luego la conciencia ilustrada, que debieran ser o son los guías infalibles para discernir lo justo y lo injusto. Estos son el tipo de intelectuales con espíritu crítico, que renuevan constantemente la práctica general del mundo social, cuyo modo de ser no puede consistir ya en la elocuencia como motor externo y momentáneo de afectos y pasiones, sino enlazarse activamente a la vida práctica como organizadores, constructores y persuasores constantes.

El filósofo en especial debe ser "... la expresión de la sociedad en un periodo histórico, la reacción sobre la sociedad y sus efectos evidentes positivos y negativos, son en la medida en que se produzcan, estimación de su alcance histórico, la carencia de su encumbramiento individual... lo político de su obra. El filósofo profesional... no sólo piensa con mayor rigor de lógica, con superior coherencia, con más alto sentido de las reglas

que los demás hombres, sino conoce la historia del pensamiento, se da cuenta de la educación alcanzada por el él mismo hasta el momento, y está en condiciones de abordar el problema en el punto en que se encuentra, luego de sopesar las distintas opciones de solución. Tiene en el terreno del pensamiento, la misma función que, en los múltiples casos científicos se asigna al especialista" (17).

Intuyo por lo expuesto por Gramsci, que hablar de la conciencia no es hablar de una conciencia más; sino que hablar de una conciencia moral implica, habla de una conciencia ilustrada, gema preciosa y rutilante, que puede y tiene la facultad de dirigir o valorar con espíritu crítico. Para Russell, estos seres humanos surgen de dos fuentes: La Filosofía y la Religión.

No obstante, lo convincente de lo señalado anteriormente tanto por Russell como por Gramsci, Hospers pondría en tela de juicio las ideas de estos dos pensadores, señalando como cierta razón: " ¿Cómo haremos para encauzar la disputa entre varios aspirantes al título de conciencia ilustrada? ¿ Existe alguna super-conciencia que actúe de tribunal supremo ante las reivindicaciones en conflicto de las conciencias individuales rivales?, y si esto es así, ¿qué haremos si dos personas pretenden a la vez estar en posesión de esta superconciencia para arbitrar ante ellas?, ¿ existe una super-super-conciencia para arbitrar entre ellas?, ¿según qué criterio debe hacerse este arbitraje?" (18).

Después de este paréntesis para aludir a la idea que tiene Hospers sobre la "conciencia ilustrada", retorno a este autor para terminar de

hacer unas consideraciones críticas que esgrime acerca de la conciencia en general.

Para él, en nombre de los principios dictados por la conciencia (sin entrar en mayores profundizaciones e investigar si la conciencia es vista por diferentes pensadores, de distinta manera) se quemaron en la hoguera a no pocas personas, se les hizo perecer de frío, se fabricaron con ellas: cepillos, peines, jabones, se les arrojó a los leones, y todo ello plenamente sancionado por la conciencia, y con la firme convicción de que si no se obraba conforme a sus opiniones se faltaba a los deberes más sagrados. Muchos que actuaron así se recrearon en impulsos sádicos y criminales, bajo el velo del deber y la conciencia, mas no en todos los casos, pues otros actuaron convencidos sinceramente de que tenían que hacerlo por deberes sagrados, "... incluso contra sus instintos humanitarios" (19), dice Hospers.

¿Qué es lo que sugiere Hospers con estos ejemplos? Que si creemos que llevar a cabo estos actos es injusto "... y si estos casos fueron aprobados por la conciencia (como de hecho lo fueron) entonces se sigue que la conciencia general no puede ser un criterio justo" (20).

La conciencia más que una entidad es una función, con un elemento común a ésta, que consiste en que todos los modos están dirigidos a objetos, somos conscientes "de" algo. La conciencia parece ser una cosa, continúa Russell, y aquello de que tenemos conciencia, otra. La conciencia una vez que se ha evaporado hasta llegar a la mera función se halla a punto de desaparecer del todo y no tiene derecho a ocupar un lugar entre los primeros principios, y aquellos que todavía se adhieren a ella, se apegan tan sólo a

un eco, a un vano rumor que ha dejado tras de sí; si alma. Continuando con este pensador, la forma de conciencia no es sino una creencia, que consiste en tener ideas por las cuales se entiende ese modo de que algo es verdadero o falso. "La conciencia es lo eterno en el hombre... es como una voz interior manifiesta en la vida personal, en la conducta moral... nos aconseja a tomar decisiones, nos acompaña durante nuestros actos, y juzga con nosotros cuando queremos tomar decisiones morales" (21), añade Russell. Para este pensador, es difícil separar la conciencia del conocimiento. La conciencia es una relación de una imagen con una palabra, con un objeto. La creencia y las imágenes entran en la conciencia; mi creencia juzga el acto que se va a realizar, prosigue Russell, y lo califica de bueno o malo. Si el acto se ha realizado ya, el consejero se convierte en juez, que me alaba cuando obedezco su consejo, y me riñe cuando obra en contra de él. En el primer caso sentiría satisfacción interna y alegría, en el segundo, intranquilidad interior y entonces decimos que la conciencia nos remuerde; esta conciencia la tiene todo hombre espiritualmente sano. Es innegable que la conciencia nos obliga a ser responsables ante nosotros mismos. Sin embargo, el concepto de responsabilidad trasciende nuestro propio yo, pues supone un otro ante el cual somos responsables, a alguien que está sobre nosotros, que tiene el derecho de presentar exigencias (el super-yo freudiano), que puede otorgar premio o castigo. Sea lo que fuere la conciencia, hay un hecho que aunque no se le escapa a Hospers, de ningún modo ahonda en él, y es el de la conciencia ilustrada. Para Russell, "... la conciencia ilustrada es un producto de la educación y puede ser ejercitada para que apruebe o desapruebe en la mayoría de los individuos, lo que los educadores consideran conveniente. En consecuencia si es justo desear la liberación de la Etica, de las reglas

morales externas, esto puede lograrse apenas satisfactoriamente por medio de la noción de una "conciencia". Con regocijo podemos decir que todos los sistemas de ética encarnan en los deseos de los que abogan por ellos". (22).

A menudo oímos decir, dice Hospers "... haz lo que te dicte tu conciencia, y sea lo que fuere, será lo justo" (23). Esto no es tan sencillo como parece, añade este filósofo, en virtud de que la conciencia moral de las personas (en ocasiones) da fallos distintos a una misma situación, entre otras cosas por razones de educación y temperamento. No pocas veces, por precipitación, no es extraño suponer que hubiera alguna persona que pensara, que una situación inspirada en principios morales contrarios, y ejecutado de manera distinta, es en ambos casos justa, sólo por el hecho de haber sido aprobada por la conciencia de uno y otros ejecutores.

A todo lo mencionado anteriormente acerca de la conciencia creo prudente señalar algo que Hospers no considera y es la analogía entre "la conciencia misma" y el "deber subjetivo". Veamos. Creo que lo determinante en ambas posturas (idealistas) es que por encima del individuo se halla algo superior a él (que puede ser el super yo, el imperativo categórico, la religión). Ese algo por encima de los seres humanos no depende de éstos, es el manantial supremo de la realidad, es el orientador y formador de las leyes fundamentales y supremas.

Acerca del deber subjetivo, a la voluntad determinada por la razón independientemente de cualquier circunstancia, la denomina Kant: "la buena voluntad" o facultad de actuar de acuerdo con la ley universal. "De todo lo que es posible concebir en el mundo y en general fuera de él, no hay más que una cosa que pueda tenerse por buena sin restricción, que es una buena vo-

luntad" (24). Esta ley vive eternamente en nuestro ser interno. Kant llama a esta ley universal "imperativo categórico", que reza así, "obra de tal suerte, que la voluntad puede considerarse, en sí mismo como dictando, mediante sus máximas, leyes universales" (25). Imperativo categórico que no tiene finalidad alguna y no precisa fundamentación empírica, no atañe al contenido de la acción ni de las consecuencias, sino únicamente a la forma y al principio de que se deduce la acción.

La postura de Kant, toma sólo en cuenta el lado interno de la actividad del hombre, y refiere ésta a la calidad de los propósitos. Lo decisivo desde el punto de vista ético, no es lo que el hombre se propone, sino los móviles que lo llevan a proponérselo. Para Kant, el centro de gravedad de la vida moral reside en la pureza de las intenciones. "Los actos benéficos para la sociedad o el individuo carecen de significación ética, si el autor de tales actos obra impulsado "... por una inclinación, en vez de hacerlo por el deber" (26). Cuando el concepto de responsabilidad trasciende al propio yo, presupone algo ante lo cual se es responsable, la conciencia de subordinación de la voluntad a una ley, independientemente de otra consideración cualquiera. Se infiere de todo esto, que para éste filósofo, debemos obrar de tal modo "... como si la máxima de la acción debiera ser erigida por la voluntad, en una ley universal de la naturaleza (27).

En la religión cristiana, para Hospers, los conceptos morales tienen su origen en una razón superior, en la que existen a priori independientemente de cualquier tipo de intereses humanos. En este ámbito, la conciencia se concibe como la voz de Dios. En la religión cristiana, el sujeto no puede responder ante sí mismo, sino sólo ante alguien que está más allá

de él; el sujeto no es su propio legislador, sino que señala más allá de sí mismo. El juicio personal de la conciencia exige una autoridad de orden superior al sujeto, de la que recibe su autoridad y su obligatoriedad, y esta autoridad es en última instancia: Dios y su ley eterna.

Parece ser que la apreciación de Hospers acerca de lo anterior es poco profunda por racionalista, siendo que el elemento fundamental para conocer la naturaleza de Dios, en la religión cristiana, es un elemento que puede parecer irracional y que es la fé. Para entender a Dios en la religión son necesarios entre otros elementos: La Revelación, la Encarnación, y en cuanto al proceso de conocimiento una "fé" que vaya más allá de nuestra razón, limitada siempre por los objetos en que piensa. En la religión cristiana, Dios es esencialmente objeto de fé y secundariamente de razón.

Este ser (Dios), junto con sus conceptos morales no es un ser a priori, ni tampoco sus conceptos morales, (tal como lo considera Hospers desde un ángulo ajeno al cristianismo) Dios no es un mero concepto, sino un ser que se revela, que se nos entrega por la caridad, que nos crea por don de gracia y amor. Es un Dios vivo, o como dice San Pablo en los Corintios "Si hablando lengua de hombres y de ángeles no tengo caridad, soy como bronce que suena o como címbalo que retiñe. Y teniendo el don de profecía y conociendo todos los misterios y tanta fé que trasladase las montañas, si no tengo caridad, no soy nada. Y si se repartiese toda mi hacienda y entregare mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad nada me aprovecha..." (28).

El Dios cristiano no es a priori junto con sus leyes (tal como considera Hospers), sino primero es él mismo caridad y amor y de un Dios concebido así, emanan sus leyes. El Dios cristiano crea antes que nada por

un acto libre de amor y así podemos decir con San Agustín "mi peso es mi amor", es decir, lo que nos centra en nosotros mismos es el amor, lo que nos encamina hacia la beatitud. La relación del hombre con Dios es un doble camino de amor por la creación y de retorno a EL, por la misma virtud de caridad.

Sintetizando: "Dios de amor crea por amor al hombre, por amor encarna y se hace hombre (en el contexto cristiano) para que el hombre pueda volver a Dios por este mismo camino de amor, las leyes de Dios son ejercicio de amor y de virtud, por excelencia" (29).

Sea como fuere la conciencia, sin la consideración de ella "... la razón humana se hubiera quedado estancada hace mucho tiempo en su azarosa carrera" (30).

De ninguna manera pretendo agotar el tema sobre la conciencia; lo que sí me parece plausible es señalar, aunque de manera superficial, algunas otras opiniones al respecto, ya que el tema sobre la conciencia parece inagotable. "Para Platón, es un diálogo interno del hombre consigo mismo... para Plotino, una reflexión sobre sí... para Santo Tomás, el acto mismo que aplica un hábito o una noción a cualquier acto particular... para Lamennais, es él punto de partida y fundamento de la filosofía, y la concibe como la manifestación de revelación inmediata de la verdad o de la voluntad de Dios al hombre" (31).

De todo esto inferimos que la conciencia no es una buena decidora de normas.

d) La Revelación

Este punto de vista bastante difundido nos señala que debemos seguir los mandamientos decretados por Dios, y que la conciencia sólo ocupa un segundo plano, cuya manifestación, cuya función no es sino la evidencia de que Dios se dirige a nosotros. Criterio bastante discutible para Hospers, pues éste considera que "la revelación" discrepa entre diferentes conciencias, entre individuos que actúan de acuerdo con la revelación misma.

A todo esto hay que sumar que las interpretaciones de estas afirmaciones, frecuentemente, son demasiado vagas e imprecisas, crípticas en muchos casos, y no permiten un fácil desciframiento. Lo que Hospers quiere decir es que la revelación se ostenta como autoridad moral sin más y que un acto es justo (según este criterio) porque Dios lo ordena. Sin embargo, desde este punto de vista, un mandamiento, cualquiera que fuera su contenido, sería justo, aunque supusiera matar a miles de justos. Desde luego que desde el punto de vista cristiano, Dios no puede ordenar el mal. Veamos las siguientes opiniones. Para R. C. Mortimer, Obispo de Exeter, "Dios nos ha creado a nosotros y al mundo entero, a causa de ello tiene derecho absoluto a nuestra obediencia. No existimos por nuestra propia cuenta, sino sólo como criaturas suyas que deben, por tanto actuar, y ser como El desea... De la doctrina de Dios como creador y fuente de cuanto existe, se sigue que algo no es correcto simplemente porque nosotros lo consideramos así, y menos todavía porque parezca conveniente. Es correcto porque Dios lo ordena..." (32)

Un segundo criterio acerca de la revelación es que Dios manda todas las cosas porque son justas, Dios las manda porque tiene un "motivo", a

saber que se trata de una cosa justa; y si es así, la justicia de un acto ya no depende que Dios la ordene, sino de otra razón, pues como señala Hospers, "... entonces podríamos directamente ejecutar un acto por esta razón y no porque Dios lo ordene" (33). Dios, porque es bueno, nos manda que hagamos lo que es justo, pero su mandamiento no es lo que hace justo el acto, Dios nos manda que hagamos ciertas cosas, pero seguirán siendo justas aunque El no las mandara.

Desde luego que esto es discutible. Consideremos lo siguiente.

El criterio acotado por Hospers a este respecto me parece encomiable en el sentido lógico, pero hay un punto que aunque explícitamente no es manifiesto por este pensador, se presupone, y es el siguiente: que es injustificado creer en enunciados éticos, si éstos presuponen creer en proposiciones teológicas, pues para él parece evidente, que tratándose de enunciados éticos que se refieren a Dios, las proposiciones teológicas deben formar parte de la justificación y esto desde luego es falaz para él, pues según su punto de vista, lo que justifica la validez de las proposiciones (en el campo de la ética) son los resultados de las acciones; punto de vista evidentemente utilitarista por parte de Hospers. Deseando ampliar el aspecto de la revelación con ejemplos, voy a continuación a exponer las declaraciones de dos pensadores religiosos. D. von Hildebrand en su libro Ética Cristiana, plantea lo siguiente: "La moralidad en cuanto tal presupone la existencia de Dios... Deseamos afirmar que los valores morales poseen únicamente la realidad última que justifica la gravedad del orden moral, de su majestuosa obligación, si están enraizados e incorporados en la Persona Absoluta de Dios. Esto no significa, sin embargo que debemos poseer conocimiento de la existencia de Dios, ya mediante "la revelación", o mediante la demostración

(para los fines de la ética. La noción de un Dios personal no está unida indisolublemente con la voz de la conciencia, ni presupone de hecho el conocimiento de este Dios)" (34). Esta concepción parece dar al traste con la objeción de Hospers acerca de la utilidad del concepto de la "revelación" como fuente del orden moral, si no está avalada por el conocimiento directo de este Ser.

La otra opinión es la del teólogo Emil Brunner, y reza de la siguiente manera. "Dios desea nuestra verdadera felicidad... es un deseo suyo, y lo desea de tal modo que nadie más desea su voluntad. Permanece fuera de nuestro alcance, y por supuesto, no podemos conocerle. Nunca sabemos qué es lo que nos conviene, ni qué es lo mejor para los demás. Erramos cuando pensamos que podemos deducirlo de un principio u otro, o de alguna experiencia, y distorsionamos la idea del amor divino si pensamos que podemos saber lo que él debe hacer por nosotros de acuerdo con su amor" (35).

Resumiendo. Los criterios mencionados en nuestros incisos del "a" al "d", dan lugar a dos corrientes éticas: el absolutismo y el relativismo.

e) El Relativismo

Hablar de absolutismo y relativismo nos remite irremisiblemente a las preguntas de ¿qué debemos hacer, ¿qué es el bien?; preguntas que en filosofía se han discutido muy largamente.

Si consideramos al "bien" como algo común a los valores, esta cuestión nos planta sin más en el reino de los valores morales, entendidos éstos como conductas o maneras de conducirse con alguien.

Para los relativistas, el "bien" (desde los sofistas) parece estar en una pluralidad de morales que se dan históricamente. Si se consi-

dera a la vida dividida en una serie de situaciones, cada una de ellas tiene que responder a un determinado tipo de valor. En fin, que el relativismo del valor consiste en el hecho de que la moral está sometida en el curso del tiempo a un cambio constante, de tal manera que hay una diversidad de morales. Cada moral cree además ser la única justa y ser la que sabe de manera única lo que es el "bien".

En el "absolutismo", en cambio, el valor recae a espaldas de la acción (quien es moralmente bueno no es quien quiere ser moralmente bueno, sino quien quiere un "objetivo bueno"). Para el absolutismo es imposible sintetizar el "bien" en un concepto y menos identificarlo con un valor. Los valores humanos consisten en que se vuelven fines supremos de la acción humana. El más importante de los intentos por sintetizar la multitud de los valores es el "imperativo" categórico kantiano (del cual, aunque someramente se ha hablado líneas arriba), imperativo (ley sin contenido empírico), válido para todas las situaciones y todos los hombres.

Hospers toma como punto de partida la creencia de que el "relativismo" es la concepción" ... que niega la existencia o posibilidad de cualquier norma moral" (36), es decir, (recordando a Protágoras) que no puede demostrarse que los principios morales sean válidos para todo el mundo y que por tanto la gente debe actuar conforme a las convenciones de su propio grupo. Se dice, también, (a veces) que uno es relativista si considera que una acción es incorrecta en un lugar, pero podría no serlo en otro; en otras palabras, se está afirmando que la aplicación de un método racional, en ética apoyaría por igual los dos enunciados éticos conflictivos. El relativismo ético mantiene que existen al menos algunos ejemplos de opiniones éticas conflictivas que son igualmente válidos en este sentido.

Para Hospers, esto es ambiguo, por lo siguiente: "Si sólo significa que hay creencias morales propugnadas por un grupo y no lo son por otro, esto es obvio, es un dato empírico, pero si quiere decir que grupos diferentes tienen principios morales básicos distintos, la afirmación puede no ser tan obvia e incluso puede resultar falsa. Es posible que grupos distintos estén empleando los mismos principios morales básicos, pero aplicándolos de modo diferente a distintas situaciones" (37).

Para Hospers, una persona puede creer que tanto individualmente como en grupo, lo que es justo para éstos, no lo es quizá para otros", ... a este relativista le costaría mucho trabajo justificar el por qué de su creencia, aunque de hecho puede defender esta posición sin intentar dar razones que la avalen" (38).

Por otro lado, si es correcto el relativismo ético, resulta evidentemente imposible que las acciones morales de una sociedad estén equivocadas porque la certidumbre de la mayoría de que sus creencias son justas demostraría que sus creencias eran o son justas para la sociedad de su tiempo. Por consiguiente, la opinión de una minoría que disienta tendría que estar equivocada, cualquiera que fuera. No es necesario decir que para Hospers "... la mayoría de los que afirman que en moral todo es relativo y que se califican a sí mismo de relativistas éticos no se percatan de las implicaciones de su teoría". (39).

A lo dicho por Hospers, yo quiero añadir algo sobre este asunto. ¿En relativismo ético, sobre qué aspectos son tolerables las opiniones éticas en conflicto y sobre qué aspectos debemos decir que las opiniones válidas han de coincidir?

Si después del examen de los hechos concluimos que no puede haber dos opiniones válidas acerca de algunos principios, se habrá mostrado por implicación que existen muchos temas específicos respecto a los cuales la posición relativista es indefinible. Por supuesto, se puede llegar a la conclusión opuesta. Si es posible averiguar que algunas argumentaciones que habían considerado que establecían algunos principios éticos incuestionables, realmente no los establecen, tendremos que concluir, que el caso de los desacuerdos válidos en ética, es mucho más amplio de lo que se había considerado. Todo esto tiene por consecuencia que conflictos sociales lleguen al acuerdo de que determinadas características de un sistema cultural son esenciales para el mantenimiento de la vida y que es inevitable en toda sociedad un sistema de valores que permita y sancione estas formas.

En cualquier estudio de valores, pronto resulta evidente que los valores sostenidos por una sociedad particular están dispuestos dentro de un orden de importancia, asociándose fuerte aspectos emocionales con algunos y poco efecto emocional con otros. Aquellos con los que se asocia fuerte afecto tienden a estar reflejados en numerosos conceptos y pautas de comportamiento. Normalmente se asocian con la satisfacción de necesidades básicas de los individuos tanto físicas como psicológicas y la realización de las condiciones necesarias para la continuación y funcionamiento eficaz de las sociedades. en el otro extremo de la escala se encuentran valores que implican grados diversos de afecto emocional que se expresa en pautas culturales variables en números y en importancia funcional.

"Un estado comparativo de gran número de culturas indica que los valores básicos de todas las sociedades incluyen muchos elementos iguales. Las diferencias aumentan conforme nos movemos hacia el extremo superficial

de la escala " (40). Hay algo que hay que hacer resaltar por encima de todo relativismo"... en toda sociedad humana, la consideración moral básica de qué es bueno como regla general, es intentar conservar la vida humana". (41)

Considero que todo esto da un alto grado de acuerdo acerca de los valores (especialmente los importantes) que proporciona alguna base para la resolución de disputas (aun cuando pongamos a un lado las consideraciones relativas a la validez). En segundo lugar, algunos valores o algunas instituciones con los valores que las sostiene, son tan inevitables, dada la naturaleza humana y la situación humana en la sociedad, tal como es, que es difícil que podamos tener por seria la opinión relativista de la permanente perspectiva de actitudes conflictivas en toda sociedad humana.

Por otro lado, es posible que el relativismo ético sea verdadero, en el sentido de que existen algunos casos de juicios éticos conflictivos que son igualmente válidos, pero sería un error considerar que se trata de una verdad de ámbito difundido. El acentuar el relativismo es desorientador, ya que aparta nuestra atención de las necesidades importantes, de los consensos amplios sobre las cuestiones que más nos preocupan, sin olvidar que el consenso existente sobre las cuestiones vitales, sugiere la posibilidad de que con una mejor comprensión de hechos, el ámbito del consenso será mucho más amplio.

f) El absolutismo

En sentido escueto, el absolutismo es la postura que considera a las reglas morales como el orden inmutable de la naturaleza.

El tema del absolutismo es muy amplio, no obstante voy a hacer alusión a dos vertientes que se inclinan por él, con el fin de ilustrar al mismo tiempo que ampliar la definición dada líneas arriba.

En primer lugar, me gustaría puntualizar algunas ideas que al respecto da Kant. Para éste, la única (lo absoluto) cosa que puede llamarse buena, es la buena voluntad, "... que no es buena por su aptitud para alcanzar un fin, sino, simplemente, en virtud de la volición: esto es, es buena en sí misma, y, considerada en sí misma, es digna de ser estimada mucho más que todo aquello que podemos obtener gracias a ella" (42). La voluntad de hacer lo que se debe, no la buena voluntad de hacer el bien, sino el imperativo categórico (del cual ya hablamos) de llevar a cabo el deber; el deber expresado como un fin racional, como un fin en sí. Kant enfatiza, "... un agente es moralmente bueno con respecto a un acto exclusivamente por deber" (43).

"... la buena voluntad es una buena voluntad racional, que actúa según la razón. El hombre... es un ser racional; y la ley moral... será aquella que se aplique por igual a todos los seres racionales" (44). Cuando Kant habla del deber no hace concesión alguna y en este sentido su versión lo es del absoluto del deber.

En segundo lugar tenemos la posición que señala como autoridad a Dios y a su ley eterna. En este caso los seres humanos no somos nuestros propios legisladores, sino que nuestra conciencia señala más allá de sí misma, el juicio personal de la conciencia apunta necesariamente hacia una autoridad de orden superior, de la que recibe su obligatoriedad y en este caso, la conciencia sólo es un puente entre las leyes generales y las normas

de Dios, y la vida concreta y personal. Por lo tanto los seres individuales no somos autónomos, sino que la conciencia está orientada y formada por leyes fundamentales supremas y absolutas que nos dicen qué hemos de hacer en una situación y en un momento determinado, y cómo debe aplicarse la ley a casos particulares.

Después del siguiente planteamiento vamos a tratar de señalar cuál es la posición a la cual se inclina Hospers; no es sencillo detectarla pues este pensador es muy escurridizo (quizá por ser más historiador que crítico). Al final de su libro La conducta humana, plantea un diálogo entre dos interlocutores: Este y Oeste, en un intento final por esclarecer la controversia relativismo-absolutismo. A partir de este diálogo, intentaré precisar hacia donde se inclina.

Continuando con Hospers. Considero, dice (a través de uno de sus interlocutores) que el absolutismo contrapuesto al relativismo afirma que no se pueda justificar un estilo de vida en el sentido de ser preferido racionalmente a otro o elegido racionalmente contra otro. Yo, en cambio (continúa el interlocutor de Hospers) puedo demostrar que se puede justificar un estilo de vida si la elección es racional, entendiendo por racional que sea "... 1) libre, 2) ilustrada, 3) imparcial" (45).

Hospers entiende por "libre" que no haya coacción interna ni externa; por "ilustrado", tener una cosmovisión que permita comprender diferentes estilos de vida y por "imparcialidad", que la elección no esté determinada por el favoritismo o por el deseo de proteger los propios privilegios. De ninguna manera, agrega, considero estar obligado a afirmar que

haya existido o vaya a existir alguna persona que llene los requisitos de la racionalidad, pero aunque no exista persona alguna que cubra estos requisitos de racionalidad, ésto tiene sentido, lo que quiero dejar bien sentado, añade Hospers, es que cualquier persona, en cualquier estilo de vida, debería aceptar como condiciones aquellas cubiertas por la elección racional.

"El concepto de elección racional es independiente de los diversos estilos de vida, proporciona un método para llegar a una elección racional, pero no prejuzga de ningún modo cuál haya de ser el contenido de la elección, ni siquiera dice que el estilo de vida escogido racionalmente sea dedicado a objetivos racionales, ni que vaya a excluir la satisfacción de deseos irracionales, cualquiera que estos sean. No hay ninguna necesidad de que un estilo de vida preferido racionalmente tenga las mismas características que la propia elección racional" (46).

Por otro lado, un segundo interlocutor (Este) le pregunta al otro (Oeste) ¿cuándo hablas de estilos de vida, para tí, cuál estilo de vida es el que está justificado racionalmente? Oeste (Hospers), contesta de la siguiente manera: "... soy un ser humano con prejuicios... y tan esclavo de mi pasado como cualquier otra persona" (47).

Yo hablé de método, continúa Oeste (Hospers), no de contenido y si hay discrepancia por cuanto a estilo de vida, no lo será por cuanto a la descripción de lo que es una explicación correcta del método. Bien, "... para conocer un estilo de vida, hay que saber cómo se divierte una persona, cómo trabaja, qué hace un sus ratos de ocio, qué compañeros prefiere, cómo se lleva con la gente y otras muchas cosas. Los códigos morales solamente imponen ciertos requisitos a la conducta de la gente a fin de que sean capa-

ces de vivir juntos en paz y en armonía; los códigos morales son fundamentalmente un medio para hacer que sean posibles los desarrollos individuales" (48). Razón por la cual, continúa Oeste (Hospers), un estilo de vida racionalmente escogido sería aquel que estuviera, de acuerdo con las palabras de Bertrand Russell, "inspirado por el amor y guiado por el conocimiento". Un amor "... en el sentido de consideración igual, dando a los demás tanta importancia como la que nos damos a nosotros mismos, haciéndoles los que nos gustaría que nos hiciera a nosotros, y no interfiramos en sus vidas más de lo que es indispensable para conservar la paz entre los hombres" (49).

El mínimo de vida, añade Oeste, (Hospers) indispensable para la convivencia de la humanidad, sugiere, como señala Bertrand Russell "... sustituir el amor al poder por la igualdad, el amor a la victoria por la justicia, la brutalidad por la inteligencia, la lucha, por la cooperación. Tenemos que aprender a pensar en la raza humana como en una familia y a fomentar nuestros intereses comunes con uso inteligente de los recursos naturales, marchando juntos hacia la prosperidad, y no separados hacia la muerte y la destrucción" (50).

CAPITULO II

LA NORMA MORAL Y LA LIBERTAD. NIVELES DE EXPLICACION

Un elemento importante para dilucidar la cuestión de la libertad son las razones (que no son causas, ya que éstas son condiciones antecedentes, o estados físicos), pues constituyen un orden diferente, debido a que hacer algo por alguna razón presupone una norma o regla de las acciones de los individuos, pues toda acción humana, dice Hospers "... es típicamente alguna cosa hecha a fin de lograr un resultado o estar de acuerdo con un modelo" (51).

Toda acción, se puede decir, es ejecutada más o menos inteligente y más o menos correctamente sólo porque las normas definen lo que son los fines y los eficientes medios para alcanzarlos. Se sigue de esto que un psicólogo que demanda que tales ejecuciones dependen de condiciones psicológicas antecedentes a procesos mentales, puede, a lo sumo, estar estatuyendo condiciones necesarias; sin embargo, estas condiciones no son en sí mismas apropiadamente descritas como correctas e incorrectas, inteligentes o estúpidas; pues ellas sólo llegan a ser así en el contexto de patrones que los hombres se reservan para sí.

Para Hospers, "es imposible dar una cuenta causal (condiciones suficientes) de las acciones humanas, pues ninguna cantidad de investigación de eventos y procesos antecedentes lo haría, porque la explicación de las acciones humanas es para ser encontrada en las razones que los hombres tienen para lo que ellos hacen y no en las causas". (52).

Si eso significa que nuestras decisiones no tienen causas, estamos otra vez con el indeterminismo, pero si significamos que nuestras decisiones son por sí mismas causadas, ¿qué significa ésto? ¿pueden algunas cosas ser la causa de sí mismas, y en este caso, cuál su relación con las condiciones antecedentes? Algunas veces, se ha dicho, que las acciones se inclinan sin necesidad, ¿pero qué viene esta metáfora significar? Si dos personas están inclinadas (por decir algo) a un tipo de intoxicación y una cede a la inclinación y la otra la resiste, ¿puede la diferencia entre las dos alguna vez ser aplicada por la causalidad?

Este planteamiento me parece un tanto complejo e inquiera de algún modo una respuesta que es clave para dilucidar y si no al menos para dar luz al problema de la libertad. Como ya se señaló líneas arriba, Hospers intenta hacer una distinción tajante entre causa y razón, no obstante yo no siento que la haya, pues cuando habla de autocausado (en el campo de la moral) si bien el término "causa" significa o puede significar una condición antecedente, o estado de substancia (como ya se señaló anteriormente) en la conducta humana, este estado de substancia o condición antecedente, no obra a tontas y a locas, no es algo caótico, sino una actitud que indica o señala con referencia a una norma o regla; y en este sentido yo no siento que haya diferencia entre autocausado y regla o norma.

2.- Niveles del discurso moral

Hospers señala, "... en el discurso moral operamos en dos niveles, "... uno es el de las acciones (nivel superior); el otro (nivel inferior o más profundo) es el de las fuentes de la acción" (53).

Es en este último nivel donde se dá la mayor parte del discurso moral, pues como acabamos de ver, es en este nivel donde los vocablos "puede, "puedo", adquieren significado, al igual que el término "libertad".

"Bueno" y "malo", que se aplican sólo a las acciones, no tienen en cambio, significado. Parece ser que lo mismo ocurre con el término "responsabilidad". O de otra manera, ¿qué significa ser responsable del propio carácter? Parece ser que la contestación afirmativa en el sentido de que sí se puede ser responsable de él, "... no tiene sentido por cuanto no describe ninguna situación posible, aunque lo parece, porque la palabra responsable es la misma que empleamos en el nivel superior, donde sí establece una verdadera distinción" (54). Si sucede así, términos como: "pudo haber" y "responsable", no tienen en el nivel inferior, sitio alguno.

En este nivel es (nivel inferior o más profundo) en donde debemos, por ser habitual, discutir estas cosas, ya que somos seres prácticos interesados en cambiar el curso del comportamiento humano; por lo tanto, es natural que el noventa y nueve por ciento de nuestros discursos discurra en esta dimensión; no obstante, cuando descendemos al nivel inferior, así como cuando reflexionamos en vista de alguna próxima acción, debemos admitir que somos el tipo de personas que somos a causa de condiciones que se dieron fuera de nosotros, sobre las cuales no tuvimos ningún control.

Lo que permanece en pie de todo esto, es que si padecemos o no perturbaciones de la personalidad, si poseemos o no capacidad para contrarrestar deficiencias de nuestro primer ambiente; la predicción de su presencia es tan impredecible como responder a la cuestión de "... si seré o no afectado por una enfermedad mortal: todo es cuestión de suerte" (55).

¿Somos, pues, en absoluto responsables de cualquiera de nuestras acciones? se interroga Hospers. Hospers parece no querer comprometerse y no se pronuncia definitivamente por un no, aunque parece inclinarse más por éste, que por un sí.

A continuación, nos dice, no sólo por cuestiones hereditarias sino por que el carácter es producto de la infancia, infancia que nos ha sido simplemente transmitida, y que nos acontece de una vez y para siempre sin saber qué nos ha acontecido; es absurdo y estúpido, lo mismo que inmoral, el mantener que muchos seres humanos somos responsables de un gran número de acciones que caen dentro de nuestra esfera moral. Esta situación tan disímbola que provoca nuestro desconcierto e inquietud, es de hecho una motivación que nos impulsa a algunos individuos a ser más concienzudos para la búsqueda de los factores causales que llevan a una persona a comportarse como lo hace, y siendo así, con mayor razón estaremos comprometidos a eximir-la de responsabilidad. No obstante, no falta el criterio que dice que es inmoral exonerar a las personas indiscriminadamente de esta forma; pues hay personas que pueden alterar su conducta por consideraciones racionales.

Para Hospers, esta conducta no difiere de la del neurótico, pues mientras éste no puede superar ciertas condiciones, la llamada persona moral, "... sí tiene la fuerza de voluntad para vencer los efectos de una desdichado ambiente infantil, pero tampoco supone esto mérito alguno por parte suya; simplemente es afortunado" (56); pues de ningún modo es mérito alguno por parte suya el poder acarrear energía para fines constructivos, pues todo esto es el resultado de su herencia psíquica.

Siendo estas situaciones así, no debemos vituperar ni encomiar a algunos por su abulia e indolencia, y a otros por su capacidad o fuerza de

voluntad. "Esta lección es difícil de aprender pues constante e ingenuamente suponemos que las demás personas están construidas como lo estamos nosotros" (57). No todas las personas tienen la energía para contrarrestar impulsos todopoderosos. La mayoría de las personas están sentadas cómodamente, fuera del alcance de un diluvio, y emiten juicios de culpa o mérito, exhortan y juzgan sin percatarse que mucha gente arrastrada por la avalancha, "... no puede obrar de otra forma como lo hace. Puede luchar y resistir con toda la fuerza de que es capaz, pero no es suficiente" (58), dice Hospers.

Con todo, nosotros, seres racionales, culpamos y elogiamos por la facilidad y dificultad que encuentra la persona según su propio carácter; esto, porque hay algunas que luchan y resisten, otros no.

Muchos de nosotros, al margen de esta situación, desconocemos a fondo estas situaciones, así como el diluvio que desde la infancia condiciona y hace inevitable a algunos sortear las dificultades y a otros no. Triste realidad, cuando aunado a esto todavía tienen que soportar nuestros sermones, críticas e imprecaciones morales.

Alguien podría decir que hay quienes logran dominar sus tendencias derrochadoras. No hay duda que hay personas que lo logran pero, para Hospers, estas personas que lo alcanzan son afortunadas, "... se han propuesto vencer deficiencias tempranas realizando un gran esfuerzo y son capaces de hacer el esfuerzo" (59). Algunos de nosotros, continúa, podemos vencerlas, y lo más afortunados no tienen deficiencias que contrarrestar.

Todo es cuestión de suerte, los menos afortunados son aquellos que no pueden contrarrestarlas, ni siquiera con gran esfuerzo; no cabe la

menor duda, todo es cuestión de esfuerzo, sin éste, no se pueden contrarrestar deficiencias, pero el hecho de que uno sea "o no el tipo de persona que tiene la capacidad para hacer un esfuerzo, es cuestión de suerte" (60).

Realmente, en ocasiones la exhortación moral hace aflorar una capacidad que está presente, pero no ha sido empleada, y en esto radica su utilidad ocasional, pero con mucha frecuencia, la espera es inútil, porque la capacidad no está allí.

Lo único que puede vencer un deseo es un deseo contrario más fuerte; y muchas veces, simplemente no existe ningún antidoto, nada que pueda producir un deseo contrario más fuerte; los que tenemos ese algo, somos afortunados.

Cuando alguien comete una falta, decimos (autosuficientes) se lo merecía, como si nosotros fuéramos moralmente buenos, y ese alguien, inmoral; cuando de hecho, nosotros somos afortunados y él, desafortunado.

Con esto, ¿quién se puede considerar lo bastante sabio para culpar a alguien?.

CAPITULO III

LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD MORAL

No hay duda de que "responsabilidad" es un término filosófico difícil de determinar; quizás por esta razón Hospers se ocupa de exponer cuándo no se es responsable o definirlo por la vía negativa. Por este motivo, me voy a dar a la tarea hasta donde sea posible de dar una idea de su significado. El término "responsabilidad", tal parece que en la conciencia moral general pasa a ocupar el puesto que hasta ahora correspondía al deber, y quizá el cambio histórico en la ética en ningún lugar se exprese más claramente que en la creciente limitación del "deber" y en la simultánea acentuación y profundización del concepto de "responsabilidad".

El concepto de "responsabilidad" tiene que ver con el concepto de responder en el sentido de defender una cosa en juicio o justificar una acción y, por cierto de tal manera que debe responderse a la acusación.

En el contexto cristiano "responsabilidad" significa la necesidad de justificación del hombre ante Dios como juez supremo.

La responsabilidad es una consecuencia necesaria de la libertad de la voluntad humana y de la imputabilidad que se funda en ella. Es de todo punto acertado ver fundada la responsabilidad en la libertad, y es asimismo muy importante retener la libertad como rasgo esencial de la acción y la vida personal, frente a una disolución de la vida humana en formas de conducta heterónomas tan sólo de una manera causal-funcional. Sólo se es responsable cuando el hombre se decide por la autonomía, cuando realiza su libertad esencial y no vive en la mera libertad arbitraria. La responsabi-

dad es necesariamente universal, es decir, el hombre es responsable por el mundo en el que vive, sea el de la familia, el de la empresa, el de la comunidad, el de la política o cualquier otro.

A la experiencia de la responsabilidad le es característica su trascendencia. La responsabilidad concreta por una cosa remite a la responsabilidad por la existencia de un mundo común y esta última refiere en definitiva a un personal para el "otro".

Para finalizar, la libertad representada por la responsabilidad se realiza mediante vinculaciones normativas de las exigencias interhumanas que se anuncian en los sucesos y relaciones concretas. Por eso la responsabilidad debe disolverse ante todo en un yo mismo- tu mismo, que deben realizarse simultánea y recíprocamente.

3.- Culpa y mérito

Para Hospers, hablar de justicia no es fácil, pues difícilmente podemos apreciar si un cierto castigo aplicado a un cierto ofensor es merecido, ya que si un acto es merecedor de culpa no depende de si el acto original fue erróneo, depende enteramente de si el acto de culpar vale la pena, esto es, de si tiene consecuencias máximas deseables el hacerlo.

No es sencillo modificar con al reprobación la conducta inalterable de alguien en situaciones particulares, porque hay ciertos rasgos y hábitos que no se pueden modificar.

Otra tendencia común para la alabanza o la censura consiste en que los demás son incitados a la acción por los mismos motivos que nosotros lo somos, de ahí que tendamos a conferir alabanza o reprobación de

acuerdo a lo que consideramos que es o puede ser efectivo en cambiar nuestra conducta en los periodos iniciales de nuestra vida.

La tragedia empieza cuando culpamos a alguien por creer que lo que actuó como modificador de nuestra conducta lo será para otros. A este respecto, íntimamente ligado con la responsabilidad moral, Hospers dice que es necesario establecer una clara distinción entre dos cosas: "... decir que una persona es censurable con respecto a un cierto acto y decir que es correcto censurarle por ello" (61). obviamente, para Hospers, culpar es algo más que un hecho meramente verbal, más bien parece ser ya un reporte de un acto presente, de tal manera que para este filósofo está justificado llamar a alguien culpable en razón de la seriedad de la ofensa, por las consecuencias del acto, independientemente de la efectividad de culpar a alguien o castigarle por el valor del acto mismo.

En virtud de lo anterior, antes de ver si es posible establecer qué es lo que pudiera entender Hospers por actos responsables, examinaremos primeramente los actos que, según él, descansan en los motivos eximientes de responsabilidad.

4.- Criterios considerados como eximientes de responsabilidad

a) La personalidad y el carácter

No se puede considerar culpable a alguien cuando sabemos de la ineptitud de ese alguien para cambiar sus rasgos de personalidad, o al menos, pensamos que no debiéramos considerarlo culpable.

Por otro lado, cuando una acción surge de un defecto de carácter aunque no necesariamente estamos obligados a culpar a alguien por él, no hay porque dejar de creer que merece ser culpable. ¿ Significa esto que

debemos limitarnos a culpar en vista de la utilidad, mejor que buscar la gratificación en modos alternativos de conducta? Para Hospers, "... cuando consideramos a alguien censurable no estamos necesariamente obligados a corregirle, pero creemos que merece censura, puesto que ejecutó el acto por el cual lo culpamos, y el acto surge de un defecto de carácter" (62). No obstante, Hospers se interroga "¿cómo puede ser alguien responsable de sus acciones, puesto que emanan de su carácter, que está modulado, forjado y formado por influencias (algunas hereditarias, en su mayoría provenientes del ámbito parental primigenio) que el no creó ni escogió por voluntad propia" (63).

b) La ignorancia.

La excusa por ignorancia depende sólo de las condiciones en que un acto por tal motivo incurre en alguna falta. La excusabilidad en este sentido es para Hospers "... una cuestión de grado ..." (64), teniendo en consideración que hay ocasiones en que, si bien una persona es ignorante al ejecutar ciertos actos, su ignorancia es evitable; sin embargo, en cuestiones legales, por razones utilitarias, la ignorancia de la ley no es permitida como excusa, pues, "sería imposible demostrar que la gente no ignoraba la ley, y las leyes se volverían ineficaces al no poderlas hacer valer" (65). "Quizá es por esta razón que muy rara vez se invoca la ignorancia como una pretendida excusa (más frecuentemente una persona alega un desacuerdo moral con la ley)" (66).

c) La compulsión

Entre otros, los actos compulsivos son aquellos que se llevan a cabo por la fuerza, la amenaza y otros medios violentos, que llevan a la persona a actuar contra su voluntad. El punto a esclarecer es: ¿cuándo una

fuente sugestiva se debe considerar compulsiva, significando por compulsión que lo hecho bajo ésta, de ninguna manera hubiera sido hecho bajo nuestra propia volición?.

No hay duda de que a menudo abrumadoras compulsiones internas nos llevan a ejecutar actos de los cuales en esos momentos no somos responsables, "... aunque sí podemos hacernos responsables de haber empezado el hábito o de no habernos detenido antes de llegar al punto que no tiene regreso" (67). Desde el punto de vista de la conducta " ... la coacción interna y la externa son indistinguibles" (68).

De todo lo anterior podemos concluir que una persona es moralmente excusable cuando realiza una acción en la que ella no puede ejercer control alguno; llámese ignorancia, compulsión interna o coacción externa.

Por lo que respecta a la ignorancia y a la compulsión interna, hay ciertas características en nuestros rasgos de carácter que en última instancia son los que nos involucran en ser censurables, pues en verdad al final de cuentas somos el producto de fuerzas que nos moldean, entre las que se encuentran nuestras formaciones hereditarias y las influencias del ambiente en el cual nos criamos y de las cuales emergen actos por los que se nos considera culpables. Aquí surge una interrogante capital, ¿cómo puede decirse entonces que somos absolutamente responsables por estos actos, cuándo consideramos en nuestra formación todos estos factores combinados? ¿No parece acaso derrumbarse el concepto de responsabilidad?.

No es simple decir con precisión quién debe o no ser considerado responsable; no obstante, la práctica de culpar, alabar, premiar, recompen-

sar, excusar, castigar, es de utilidad y tal práctica está plenamente justificada, pues implica que admitimos la responsabilidad, pues decir que no se puede justificar ésta, significa destruir los fundamentos de la sociedad.

d) Motivaciones subconscientes

" i. La premeditación no es un criterio de responsabilidad.

La premeditación, especialmente cuando es tan exagerada para no plasmarse en acción alguna, puede ser el resultado de una perturbación neurótica o de lo que a veces llamamos un bloque emocional que la persona hereda de situaciones pasadas" (69).

ii. La presentación de razones no es un criterio de mayor grado de responsabilidad.

Aunque los intelectuales tienen un mayor grado para deducir razones que los no intelectuales, aquéllos son más responsables que las personas que obraron por convicción moral no suplementada por el razonamiento, pues las racionalizaciones "... camuflan" motivaciones subconscientes de las cuales el agente no sabe nada absolutamente" (70).

"La propia inteligencia y poder de razonamiento no nos capacita para escapar de la conducta motivada subconscientemente; ello ofrece sólo una mayor facilidad para racionalizar dicha conducta; la propia inteligencia es usada simplemente en interés de la neurosis, es forzada a prestar sus servicios para justificar con razones lo que una persona hace de forma independiente de las razones" (71).

iii. Sólo debemos considerar a una persona responsable cuando sus actos no son el "... resultado de fuerzas subconscientes, de las que ella no tiene conocimiento alguno" (72). Para Hospers, difícilmente se puede usar este criterio como un criterio generalizado de responsabilidad, pues de utilizarlo habría un número de acciones muy crecido, excluidas de la esfera de responsabilidad además de quién va a discriminar si una acción es ejecutada consciente o inconscientemente en el acto de censurar o alabar; por esta razón se cometerían muchas apreciaciones erróneas, y además, "... muchas personas no saben que existen cosas como motivaciones subconscientes que hacen que los hombres obren de una manera determinada" (73).

iv. ¿Hemos de decir (por esto) que una persona es responsable de sus actos a no ser que sea forzada a cometerlos? (74). La dificultad de establecer este criterio como criterio de responsabilidad "... estriba en establecer con exactitud, qué es lo que significa. Cuando decimos que un acto es compulsivo, en un sentido psicológico nuestro lenguaje es metafórico, lo cual no equivale a decir que no hay en ello razón alguna, o que propiamente interpretado no sea verdad.

Nuestras acciones son compulsiones en un sentido literal, si alguien nos tiene encadenados o controla nuestros movimientos corporales" (75).

Hay un cierto tipo de comportamiento, que los psicólogos denominan compulsivos; aquél que tiene causas subconscientes inaccesibles a la introspección; este tipo de comportamiento acontece en personas que nada pueden hacer por evitar ejecutar ciertos actos que obedecen a fuerzas poderosas ajenas al control consciente.

En esta área tan grande se llega a las mismas conclusiones que en el punto anterior, pues si no somos considerados responsables en situaciones infantiles (en las que no somos sino víctimas pasivas) tampoco podemos ser considerados responsables de acciones compulsivas que ocurren siendo adultos, pues éstas no son sino consecuencias inevitables de aquellas situaciones infantiles. Tan inevitables son estos hechos que tienen su origen en los niños, como "... inevitable la explosión, una vez que ha sido encendida la mecha; la única diferencia es que en las explosiones psicológicas hay un a acción más retardada que en las explosiones físicas" (76).

v. ¿ Puede la comisión de un hecho ser alterada por el uso de razones y a través de ellas ser medida la responsabilidad de las personas?.

Esto depende del grado en que dichos actos pueden ser alterados por el uso de razones ya que no es el empleo de razones, sino su eficiencia en el cambio de conducta lo que considera Hospers como criterio de responsabilidad.

Aunque, señala este filósofo, en los casos neuróticos, no

ocurre semejante alteración, pues es un tipo de conducta que no puede ser alterada por ninguna consideración racional.

- vi. A todas las interrogantes anteriores cabe una más "¿somos responsables de cualquiera de nuestras acciones en absoluto?" (77). A esto se puede contestar más o menos así: (con otra pregunta) ¿no debe mejor ser compadecido que culpado un individuo egoísta e ingrato (de cosas que no es él consciente) que subconscientemente reprime, en la memoria, acontecimientos que le fueron desfavorables, y que actúa así para aliviar sus momentos de tensión e inseguridad? Para Hospers, "... más bien culparíamos a la naturaleza de sus padres por haberle dado una constitución o temperamento tan desdichado" (78).

Nuestro autor (Hospers) considera que hay un sentido muy hondo en que no somos responsables del carácter del cual brotan dichas acciones, puesto que no somos responsables de haber sido en nuestra infancia arrojados en una serie de situaciones y peligros, que nos acontecen de una vez y para siempre, sin que sepamos que nos han sucedido.

Cuando se descubren factores específicos, se hace patente que es estúpido e inmoral mantener que los seres humanos somos responsables de algo.

También se pueden preferir los factores biológicos sobre los psicológicos. Un especialista puede detectar alguna

anormalidad en el desarrollo normal del cerebro de una persona, de tal forma que ésta puede causar un desorden en sus facultades, que le impelen a hacer ciertas cosas, de las que difícilmente se le puede responsabilizar, y tendemos sobre estas bases a excusarlo moralmente (aunque tal vez no desde el punto de vista legal).

No obstante, argüiría un crítico, es inmoral exonerar a las personas indiscriminadamente en esta forma, a lo que contestaría Hospers "... si alguien no es responsable de A, una serie de acontecimientos que ocurrieron en la infancia, entonces tampoco es responsable de B, una serie de cosas que él hace en su edad adulta... caso clásico de la conducta neurótica" (79).

Para Hospers, definitivamente no es inmoral liberar de la carga a un neurótico por su conducta, y más aún añade que la persona llamada "normal" es igualmente producto de causas en que su volición no tomó parte alguna, si bien, a diferencia del neurótico, debemos decir que su conducta es alterable por consideraciones racionales, o si tiene más empuje para vencer su ámbito primario, no es mérito propio, sino tan sólo es afortunado.

Si la energía del (supuestamente) normal es canalizada para fines constructivos, esto forma parte de su herencia psíquica y tampoco es mérito propio.

No pocas veces culpamos a algunas personas sin darnos

cuenta literalmente ellos no pueden hacer lo que esperamos, porque sus psiques no están estructuradas como las nuestras, ya que las más de las veces están "... agobiados por un super-ego tiránico (para usar la jerga psicoanalítica) y un ego débil e indefenso cuyas energías son consumidas en interminables embates del super-ego... que les impide hacer lo que nosotros esperamos que hagan" (80).

Existen muchas acciones por las cuales los seres humanos son considerados responsables, y que por las mismas, Hospers conviene en que no se les debe considerar como tales. No importa que la acción haya sido planeada y haya sido llevada a cabo calculadoramente, incluso haber emergido del carácter del agente y ser idónea con el resto de su conducta; "... a pesar de todo, su comportamiento se produce merece a conflictos subconscientes desarrollados en la infancia, sobre los cuales no tiene ningún control y de los cuales no tiene ni remota idea" (81).

Esto es así, porque con frecuencia hay personas que consideramos responsables, no debiendo ser consideradas así; erróneamente las estimamos así, porque son como aquellas en las cuales no está presente ningún impulso subconsciente, cuya conducta puede ser alterada por medio de razonamientos, exhortaciones y amenazas.

Esto no quiere decir que debamos abandonar la práctica de premiar, castigar, censurar o alabar; en general estas actitudes se justifican por sus resultados, aunque con harta

frecuencia en la práctica no surten ningún efecto, pues muchas acciones son realizadas por una compulsión interior, que no queda menguada aun cuando la amenaza del castigo sea grande.

C A P I T U L O I V

SOBRE EL CRITERIO DE RESPONSABILIDAD

Para Hospers hay un sentido importante en el que no puede decirse que somos responsables moralmente. Veamos el razonamiento acerca de él:

- "1) Si la elección es tal que no pudimos haberla evitado, entonces es una elección de la que no somos moralmente responsables.
- 2) Si hacemos una elección bajo condiciones tales que, dadas dichas condiciones, es imposible (causal, pero no lógicamente) que la elección no sea hecha, entonces la elección es tal que no podríamos haberla evitado.
- 3) Todo acontecimiento ocurre bajo condiciones tales, dadas dichas condiciones, es imposible, (causal, pero no lógicamente) que tal acontecimiento no ocurra.
- 4) La toma de elección constituye la ocurrencia de un acontecimiento.
- 5) Por lo tanto, no somos responsables de ninguna de nuestras elecciones" (82).

Acerca de la premisa (2) hay que considerar lo siguiente (a manera de crítica): se encuentra uno en el dilema de que si la elección tiene suficientes condiciones causales, no se es responsable, pues aquella no es evitable; ahora bien, si no las tiene, entonces es fortuita y caprichosa, de tal manera que no se puede ser responsable en tales circunstancias.

Según Hospers, la proposición (1) del silogismo es una proposición lógica que implica que se juzga una conducta, no por la conducta misma, sino por un supuesto movimiento psicológico que es la causa de una acción.

Aquí hay un problema arduo. ¿Cuál es la relación entre las causas de elección que movieron a mi voluntad, y ese poder activo (la elección misma) que produce los acontecimientos de los cuales se juzga propiamente como responsable o no a una persona?.

Considero que Hospers deriva toda falta de responsabilidad no por sus efectos físicos, sino por sus orígenes psicológicos. En fin, que a través de la crítica del profesor Hospers podemos descubrir que las personas sólo hasta cierto punto son responsables, debido a que son el último eslabón (con su decisión) de una cadena causal, pero de ninguna manera son culpables, así pues "... la responsabilidad queda relegada al estado de un artificio pragmático por el cual una persona, mediante algún género de persuasión, amonestación, amenaza, castigo o cualquier otra clase de presión social, pueda ser inducida a seguir un curso de conducta de acuerdo con las normas aprobadas y establecidas por un grupo cultural dado" (83).

Pero, pienso yo, si es eliminada la posibilidad de establecer patrones y valores morales (de acuerdo con esta tesis), entonces queda socavada la base de la dignidad humana, y a la postre a la sociedad civilizada (situación no del todo ajena al profesor Hospers, a pesar de su personal apreciación de la responsabilidad moral).

A pesar de todo lo que afirma Hospers, no se ha podido refutar hasta ahora "... el hecho de que todos los individuos, por encima del ni-

vel idiótico, y por muy limitados que estén por compulsiones internas y externas, poseen en algún sentido el poder de la elección, el poder de decidir y seleccionar entre una serie dada de alternativas, ... esa capacidad para decidir significativamente después de que se ha hecho cierto tipo de elección... la verdad inexorable de esto queda demostrada por el hecho de que... al ser confrontados por segunda, por tercera vez, con una serie diferente de alternativas, escogemos en forma diferente, porque hemos quedado insatisfechos con las consecuencias de las elecciones anteriores" (84).

El intento de invalidar la libertad y el poder de la elección, basándose en que las elecciones son atribuibles a deseos subyacentes, a un condicionamiento previo y a las cualidades básicas del carácter, es sumamente artificial, porque, a mi entender, esto sugiere que debo pensar que en los fenómenos del comportamiento humano prevalece la relación de causa-efecto, y que, en la relación propuesta por el profesor Hospers, mi persona como una integridad no prevalece, pues dentro de mi propia mismidad hay algo ajeno a mi, que me impulsa a tomar lo que supuestamente son mis propias voliciones.

Por lo visto, no sólo es posible sino esencial, que cada hombre sea responsable de lo que hace con arreglo al criterio de la mejor elección asequible a él dentro del ámbito de sus limitaciones y capacidades (y es correcto hacer tal atribución por la simple razón de que ésa es precisamente la forma en que entendemos la frase "moralmente responsable"), pues el hecho de que la posesión de estas capacidades dependa, como dijimos, de una variedad de condiciones, la mayoría de las cuales están supuestamente fuera del

control del individuo, es irrelevante para el análisis de lo que entendemos por esta frase. En efecto, en la medida en que la persona tiene éxito o fracaso dentro de su ámbito, en esa medida es digna de alabanza o de censura si los actos fueron libremente elegidos y por lo tanto imputables a la persona; pues tan sólo por esto es posible un género de orden social.

La tesis de Hospers no sólo destruye la responsabilidad moral sino que tampoco en esta posición se puede reconocer la validez del nivel superior e inferior de responsabilidad (cfr. Capítulo I).

En el nivel superior, la voluntad, la elección y la responsabilidad, tienen sentido, pero, si mis deseos subyacentes son la fuente de mis voliciones y de mis acciones ¿cómo puede el nivel superior de la responsabilidad ser desligado del inferior?.

De hecho los dos niveles están en una constante interacción; de suerte que la elección que hago y los actos que realizo hoy, sobre una base volitiva de nivel superior, afectan en gran medida a los deseos que tendré mañana.

En este punto los dos niveles parecerían fundirse indistintamente. Las elecciones individuales del presente son los agentes causales de acontecimientos y actos futuros, son también agentes generadores de nuevos deseos y estructuras de carácter. Por encima de todo, los seres que se pretenden sanos y racionales, tienden a sostener su cordura, su racionalidad y la finalidad de sus vidas, e insisten en que deciden y obran como si fueran individuos autónomos y libres.

No obstante, en verdad, empírica y científicamente, distamos mucho

de tener conocimiento completo del significado y dimensiones de la estructura del carácter, "... de la complejidad de las fuerzas que crean, modifican o alteran esta estructura; o mucho más significativo, del grado en que el organismo humano contiene dentro de sí mismo el poder autónomo para alterar, originar, crear y, por consiguiente, vencer el condicionamiento previo. Todavía tiene que ser demostrado, empírica y científicamente, que los actos de la voluntad, las elecciones, las decisiones, y las nuevas formas condicionantes no pueden alterar radicalmente la estructura misma del carácter". (85).

A pesar de estas circunstancias, no se debe abandonar de ninguna manera la distinción "... entre la mala conducta excusable e inexcusable" (86), pues esta distinción es necesaria para un sistema deseable de código penal, y hay sólidas razones de utilidad para su preservación en la crítica moral abierta, y tal vez en apoyo de esto debemos considerar que el uso de términos como "reprensible" o "moralmente admirable", en labios de personas reflexivas, de ninguna manera entrafña que ellos piensen que, por haber sido libre, el acto fué arbitrario o caprichoso, o que por lo mismo eviten emitir juicios de reproche o sentimientos correspondientes según la manera de ser de la conducta a reprochar o sentir.

"... Por consiguiente, los juicios y sentimientos por los que distinguimos entre conductas excusables e inexcusables no deben ser desechados como justos e injustos, aun cuando se admita la verdad del determinismo" (87).

5.- Inconsistencia del lenguaje cuando hablamos de responsabilidad.

Después de leer un artículo de Bridgman, me pareció prudente hacer a continuación un comentario acerca de la responsabilidad, pues creo que en no pocas ocasiones nos envuelve el lenguaje de algunos pensadores que aceptan por cierto, que los hombres somos en algunos casos responsables, y nos solidarizamos con ellos, en virtud de las razones tan contundentes que esgrimen. Por otro lado, en otras ocasiones, sentimos tan terminante el lenguaje de los que postulan la tesis contraria (los que dicen que es imposible considerar a alguien responsable por ninguno de sus actos) que nos seducen a inclinarnos por ella. Veamos. No es fácil hablar de libertad (que implica responsabilidad) de una manera precisa y unívoca, como en el habla del nivel científico; de allí que ideamos medios prácticos para tratar situaciones "... en que no podemos predecir ni controlar algo..., en particular (dice Bridgman) nadie puede encontrar en su propia conciencia o fuera de ella, factores que lo capaciten para predecir su conducta futura. Desarrollamos un lenguaje para describir una situación, en que nuestra incapacidad para prever nuestro futuro, y el de nuestro prójimo, se refleja en el concepto de libre albedrío, y desarrollamos después un vocabulario para situaciones en que no hacemos intento alguno de controlar o predecir" (88).

Por lo que se refiere a qué tipo de lenguaje, el filósofo Bridgman deja entrever que es el del lenguaje ordinario que aunque no es diametralmente distinto del científico, su empleo es un arte que ha sido pulido a través de las edades, pero que carece de unidad lógica consistente y que por esa misma razón, es bastante permeable. Como por ejemplo en el caso del determinismo, ¿cómo podemos defender que es plausible castigar a alguien cuando el argumento de la justificación tanto como su respuesta ya están racionalizadamente determinados?.

Gran parte de la resistencia actual a emplear el instrumento del castigo bajo condiciones que serían aceptables a una opinión pública acertada, arranca de una insistencia doctrinaria en que nuestro edificio verbal es una unidad lógicamente consistente, impermeable en todos sus aspectos. Llevadas aun más lejos estas ideas (como señala Hospers), de que el castigo es injustificado, sólo puede conducir a la catástrofe social. Hasta el presente la única técnica de que disponemos para tratar a nuestro prójimo consiste en obrar como si él fuera el mismo tipo de criatura que somos nosotros, y parece ser que descartamos el determinismo cuando tratamos con nosotros mismos. En este sentido "... tenemos que descartarlo razonablemente, en nuestros contactos cotidianos con los demás" (89). Considero con Bridgman que demasiados de nosotros tomamos con exceso de seriedad nuestras estructuras verbales y que un poco de acción como dice él, "... un poco de sentido del humor podrían proporcionar un excelente antídoto" (90).

6.- Significado subjetivo de la noción de responsabilidad

A Hospers parece que se le escapó el sentido subjetivo de la noción de responsabilidad; que consiste ya no en "... la corrección, crítica, censura o cualquier otra forma de castigo..." (91) que sea infligido por otra persona, sino en la lamentación, remordimiento y arrepentimiento que se sienta por haber hecho u omitido hacer ciertas cosas, cuyo sentido de culpabilidad se refleja en estados de angustia, dolor o tribulación.

C A P I T U L O V

DETERMINISMO Y LIBRE ALBEDRIO

7.- Determinismo

El problema cardinal que debe enfrentar la libertad para que se le pueda considerar filosóficamente, dice Hospers, es el del determinismo, en el sentido de que todos los actos son causados o determinados. De un modo más preciso, la doctrina dice: "para cada evento en el mundo hay una serie de condiciones tales que si las condiciones se repitieran, el evento se repetiría" (92).

De tal modo, en ética, si cualquier cosa que hagamos puede ser predicha (al menos en teoría), ¿en qué sentido puede decirse que somos libres de llevarlas a cabo?, y si no somos libres, ¿cómo pueden las personas estar justificadas para alabarnos o culparnos?

Considerado de esta manera, sin profundizar mucho, el determinismo parece lo mismo que fatalismo, pero, según el autor, el determinismo no dice que cada evento es causado por condiciones fuera de nuestro control, sino sólo que cada evento es causado, y causación es compatible con algunas causas que podemos considerar como nuestras; de tal manera que muchas cosas son causadas por nosotros.

El determinismo, en el sentido de que cada cosa que ocurre depende de que se sucedan una serie de factores causales, no hace afirmación acerca de lo que específicamente son aquellas causas; "... quizás sean físicas, mentales, espirituales, piedras o soles, personas, animales, Dios,..." (93).

8.- Las falacias del determinismo

a) Una de las principales falacias del determinismo depende de que este concepto se asocia íntimamente con verbos como: "compeler", "hacer" "determinar". No hay duda de que por lo general éstos son considerados como sinónimos de "causado", lo que emotivamente nos lleva a pensar que en el determinismo la libertad no existe, pero después de un análisis se puede notar que no es claro que haya agentes que nos empujen a tomar tal o cual decisión; a eso hay que añadir que no se puede hablar de predicción en el determinismo, pues ninguna conclusión está garantizada por la simple promesa de que cada cosa tiene una causa.

b) Otra falacia consiste en que, incluidos mis actos, cualquier evento está controlado o gobernado por leyes de la naturaleza, de tal manera que ¿cómo puede uno hacer una cosa libremente?. La confusión consiste en considerar a las leyes de la naturaleza como prescriptivas, no siendo en verdad sino descriptivas. Veamos. La naturaleza no obedece a las leyes de la gravitación; éstas son tan sólo una descripción de cómo de hecho las partículas de la materia se mueven, ellas no son compelidas a moverse, se mueven en ciertos modos; y en vista de que este movimiento es uniforme, puede ser declarado en una ley, la cual es simplemente una declaración de uniformidad.

Exactamente las mismas consideraciones se aplican a las leyes de la naturaleza humana. (Aunque la psicología al presente momento difícilmente puede tener leyes). Miremos. Si una ley psicológica dijera: "si una persona en circunstancias R, hace S, entonces, siempre hace T", y si nosotros estuviéramos en la circunstancias R, e hiciéramos S, pero no T, la ley

sería errónea y por tanto una falsa descripción, pues no cubriría todas las situaciones. Esto ocurre a menudo.

Como vemos, si incluso las leyes de la naturaleza no gobiernan como tales, ¿cómo entonces hacer compatible la causalidad con la libertad?.

9.- La Libertad

Antes de entrar en la crítica o en la opinión de lo que Hospers, piensa acerca de la libertad, voy a tratar de precisar hasta donde esto se pueda la idea de este concepto.

Libertad significa en general exención de trabas, exención de determinación procedente del exterior, con tal de que tal exención vaya unida a una cierta facultad de autodeterminarse espontáneamente, pero ya que en sentido estricto lo que nos interesa es la libertad de la voluntad, demos paso a ella, a sabiendas, desde luego, de que no voy a agotar el tema.

Libertad es la capacidad para tomar por sí mismo una dirección frente a los valores, para elegir o no elegir este o aquel bien. La libertad entra en consideración donde se aprende un valor como real, pero dotado de límites, unido a un disvalor que es tal desde otro punto de vista. Libertad de la voluntad no significa en modo alguna capacidad para querer sin causa como muchos adversarios del libre albedrío afirman repetidamente, sin conocer la verdadera doctrina de la libertad. No hay un querer sin motivo. El hecho del libre albedrío se infiere ante todo de sus relaciones con la personalidad ética. Sin libertad, y, por tanto sin la posibilidad ser más responsable de las orientaciones de su voluntad ni más digno de premios o castigo de lo que es un enfermo de su enfermedad. Con la renuncia de la li-

bertad debería renunciarse a la dignidad ética de la personalidad, pero con ella quedaría también vacío de sentido el ser entero del hombre. Sin el concepto de la libertad, los conceptos éticos fundamentales dejarían de conservar su sentido. En fin que la libertad es la posibilidad de elegir entre una serie de alternativas.

10.- Compatibilidad de causalidad y libertad

En este punto hay confusión; pues comúnmente no distinguimos los actos libres de los que no lo son en base al hecho de que tengan una causa o no. Cuando yo sopeso cuidadosamente entre dos alternativas y me decido por una de ellas sin ser forzado a la elección, este tipo de elección al tomar un disyunto mejor que otro, es una elección libre, dice el autor. "Esto no implica que la toma de decisión no haya sido tomada a través de una serie de consideraciones que fueron la causa de mi decisión, pero que de ninguna manera impidieron la elección libre. Esto para ciertas cosas, en virtud de que algunas causas están dentro de nuestro control y otras no". (94).

La decisión es un factor causal. Si yo afirmo que pude hacer algo diferente de lo que hice no es que niegue que estuve precedido en mi decisión por una serie de causas, sino que "... mi decisión fue un factor causal en la ocurrencia de los eventos" (95). El problema radica aquí en las palabras "puedo", "podría", cuya posibilidad de realización o no, cuando son mencionadas para determinar cierta capacidad del individuo acerca de ciertos asuntos que fueron de otra manera o simplemente no se llevaron a cabo, es de muy difícil comprobación, ya que siendo ésta una cuestión empírica, el

"puedo" y el "podría", sólo cobran validez mediante la investigación empírica.

Calando más hondo, supongamos que alguien nos inquiera: ¿podría usted haber hecho otra cosa de la que hizo si todas las circunstancias hubieran sido las mismas?. A mi modo de ver, dice Hospers, aquí se encierra algo de suma importancia: que el interrogador duda mucho de la libertad con que se supone actúa, más bien se supone que al cuestionar ésto, está dando por supuesto que la hipotética toma de decisión no es sino producto de la cadena total que le antecede; a lo cual se puede contestar: "... yo pude haber hecho una cosa diferente, es decir, yo habría hecho una cosa diferente si hubiera decidido hacerlo así. Y si hubiera decidido hacerlo así, entonces una de las condiciones habría sido diferente..." (96). Esta contestación, aunque orientada hacia el determinismo causal, no choca con la actitud moderada de Hospers, en el sentido de que no hay que olvidar que uno de los eslabones de la serie causal es nuestra decisión.

La circunstancia de que el determinista afirme que una persona hubiera actuado diferente si la cadena causal hubiera sido distinta, no pone sino en claro, que es una afirmación a priori, pues se hace sin tratar de descubrir la diferencia en las causas y difícilmente podemos encontrar otra diferencia. De ahí que Hospers se vea inclinado a decir que el principio determinista no es una verdad absolutamente, ni tampoco un embuste, sino más bien una regla o principio rector del conocimiento científico.

Por otro lado, de acuerdo con lo que sostiene Hospers, el propósito del indeterminismo, al negar el principio causal, busca hacerle un lu-

gar a la libertad; de ahí que si no lo analizamos profundamente, sienta uno el indeterminismo como verdad, pero el sentimiento de que alguna cosa sea verdad, no es garantía de que lo es.

En verdad, según Hospers, lo que pasa es que hay meramente un área de eventos cuyas causas se desconocen, pero esta área está constantemente disminuyendo.

Los indeterministas están convencidos de que si no se niega el principio causal, la libertad humana no será posible, de aquí que se niegue la compatibilidad del determinismo con la libertad humana.

Ahora bien, según Hospers, no hay tal incompatibilidad entre determinismo y libertad. Si asumimos la verdad del determinismo, la libertad es posible. Por otra parte, dicen los deterministas, ¿cómo puede ser compatible el determinismo con la libertad, si todo esfuerzo por parte de las personas carece de efecto toda vez que las acciones de las personas no tendrían una causa?

Como ya dijimos, el determinismo para Hospers no es sólo compatible con la libertad humana, sino que la libertad humana sólo es posible sobre la base de que el determinismo es verdadero. "El determinismo dice, nuestras acciones son causadas -por nosotros mismo. "Yo causé mis acciones" ... y "Mis actos son causados por mí", en este sentido el determinismo no sólo es compatible con las libertad humana, sino la libertad humana es posible sólo sobre la asunción de que el determinismo es verdad" (97).

No dudo -continúa- que, "... las acciones de otras personas y las condiciones ambientales o incluso las condiciones de nosotros mismos tales

como estímulos irresistibles, quizás restrinjan nuestra libertad, pero nuestra libertad no está restringida por doctrina alguna de causalidad universal" (98).

El indeterminismo defiende la libertad, pero no la mía, ni la suya, sino la "libertad", en el sentido de que un carácter o un acontecimiento es imprevisible e impredecible en un mundo fortuito, que no es otra cosa que decir que nada está determinado por ley alguna.

Contra esto se pronuncia el profesor Hospers, no en el sentido de que, al aceptar el indeterminismo causal, sostenga que todos nuestros deseos son causados, no importa lo que hagamos, decidamos o queramos; de tal manera que nuestra libertad no sea tal, sino en el sentido de que la causalidad nos pertenece (mis acciones son causadas por mí).

11.- Libre Albedrío

Cuando consideramos los diferentes sentidos con que empleamos la expresión "libre albedrío", nos damos cuenta del serio problema que implica precisar su concepto, ya que no podemos hablar de él en sentido absoluto, debido a la serie de confusiones y ambigüedades con que uno se encuentra al tratar de ubicarlo. Lo que sí es cierto, señala Hospers, es que hay cosas que se pueden llevar a cabo libremente y otra no, aunque se deseen. Parece ser, continúa Hospers, que las personas que dicen que no somos libres absolutamente, no se refieren precisamente a la ejecución de actos, sino más bien a que no somos libres de escoger una cosa mejor que otra. Y aquí surge otra pregunta ¿libertad de escoger de acuerdo a qué? Alguien contesta, de acuerdo a nuestros deseos.

Decir que no somos absolutamente libres no es algo firme, pues podemos mostrar, sigue Hospers, que en muchas ocasiones, si escogemos y actuamos en consonancia con nuestros deseos. Sin embargo, ahondando más, no somos libres en el sentido de desear escogerlos o no, pues a menudo somos víctimas de excitaciones y deseos internos que no deseamos tener y de los cuales encontramos dificultades para escapar. No obstante, para Hospers, (variando de persona a persona), "nosotros podemos dentro de límites estrictos controlar muchos de nuestros deseos e incluso, en el curso del tiempo cambiarlos" (99). Nosotros podemos escoger hacer nuestro mayor esfuerzo para deshacernos de ciertos deseos y animarnos a otros, y para una extensión limitada, quizás tengamos éxito en este esfuerzo. Quizás no sea así, dirá algún refutante, pues hay deseos que no están directamente bajo el control de las personas. Es cierto, continúa el filósofo, que en muchos casos la carencia de control es desagradable, pero al menos la pretensión de que nadie tiene control sobre sus deseos, ha sido refutada. Nosotros, señala Hospers, podemos dentro de ciertos límites, controlar muchos de nuestros deseos e incluso en el curso del tiempo cambiarlos; a menudo deseamos "A", y como consecuencia hacemos "A"; qué más podemos desear.

El contratante diría lo siguiente: es cierto que somos libres, para desear desear? Si nosotros consideramos que sí lo somos, él continuaría el juego, diciendo, pero, no lo somos para desear desear desear. Para Hospers, esto no es sino un juego semejante a aquel en que tratáramos de encontrar el corazón de la cebolla quitando capa por capa. El hecho simple es que muchas acciones son alterables por las elecciones, las elecciones por los deseos, y éstos, por otros deseos, mis deseos. ¿No es esa libertad su-

ficiente?, enfatiza Hospers, ¿qué más que esto puede legítimamente e incluso significativamente ser demandado?.

Es cierto que hay niveles en que somos interferidos en nuestra libertad; no obstante, las gentes somos algunas veces libres, pues, "... no siempre alguna cosa interfiere entre la decisión y el acto, o entre el deseo y la decisión, o entre los deseos que uno tuviere si se interpusieran con los deseos que uno actualmente tiene. La Libertad humana es limitada..." (100), esto no es nada nuevo, pero cada caso, señala Hospers, en que se muestre que la libertad es interferida, hay un caso en que no lo es.

"De este modo también es falso decir que nadie es alguna vez libre para escoger: las personas son, dentro de límites, libres para actuar, libres para escoger, e incluso libres para desear" (101).

Es cierto, no hay duda, que hay ciertas acciones que pueden hacerse y otras no, entendiendo por "pude haber" un sinónimo de "yo habría si yo hubiera escogido"; pues escoger, es para Hospers en sí misma una de las condiciones de la acción, ya que si la selección hubiera sido diferente, el acto también lo sería.

Visto esto así, no hay contradicción de la libertad con el determinismo, pues si bien en los casos en que las condiciones hubieran sido las mismas, yo habría hecho lo mismo, continúa Hospers también es cierto que yo habría hecho algo diferente, si yo hubiera querido hacerlo, ya que mi decisión forma parte de las condiciones, y si yo hubiera querido diferente, las condiciones se hubieran modificado, al modificarse mi querer; condición que no se daría, sigue el filósofo, si afirmáramos el principio causal como algo

absoluto, pues el refutante, que no coincide con la idea de compatibilidad entre el determinismo y la libertad, siendo los factores causales los mismos hechos y no se puede demandar que uno podría actuar diferente; pero esto no es así, porque ignoran, insiste Hospers, que la elección del actor forma parte de la cadena causal, y obviamente añade un ingrediente más a la misma.

Pues bien, para Hospers, "todo es cuestión de suerte. Los menos afortunados son aquellos que no pueden..." (102) contrarrestar sus deficiencias ni siquiera con un enorme esfuerzo; y hay quienes no tienen capacidad de hacerlo aún a pesar de grandes esfuerzos de su parte, aunque cabe decir, que hay algunos que pueden vencer las dificultades con ligeros esfuerzos y los más afortunados, que no tienen carencias que contrarrestar, agrega Hospers.

"Lo único que puede vencer un deseo, dijo Spinoza, es un deseo contrario más fuerte, y muchas veces, simplemente, no existe un antídoto, nada que pueda vencer un deseo contrario más fuerte. Los que tenemos este algo somos afortunados" (103). Verdaderamente, continúa Hospers, ¿quién se puede sentir lo suficientemente sabio para culpar a alguien?.

¿Qué queda en pie de todo lo anterior? Que en nuestras acciones, y deseos, está siempre presente nuestra personalidad y carácter que, si nosotros padecemos o padecemos perturbaciones en ellas o no, poseemos o poseemos o no la capacidad para contrarrestar deficiencias de nuestro primer ambiente, es como una respuesta a la cuestión de si seremos o no afectados por una enfermedad mortal; todo es cuestión de suerte.

12.- Consideraciones sobre el determinismo

Antes de pasar a las consideraciones del profesor Hospers acerca del determinismo, pasemos a definir (con las debidas restricciones, pues hay diversas manera de plantearlo) lo que es el determinismo.

El determinismo es una tesis, según la cual todo lo que ocurre sucede bajo condiciones, dadas las cuales no podría ocurrir otra cosa, es decir, cuando se da una verdadera afirmación del tipo "a es necesario", el acontecimiento cuyo nombre o descripción reemplaza a la letra "a" es causalmente necesario y nunca contingente. Pero, ¿qué es una causa?. Lo que normalmente se denomina una causa, es sólo una condición antecedente. La naturaleza del efecto es definida por ella. Más, la causa no produce el efecto a que da lugar. El efecto actual es producido como resultado de una actividad que tomando su comienzo en la causa, termina produciendo un caso del efecto predecible. La situación causal, no tiene, pues, dos, sino, tres componentes: la causa, el proceso de producción y el efecto.

Una vez puntualizado en cierta medida, en forma general, el determinismo, veamos en principio cuál es la consideración que sobre el mismo tiene Hospers.

Sea lo que seamos, "los seres humanos jugamos con rol en determinar lo que las cosas serán... vivir involucra riesgos absolutamente. No obstante, la conclusión fatalista, de que los seres humanos son impotentes para cambiar el curso de los eventos, no es sino simplemente una falsa proposición empírica" (104); ajena al problema de las decisiones y por lo tanto falsa. "Lo que el futuro será, dependerá en parte al menos, de los que hacemos en el presente" (105).

Para efecto del problema de la libertad, no es que Hospers desco-

nozca que cada evento no sea empíricamente causado, sino que en virtud de que día con día vamos incrementando más nuestro conocimiento de las causas, no hay razón para no creer que cada evento sin excepción es causado y de aquí que la libertad sólo sea posible si el determinismo es verdadero.

Para Hospers, los indeterministas yerran cuando suponen que si el determinismo fuera verdadero, éste debería predecir todo tipo de eventos, pero esto es un error, pues para Hospers, el determinismo puede ser verdadero aún sin poder predecir debido a nuestra carencia de conocimiento de las causas concomitantes a ciertos efectos. "El determinismo (causalidad universal) es una teoría metafísica: que tiene que ver con lo que es, con lo que existe en realidad; en cambio, la predictibilidad es un asunto epistemológico: que tiene que ver con nuestro conocimiento de lo que es. Para predecir exactamente tenemos que requerir no sólo que cada cosa tenga una causa sino que conozcamos en detalle cuáles son estas causas y cuáles las leyes que conectan las causas con los efectos. La predictibilidad sería la consecuencia del determinismo, más nuestros conocimientos de las leyes, pero no es en lo que el determinismo consiste" (106).

El determinismo consiste en que todo es causado (aunque desconozcamos todas las causas) y obviamente dentro de ellas, mis acciones, que son causadas por mí, y en ese sentido: el determinismo no es sólo compatible con la libertad humana, sino la libertad humana es sólo posible sobre el supuesto de que el determinismo es verdadero" (107). Conforme a esto, nosotros podemos hacer ciertas cosas si escogemos hacerlas. Las acciones de otras personas e incluso las condiciones de nosotros mismos, tales como estímulos irresistibles, quizás restringen nuestra libertad, pero nuestra libertad co-

no ya señalábamos anteriormente no está restringida por ninguna doctrina de causalidad universal.

No falta la pregunta, indica Hospers, de que si cada evento es causado, nuestras decisiones también son causadas, y si ellas son causadas ¿cómo podemos ser libres?. Esto no es ningún impedimento, contesta Hospers, de que si cada evento es causado, el determinismo, por ello, no siga siendo verdadero.

No hay duda de que una vasta variedad de factores, como una predisposición hereditaria, un ambiente temprano, esquemas desarrollados a través de los años, son parte de la cadena causal de nuestras decisiones, y si es así, ¿cómo poder ser libre si mis elecciones son causadas por mis deseos, los cuales no creé y sobre los cuales yo no tengo control?. En verdad, contesta Hospers, somos menos libres en el renglón de los deseos pero aún así podemos "... tener algún control sobre ciertos deseos, y a menudo éxito en cambiarlos a través del esfuerzo de la autodisciplina y fuerza de voluntad" (108).

Desde luego, insiste el profesor Hospers, que no somos libres con respecto a todas las cosas, que nuestra libertad es limitada y que unas personas tienen más libertad que otras, pero esto desde luego no impide que seamos libres con respecto a ciertas cosas y que esto es perfectamente compatible con el determinismo, y que la libertad existe, aunque cabe decir, que no está en cada tendencia y en cada acción humana.

13.- Nociones metafísicas para salvaguardar la responsabilidad

Antes de abordar este punto, voy a resumir lo dicho por

Hospers acerca de la responsabilidad, a través de los anteriores capítulos.

"El determinismo es incompatible con la responsabilidad y la obligación, debido a que: 1) la responsabilidad y la obligación, en su sentido éticamente estricto, figuran sólo en el contexto de la conducta humana. 2) la condición necesaria para atribuir responsabilidad a un hombre por lo que ha hecho, u obligación por lo que tiene que hacer, es que podría haber hecho o podría hacer algo diferente; es decir, que la ocurrencia de aquello de lo cual es responsable o a lo cual está obligado, es contingente; no obstante, esta condición nunca se cumple. 3) Nadie ha sido jamás responsable de lo que ha hecho, ni estará moralmente obligado a hacer ninguna otra cosa, todo es cuestión de suerte" (109).

Pues bien, para salvaguardar la responsabilidad moral (negada en nuestro caso, por Hospers) se tiene que recurrir a ciertas nociones metafísicas, aunque un tanto difíciles de entender de un modo claro. Para esto necesitamos establecer una teoría según la cual primero hay una razón para todo cuanto ocurre, y segundo, que algunos de los acontecimientos (los actos humanos) sean contingentes. La única forma de satisfacer estos requisitos aparentemente incompatibles, es suponer que un acto del que un agente es responsable, ha sido realizado por él, pero que él a su vez, no esté causalmente determinado para realizarlo. Esto desde luego tiene que ver con aquello de que los hombres nos consideramos a nosotros mismos como agentes o seres que obramos, más que como cosas meramente pasivas.

Esta teoría de la agencia, en primer lugar tiene que ver con la concepción de un yo o persona (es decir, un agente) que no es únicamente un cúmulo o serie de estados o acontecimientos, ya que según esta teoría, somos

agentes que ejecutamos ciertos actos, más que estados o acontecimientos en nuestra historia, y que causalmente nos determinan. En segundo lugar supone una concepción extraordinaria de la causación, según la cual algo que no es un acontecimiento puede no obstante producir un acontecimiento; es decir, una concepción según la cual una "causa" puede ser algo distinto de una condición suficiente. Por consiguiente, no debemos hablar de un agente como causante de un acto, puesto que "ser una causa" ordinariamente significa "ser una condición suficiente"; sino más bien, debemos decir que el agente origina un acto, o simplemente, que lo realiza de una forma en que las cosas en el mundo físico son hechas o causadas de una manera diferente.

Con esta explicación no se pretende demostrar una teoría de la agencia como absolutamente demostrable, sino, que si es cierta, hace posible la responsabilidad moral.

C O N C L U S I O N

Al inicio de las consideraciones personales, acerca de los temas tratados (someraente) a lo largo del trabajo (a manera de disculpa o de justificación), debo decir, que de ninguna manera pretendo ser original, ni haber agotado los temas; no obstante, como la cultura es patrimonio universal, me he tomado prestado ideas que de mucho me sirven, y que de alguna manera voy transfiriendo a aquellos que estando cerca de mi, lo deseen, y que consideren que les puede ser de algún provecho.

Es evidente (lo alcanzo a entender) que estoy permeado por una lluvia de ideas de diferentes matices, quizás contradictorias entre sí, que son las que han conformado mi estructura moral, y que por ende, mi opinión no es sino sólo eso, y de ninguna manera la posesión absoluta de la verdad.

De ninguna manera pretendo dilucidar los temas involucrados en este trabajo hasta sus últimas consecuencias, pero me daré por satisfecho si al final del mismo se deja oír el paso de un estudiante expectante, que sea como fuerte eco de ellos, suene distinto de la de aquel lego que por primera vez transpuso el umbral del recinto universitario; y que después, como resultado de las enseñanzas recibidas (de una manera importante en el Colegio de Filosofía) pueda decir que algún día he saboreado la mirada atenta de algún alumno, que con sus ojos bondadosos, o con su saludo cortés, agradecía la dádiva que apenas algunos días atrás yo recibí de mis maestros presentes, y de todos aquellos encarnados en los libros.

Debido a que ya me diluí un tanto (aunque no lo pude evitar), ahora si iré directo a mi cometido, empezando por el concepto de "normas".

Coincido con varios autores en el sentido de que es una regla u horma que debe ser siempre observada, teniendo un cuenta que su cumplimiento presupone que cierta clase de acciones tendrán buenos resultados. De ninguna manera fundamentada en que en cada uno de los casos particulares dará siempre frutos óptimos, sino sobre la base de que en un caso particular, la probabilidad de obtenerlos es mayor que aquella que podamos obtener si tenemos frente a nosotros una serie de alternativas, con distintas expectativas, por tener que resolver problemas de excepción, según unas determinadas circunstancias.

Por otro lado, aunque hay casos en que quebrantemos las reglas, no podemos anticiparlos y no debemos, en consecuencia, dictaminarlo así, a priori. Además de que el quebrantamiento de una norma que en algún o algunos casos trajera buena consecuencias, puede provocar influencias que inciten y fomenten acciones erróneas que afecten a diversas personas incluido el propio actor, y lo que es peor, falazmente aprobadas en un futuro, bajo circunstancias que pueden ser distintas de las que fueron en un primer caso.

Por lo que atañe a la opinión pública y a la costumbre", según el decir de Hospers, en el sentido de que tan pronto aprueban una cosa como otra, que las opiniones varían enormemente según la época y el lugar, y que la mayoría propende en estas cuestiones a ser irreflexivas, coincido con él. Donde no estoy de acuerdo con él, es donde etiqueta de manera muy particular a la religión cristiana (pues una cosa es la religión y otra las instituciones), con costumbres ominosas tales como: la tortura, la intolerancia, el

odio, la venganza, etcétera; no porque no lo sean, sino porque no es privativo de una institución, llámese laica o religiosa. La posición de Hospers más que nada pretende fomentar la animadversión hacia la religión cristiana en especial, sin señalar la gran influencia positiva que ha tenido de modo tan importante en el mundo occidental.

Continuando con Hospers, si bien es cierto que es pertinente cuestionar muchas prácticas que no han sido contempladas por las reglas, muchas reglas universales reconocidas por el sentido común, son mejores como medios que otras alternativas tan sólo probables por sus buenos efectos. Hospers parece querer invocar reglas que no se practican generalmente, y por lo que respecta a éstas, parece dudoso que se pueda conclusivamente dar pruebas de cuáles serán los resultados. Por esta razón, no me parece tan fácil ni vilipendiar ni tratar de fustigar la opinión pública, pues los buenos resultados de muchas reglas están avalados por una mayoría que las reconoce y las practica.

Abordar el tema de "Dios, la conciencia y la revelación" de modo particular, involucra una tarea que va más allá de los límites de este trabajo, razón por la cual, en virtud de los nexos tan próximos que hay entre estos conceptos, intentaré tocarlos, considerarlos al unísono; para esto, voy a tomar como punto de partida dos declaraciones de Hospers. Reflexionemos. Este pensador lleva a cabo su crítica con relación a lo "justo", de la siguiente manera: Dios, dice, puede mandar lo justo por dos razones: por ser Dios, o por ser justo; si lo manda por ser tal (Dios) entonces no importa que sea justo, y si lo manda porque es justo, entonces, poco importa que sea un mandato de Dios. En segundo término, por lo que se refiere a la re-

velación y a la conciencia, Hospers puntualiza que si Dios se revela como voz de la conciencia en los seres humanos, esto resulta incongruente debido a que la humanidad se manifiesta como una pluralidad de conciencia morales, y en virtud de ello habría que admitir que no hay un Dios; sino una multiplicidad de ellos; debido a que caen dentro de la esfera de la moralidad son contemplados por las diferentes conciencias (voces de Dios) de manera muy diversa e incluso contradictoria. Considero, sobre este aspecto, que debido a la superficialidad, con que Hospers trata estos temas, cae en la parcialidad y además deforma una tesis, que si bien no comulga con su manera de pensar, es congruente consigo misma: la de la religión cristiana.

Para este propósito, ahondaré un poco en los por qué, desde el ámbito filosófico. Las leyes, los mandamientos, junto con otros muchos elementos entre los cuáles se encuentran los ritos (¿los mitos, también?), proporcionan conjuntamente un medio por el que muchos seres humanos, se muestran a sí mismos las formas de una vida colectiva, formas de vida que informan y transforman de manera importante el modo particular de vida de un gran número de individuos, y en formas particulares y específicas en la vida social de muchos pueblos.

En una época como la nuestra, en la que constantemente nos vemos compelidos a encontrar una solución a nuestros problemas, la Religión Cristiana (Con todos los defectos que haya tenido o tenga) se ha erigido en muchos casos como una alternativa viable.

En la tradición de la misma y en una unidad más o menos congruente y característica que ha mantenido a través de siglos, qué era mencionar algunos temas esenciales de ella, cuyas repercusiones son cardinales en el

contexto de la conducta no sólo de los fieles a ella, sino de aquellos otros individuos en los que repercute de manera indirecta.

Desde el punto de vista cristiano: Dios es nuestro padre, Dios nos ordena que lo obedezcamos, debemos obedecerlo, porque él conoce lo que nos conviene y lo que nos conviene es obedecerlo. pero, : qué importancia tiene esto para la ética;. Simple y llanamente que la conducta de muchos seres humanos depende de los preceptos morales en función de estos mandamientos emanados de Dios y la bondad moral en función de su obediencia. El que debamos hacer esto o aquello está en función de que Dios lo dice así. Ahora bien surge una cuestión: cuáles son las razones o fundamentos por lo que es ineludible creer en lo que él manda?. Hay varias manera de responder a esta pregunta, por su santidad, por su bondad, por su poder, esto así, para no caer en el dogmatismo y decir "debemos creer en Dios, "sólo porque es Dios".

Para todo creyente el hecho de que Dios sea no sólo bueno sino también omnisciente es una garantía, pues, su concimiento de los efectos y consecuencia lo convierte en una mejor guía que cualquier otra cosa.

La utilidad del concepto del poder de Dios es que puede contribuir a mantener vivas las creencias y una comprensión elemental de la conexión, en condiciones sociales en que cualquier relación entre la felicidad y la virtud parece accidental. En una sociedad en que la enfermedad, la escasez, el hambre y la muerte en una edad temprana se encuentra entre los componentes crecientes de la vida humana.

No hay razón alguna, por ejemplo, para oponerse a la afirmación

de que el cristianismo introdujo con más intensidad que ningún otro, el concepto de que todos los hombres son de alguna manera iguales ante Dios. En efecto, los valores característicos de igualdad y los criterios de necesidad que surgieron en gran parte en el cristianismo, no podían de ninguna manera de presentarse como valores generales de la vida humana hasta que se hizo patente la posibilidad de la abolición de las desigualdades materiales básicas en la vida humana. Y aquí para terminar, señalaré mi punto de vista discrepante en un aspecto con la Religión cristiana tomada en un sentido literal. Mientras los seres humanos produzcamos excedentes económicos demasiado pequeños y la mayoría tenga que vivir en niveles de subsistencia, y sólo unos pocos puedan disfrutar de algo más que esto, la forma de consumo tiene que encerrar una forma de desigualdad en la vida social.

En tales condiciones la igualdad será en el mejor de los casos, una visión, y sólo se puede mantener una visión dándole una sanción religiosa, siendo esto así, los valores tan propagados por la religión: de fraternidad e igualdad sólo pueden realizarse en pequeñas comunidades separadas, y no pueden ofrecer un auténtico programa para toda la sociedad.

Para los sostenedores del punto de vista científico-utilitario-materialista, es muy fácil, pero muy simplista, empezar el punto de partida de la creación, a partir de una porción de masa incandescente, continuar con una célula que evoluciona, hasta encontrar su cúspide en los seres humanos, según la teoría de Darwin y sus seguidores.

Desde el punto de vista cristiano, los acontecimientos no son así.

El mundo se forma originalmente en la voluntad divina (Dios), esta creación se da por la fé, como una autoentrega de Dios, lo que significa que

significa que el principio y el fin del mundo se hallan más allá de nuestra posibilidad de ideación. Este sentido, es "revelado" por Dios, y es precisamente en la historia de cada uno de nosotros donde se "devela" el mundo como salvación.

Después de este breve semblanza (y por ende muy incompleta) acerca de la "revelación", he llegado a un punto (cuando hablo de salvación) donde creo que de alguna manera estoy en el ámbito de la moral. Veamos. Desde el punto de vista cristiano, Dios es el sumo bien, es el Bien Absoluto, que carece de todo mal, razón por la cual Dios no puede ser agente, ni permitir el mal. Las obras malas son tan sólo un declinar de las obras de Dios, a las propias de la naturaleza. Desde esta perspectiva, el mal no existe, sino es una privación del bien, y el albedrío, desde esta dimensión, sólo es tal, cuando no es se esclavo de los vicios y pecados.

Así pues, desde la ideología cristiano, el mundo es regido por la Providencia Divina (que de ninguna manera puede ordenar el mal, lo injusto, como desde el punto de vista racional o racionalizador, nos señala Hospers), sino que los seres humanos estamos gobernados por la participación divina, ya que por la "impresión" de ella, hay una inclinación de sus actos y fines. Esta participación de la ley humana por las criaturas, es la "ley natural".

Sobre este punto de vista, considero que el "deber ser" kantiano, criticado por algunos pensadores, tan sólo como una tautología, vacía, sin contenido, queda llenado desde el enfoque cristiano, por la "ley natural".

El "deber ser", o esta capacidad para discriminar lo bueno de lo malo, y la seguridad de hacerlo correctamente, sólo se puede dar por la im-

presión de la luz divina en la conciencia que nos orientó, pero no nos determina, pues de otra manera, sería decir que los seres humanos no tenemos libre albedrío.

¿Pero en estricto sentido, cuál es mi punto de vista acerca de todo esto?. A fuerza de ser sincero, no me gusta etiquetarme. A fin de no ser demasiado conceptual, ni rebuscado, ni artificioso, para no caer en la racionalización, señalaré algunos puntos de mi manera de ver el mundo de mis experiencias, para que éstas ilustren, mejor que una mera especulación, que en ocasiones dista mucho de ser un reflejo de las acciones.

Desde mi remota infancia, siempre he sentido algo o alguien que está por detrás de mí, que me vigila, que me sanciona (aún antes de saber lo que era religión o la imposición de preceptos morales), que me asetea, que fustiga, me reprende, me alienta, me premia, o en fin que me condena o me llena de satisfacción y alegría.

¿He actuado siempre bien en mi vida?. De ninguna manera. Mi vida está plagada de yerros, y muy aciagos han sido los pesares a lo largo de ella, de allí que no sienta yo la vida sino como salvación, como redención y esperanza, aquí o allá.

Por allí dice Göethe, mi religión es la ciencia y el arte, y quien no las tenga, que tenga religión. Durante algunos años de mi juventud, esta idea me contagió, ¿Quiere decir que bajo la sombra protectora del poeta alemán me corté el cordón umbilical de la religión?. No, ¿cuál es entonces mi religión?. La Filosofía. Aquí encuentro todo: arte, ciencia y sobre todo religión, en el amplio sentido del vocablo.

Con Sócrates o con Jesucristo, considero que el renglón más importante de la vida de los seres humanos, es el de la moral. Estoy de corazón adentro con el espíritu cristiano, como amor al prójimo, no veo algo que se acerque como mejor alternativa, en el sentido de la vida, pero a fuero personal, no como temor, pues como dice el poeta: "... No me mueve mi Dios el cielo que me tienes prometido, muéveme el verte clavado en una cruz y escarnecido...".

Sé que quedaron muchos aspectos fuera con respecto a estos conceptos, pero el tema es innagotable, y no he dejado de ser aprendiz.

Determinismo, libertad y responsabilidad.

Actualmente parece descollar una cuestión como importantísima en la mente de muchos que estamos preocupados por el problema del castigo. Esta cuestión es si el castigo constituye una línea aceptable de conducta para la sociedad. En el contexto del psicoanálisis, para el que todo acto del individuo está complementamente determinado por factores sobre los cuales no tiene ningún control, el castigo y el mérito dejan de tener sentido; no obstante, el problema acerca de esto, dentro del ámbito de la filosofía, se convierte en un problema mucho más general: el de reconciliar dos puntos de vista (para algunos autores) patentemente incompatibles como son el del "determinismo" y el del "libre albedrío".

¿Pero qué es el determinismo en estricto sentido? Es la teoría que sostiene que todos los acontecimientos son causados. Pero, ¿qué significa que todos los acontecimientos sean causados?, que un hecho está conectado con algún acontecimiento precedente, de tal modo que si éste no hubiera

ocurrido, aquél tampoco habría sucedido. La libertad, en cambio, es concebida negativamente, es decir, en términos de indeterminismo (impredictibilidad o imprevisibilidad), no excepción al determinismo. El problema visto así, parece insoluble. Si los actos son azorosos o contingentes, y la voluntad no juega ningún papel determinante en la elección, entonces los seres humanos no somos responsables. Por el contrario, si cada acto es causado, y lo que creo es mi decisión puede ser que lo sea, aún queda pendiente de si soy libre de desear, y si lo soy, todavía queda la incógnita de si soy libre para desear desear, y así hasta el infinito.

De esta causalidad sin términos está estructurada la psicología, y es claro (como ya he señalado antes) que apela a conceptos tales como: inconsciente, super-ego, obsesión, ambiente primigenio determinante, etcétera, para eximir o justificar una serie de conductas, con lo cual estoy de acuerdo; con lo que disiento es con la postura extrema que trata de justificar (utilizando un determinismo radical) cualquier tipo de conducta, pues además de que se puede prestar mañosamente para que algunos individuos se finjan anormales, su seguimiento absoluto nos llevaría a cuestionar el valor de la moral y la educación. En este aspecto me inclino por la tesis moral que incluya la culpa y el mérito y de modo especial me solidarizo con la Religión Cristiana, donde además de estos, se incluye otros tales como: "amor", "perdón", "comprensión", "piedad", "caridad", "redención", "salvación", etcétera.

Solidarizado con el aspecto de la responsabilidad humana, llego a la consideración de que si una persona "x" es responsable de sus actos voluntarios, significa que si se le alaba o se le censura, se le recompensa o

se le castiga por algo que hace o hizo, tenderá a hacerla obrar de una forma similar en similares ocasiones futuras. De aquí que el decir que ahora una persona no es moralmente responsable de lo que voluntariamente hace o hizo, significa que la alabanza o la censura, o cualquiera otra forma de recompensa o de castigo, no surtirán tal efecto en ella. En otras palabras, significa que ahora no es capaz de educación moral, y, por lo tanto, que cuanto necesita es tratamiento psiquiátrico. En tales casos el infligir un castigo por un acto moralmente malo es o bien simplemente estúpido, o sádico, o ambas cosas a la vez.

Este análisis de lo que constituye la responsabilidad "moral" entraña que tal responsabilidad no sólo es incompatible, con el determinismo, sino que, por el contrario, lo presupone. En otras palabras, el decir que un agente es moralmente responsable, cierta conciencia por su parte de que algo que piensa hacer sería moralmente malo o moralmente bueno (su noción de lo que constituye bondad o maldad moral es relevante aquí desde el punto de vista cristiano), será la causa de que él se retraiga de dicho acto, o, por el contrario, será la causa de que él lo realice.

No hay duda: El problema de la "libertad" tiene pretendidas apariencias de insoluble junto con otros conceptos tales como: Dios, el tiempo, el Ser, la nada, etcétera, por su carácter metafísico (para algunos pensadores, ocioso), pues según ellos rebasa el límite del conocimiento humano. No obstante, como el problema está ligado a repercusiones empíricas directamente observables, (nuestras acciones) desborda la esfera meramente metafísica, y por lo tanto no es estéril su consideración filosófica.

Los logros de este trabajo quedaron señalados al inicio de esta tarea, y su sentido un tanto a la manera de los "Diálogos de Platón se encuentra en las alternativas con que se vaya uno tropezando en ese afán filosófico, siempre continuo, de cuestionarse incógnitas y hallarle soluciones o detectar que no es fácil hallárselos.

Sé de antemano que quedaron algunas lagunas, que varios aspectos fueron sólo tratados o tangencialmente o de manera fragmentaria; pero a modo de disculpa diré que nunca pretendí agotar el tema y que además habrá que tomar en cuenta lo bisoño de mis experiencias en estos avatares.

N O T A S

- (1) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 22
- (2) Ibid., p. 17
- (3) Ibid., p. 18
- (4) Ibid., p. 20
- (5) Ibid., p. 12
- (6) Ibid., p. 17
- (7) Ibid., p. 18
- (8) Ibid., p. 22
- (9) Ibid., p. 26
- (10) Ibid., p. 26
- (11) HOSPERS John, "¿Qué significa esta libertad, Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 167.
- (12) FROMM Erich, Ética y Psicoanálisis, México, Fondo de Cultura Económica, Brev. 55, 1978, p. 80.
- (13) SANCHEZ Vázquez Adolfo, Ética, ed. 38, México, Barcelona-Buenos Aires, Ed. Grijalvo, 1986, p. 11.
- (14) Ibid., p. 12
- (15) Ibid., p. 13
- (16) GRAMSCI Antonio, La formación de los intelectuales, ed. 3a., México, España- Argentina-Colombia, Ed. Siglo XXI, 1975, p. 79.
- (17) Ibid., p. 80
- (18) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Brace Jovanovich, Inc., 1972, pp. 30-31.
- (19) Ibid., p.30
- (20) Ibid., p.30
- (21) Russell Bertrand, Ciencia y Religión, México, Ed. Herdez, p. 101

- (22) Ibid., pp. 165-166
- (23) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Brace Jovanovich, Inc., 1972, p.29
- (24) GARCIA Máñez Eduardo, Ética, ed. sexta, Ed. Porrúa, S. A., México 1959, p. 162
- (25) Ibid., p. 176
- (26) Ibid., p. 167
- (27) Ibid., p. 168-169
- (28) XIRAU Ramón, Introducción a Filosofía, ed. 1a., México, U. N. A. M., 1978 p. 108
- (29) Ibid., p. 108
- (30) FROMM Erich, Ética y Psicoanálisis, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, Brev. 55, 1973, pp. 185-186
- (31) ABAGNANO Nicola, Diccionario de Filosofía, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 207 a 212
- (32) BRANDT Richard, Teoría Ética, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1982, p. 88
- (33) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Brace Jovanovich, Inc. 1972, p. 34
- (34) BRANDT Richard, Teoría Ética, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1982, p. 88
- (35) Ibid. p. 89
- (36) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 34.
- (37) Ibid., p. 35
- (38) Ibid., p. 37
- (39) Ibid., p. 38
- (40) BRANDT Richard, Teoría Ética, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1982, p. 334
- (41) Ibid., p. 337
- (42) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 385

- (43) Ibid., p. 386
- (44) Ibid., p. 400
- (45) Ibid., p. 845
- (46) Ibid., p. 851
- (47) Ibid., p. 853
- (48) Ibid., p. 854
- (49) Ibid., p. 855
- (50) Ibid., p. 855-856
- (51) HOSPERS John, An Introduction to Philosophical Analysis, 2a. ed., Englewood Cliffs, N.J., Ed. Printice-hall, Inc., 1967, p. 342
- (52) Ibid., p. 342
- (53) HOSPERS John, "¿Que significa esta libertad?", Determinismo y Libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 167.
- (54) Ibid., p. 187
- (55) Ibid., p. 187
- (56) Ibid., p. 178
- (57) Ibid., p. 179
- (58) Ibid., p. 180
- (59) Ibid., p. 180-181
- (60) Ibid., p. 181
- (61) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Haracourt, Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 142
- (62) Ibid., p. 406
- (63) HOSPERS John, "¿Que significa esta libertad?", Determinismo y Libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 167.
- (64) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Haracourt, Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 408
- (65) Ibid., p. 410

- (66) Ibid., p. 410
- (67) Ibid., p. 410
- (68) Ibid., p. 414
- (69) HOSPERS John, "¿Que significa esta libertad?", Determinismo y Libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 167.
- (70) Ibid., p. 168
- (71) Ibid., p. 169
- (72) Ibid., p. 169
- (73) Ibid., p. 169
- (74) Ibid., p. 169-170
- (75) Ibid., p. 170
- (76) Ibid., p. 171
- (77) Ibid., p. 172
- (78) Ibid., p. 176
- (79) Ibid., pp. 177-178
- (80) Ibid., pp. 178-179
- (81) Ibid., p. 165
- (82) CHISHOLM W. Roderick, "Responsabilidad y evitabilidad", Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 208
- (83) HINTZ W. Howard, "Más reflexiones sobre la responsabilidad moral", Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 233
- (84) Ibid., p. 234
- (85) Ibid., pp. 237-238
- (86) BRANDT Richard, "El determinismo y la justificabilidad de la censura" Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 204
- (87) Ibid., p. 204
- (88) BRIDGMAN W. Percy, "El determinismo y el castigo", Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 206
- (89) Ibid., p. 207

- (90) Ibid., p. 207
- (91) SCHUTZ Alfred, "Algunos equívocos de la noción de responsabilidad". "Determinismo y libertad", Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 206
- (92) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Haracourt, Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 430
- (93) Ibid., p. 432
- (94) Ibid., p. 432
- (95) Ibid., p. 434
- (96) Ibid., p. 434
- (97) HOSPERS John, An Introduction to Philosophical Analysis, 2a. ed., Englewood Cliffs, N.J., Ed. Printice-hall, Inc., 1967, p. 330
- (98) Ibid., p. 331
- (99) HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Haracourt, Brace Jovanovich, Inc., 1972, p. 437
- (100) Ibid., p. 438
- (101) Ibid., p. 438
- (102) HOSPERS John, "¿Que significa esta libertad?", Determinismo y Libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, p. 181
- (103) Ibid., p. 182
- (104) HOSPERS John, An Introduction to Philosophical Analysis, 2a. ed., Englewood Cliffs, N.J., Ed. Printice-hall, Inc., 1967, p. 323
- (105) Ibid., p. 324
- (106) Ibid., p. 328
- (107) Ibid., p. 330
- (108) Ibid., p. 331
- (109) TAYLOR Richard, "el determinismo y la teoría de la agencia", De-terminismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969, pp. 302-303

B I B L I O G R A F I A

- ABBAGNANO Nicola, Diccionario de Filosofía, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974.
- ARISTOTELES, Moral a Nicómaco, Madrid, 6a. ed., Espasa Calpe, S. A. Colección Austral No. 318, 1972.
- BRANDT Richard, Teoría Ética, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1982.
- FROM Erich, Ética y Psicoanálisis, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- GARCIA Máynez Eduardo, Ética, México, 6a. ed., Editorial Porrúa, S. A., 1959
- GRAMSCI Antonio, La formación de los intelectuales.
- HOOK Sidney, Determinismo y libertad, Barcelona, Ed. Fontanella, 1969.
- HOSPERS John, Human Conduct, Nueva York, Ed. Haracourt Brace Jovanovich, Inc., 1972.
- , An Introduction to Philosophical Analysis, 2a. ed., Englewood Cliffs, N.J., Ed. Prentice-Hall, Inc., 1967.
- RUSSELL Bertrand, Ciencia y Religión, México, Ed. Herdez, 1966.
- VAN DER Leeuw G., Fenomenología de la Religión, México-Buenos Aires Ed. Fondo de Cultural Económica, 1964.