



FILOSOFÍA IV
CLASE N°2

Profesor: Sergio Velásquez
Fecha de la clase: 16/08/2021

Correo: svelasquez@colegiodelreal.cl
Tiempo estimado: 90 minutos

Objetivo: OA 1

Instrucciones: Describir las características del quehacer filosófico, considerando el problema de su origen y sentido, e identificando algunas de sus grandes preguntas y temas. A partir de lo planteado por los filósofos que leerá a continuación, responda las preguntas que se encuentran en directa relación con el quehacer filosófico.

EN BUSCA DE LOS FUNDAMENTOS DE LA MORAL

ADELA CORTINA

Filósofa española contemporánea cuyo pensamiento aborda problemas centrales de la filosofía moral: la discriminación de la mujer, los efectos de la economía, la guerra, la ecología, la genética, entre otros. Sus textos se emplean mucho para la formación de estudiantes secundarios y universitarios.

“Empezaré por algo más inicial todavía, que es la distinción entre moral y ética, que se hace en filosofía de muy distinta manera, pues a mí me parece que es importante ponerse de acuerdo desde el comienzo acerca de en qué sentido va a ocupar la persona que habla los términos ‘moral’ y ‘ética’. Entiendo que moral y ética, desde el punto de vista etimológico, significan lo mismo, por- que a fin de cuentas ética viene del griego ethos, y moral del término latino mores, y los dos vienen a querer decir “costumbre” o “carácter”, y en este sentido, tanto la moral como la ética se ocupa- rían del carácter de las personas, de las organizaciones y de los pueblos. Pero creo que en filosofía necesitamos distinguir entre dos niveles de reflexión y dos niveles de lenguaje a los que podemos asignar los nombres de moral y ética, como podríamos asignar otros, pero creo que estos dos nos son útiles. Necesitamos dos niveles de reflexión y lenguaje; uno de ellos se mueve en el nivel de la vida cotidiana, y el segundo en el nivel de la reflexión filosófica.

La moral, entonces –y ésta es una definición absolutamente convencional– se referiría al ámbito de la vida cotidiana, en el que siempre, en todos los pueblos, ha habido algún tipo de conciencia moral, porque todos han entendido que debían hacerse cosas, que había cosas que eran mejores que otras y que, por lo tanto, habría algunas normas o algún sentido de la felicidad que habría que seguir. Yo estoy totalmente de acuerdo con la reflexión kantiana en que la moral pertenece a la vida cotidiana, que la ha habido desde siempre, que no la han inventado los filósofos, aunque evidentemente la filosofía ha tenido también influencia en las reflexiones de la vida cotidiana.

La ética sería la filosofía moral, es decir, aquella parte de la filosofía que se ocupa de la moral, de la misma manera que hay una filosofía de la ciencia, o hay una filosofía del derecho, o una filosofía de la religión. La filosofía de la moral, o ética, tendría a mi juicio tres tareas fundamentales, y esto lo vine defendiendo desde mi libro *Ética mínima*, que es el

primero de los libros emblemáticos que escribí. Entiendo que la ética tiene tres tareas con respecto a la moral: en primer lugar, aclarar en qué consiste el fenómeno de lo moral, que no es pequeña tarea. En segundo lugar, tratar de fundamentar la moral; es decir, tratar de dar razón de la moral, decir por qué hay y por qué debe haberla o si no existe ninguna razón, decir por qué no existe. Y, en tercer lugar, tratar de aplicar lo que se ha ganado en el proceso de fundamentación a la vida cotidiana. Tres tareas que me parece que son imprescindibles para la filosofía moral, o ética, en relación con su objeto, que sería precisamente la moral.

(Adela Cortina, Pluralismo moral. Ética de mínimos y ética de máximos, Conferencia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

ARISTÓTELES

Puesto que los fines parecen ser múltiples, y que de entre ellos elegimos algunos por causa de otros, como la riqueza, las flautas y, en general, los instrumentos, es por ello evidente que no todos los fines son finales; pero el bien supremo debe ser evidentemente algo final. Por tanto, si hay un solo fin final, éste será el bien que buscamos; y si muchos, el más final de entre ellos.

Lo que se persigue por sí mismo lo declaramos más final que lo que se busca para alcanzar otra cosa; y lo que jamás se desea con ulterior referencia, más final que todo lo que se desea al mismo tiempo por sí y por aquello; es decir, que lo absolutamente final declaramos ser aquello que es apetecible siempre por sí y jamás por otra cosa.

Tal nos parece ser, por encima de todo, la felicidad. A ella, en efecto, la escogemos siempre por sí misma, y jamás por otra cosa; en tanto que el honor, el placer, la intelección y toda otra perfección cualquiera, son cosas que, aunque es verdad que las escogemos por sí mismas – si ninguna ventaja resultase, elegiríamos, no obstante, cada una de ellas–, lo cierto es que las deseamos en vista de la felicidad, suponiendo que por medio de ellas seremos felices. Nadie, en cambio, escoge la felicidad por causa de aquellas cosas, ni, en general, de otra ninguna.

[...] Por lo pronto, asentemos que el bien autosuficiente es aquel que por sí solo torna amable la vida ya de nada menesterosa; y tal bien pensamos que es la felicidad. Ella es aun más deseable que todos los bienes, y no está incluida en la enumeración de éstos. Si lo estuviese, es claro que sería más deseable después de haber recibido la adición del menor de los bienes, ya que con lo añadido se produciría un excedente de bien, y de los bienes el mayor es siempre el más estimable. Es manifiesto, en suma, que la felicidad es algo final y autosuficiente, y que es el fin de cuanto hacemos. Quizá, empero, parezca una perogrullada decir que la felicidad es el bien supremo; y lo que se desea, en cambio, es que se diga con mayor claridad en qué consiste. Lo cual podría tal vez hacerse si pudiésemos captar el acto del hombre. Pues así como para el flautista y para el escultor y para todo artesano, y en general para todos aquellos que producen obras o que desempeñan una actividad, en la obra que realizan se cree que residen el bien y la perfección, así también parece que debe acontecer con el hombre en caso de existir algún acto que le sea propio. ¿O es que sólo habrá ciertas obras y acciones que sean propias del carpintero y del zapatero, y ninguna del hombre, como si éste hubiese nacido como cosa ociosa? ¿O que así como es notorio que existe algún acto del ojo, de la mano, del pie, y en general de cada uno de los miembros, no podríamos constituir para el hombre ningún acto fuera de todos los indicados? ¿Y cuál podría

entonces ser?

El vivir, con toda evidencia, es algo común aun a las plantas; mas nosotros buscamos lo propio del hombre. Por tanto, es preciso dejar de lado la vida de nutrición y crecimiento. Vendría en seguida la vida sensitiva; pero es claro también que ella es común aun al caballo, al buey y a cualquier animal.

Resta, pues, la que puede llamarse vida activa de la parte racional del hombre, la cual a su vez tiene dos partes: una, la que obedece a la razón; otra, la que propiamente es poseedora de la razón y que piensa. Pero como esta vida racional puede asimismo entenderse en dos sentidos, hemos de declarar, en seguida, que es la vida como actividad lo que queremos significar, porque éste parece ser el más propio sentido del término.

Si, pues, el acto del hombre es la actividad del alma según la razón o al menos no sin ella; y si decimos de ordinario que un acto cualquiera es genéricamente el mismo, sea que lo ejecute un cualquiera o uno competente, como es el mismo, por ejemplo, el acto del citarista y el del buen citarista, y en general en todos los demás casos, añadiéndose en cada uno la superioridad de la virtud al acto mismo (diciéndose así que es propio del citarista tañer la cítara, y del buen citarista tañerla bien); si todo ello es así, y puesto que declaramos que el acto propio del hombre es una cierta vida, y que ella consiste en la actividad y obras del alma en consorcio con el principio racional, y que el acto de un hombre de bien es hacer todo ello bien y bellamente; y como, de otra parte, cada obra se ejecuta bien cuando se ejecuta según la virtud que le es propia, de todo esto se sigue que el bien humano resulta ser una actividad del alma según su virtud; y si hay varias virtudes, según la mejor y más perfecta, y todo esto, además, en una vida completa. Pues así como una golondrina no hace primavera, ni tampoco un día de sol, de la propia suerte ni un día ni un corto tiempo hacen a nadie bienaventurado y feliz". (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Textos Escogidos, Centro de Estudios Públicos, 56, 1994, trad. Alfonso Gómez-Lobo, pp. 281-283).

DAVID HUME

"5. Estos argumentos esgrimidos por cada uno de los bandos (y muchos más que podrían aducirse) son tan plausibles que yo me inclino a sospechar que tanto el uno como el otro son sólidos y satisfactorios, y que la razón y el sentimiento concurren en casi todas nuestras determinaciones y conclusiones. Es probable que la sentencia final que decida si tal carácter o tal acto es amable u odioso, digno de alabanza o de censura; la sentencia que ponga en ellos la marca del honor o de la infamia, la de la aprobación o la censura; la que hace de la moralidad un principio activo y pone en la virtud nuestra felicidad y en el vicio nuestra miseria, es probable, digo, que esta sentencia final dependa de algún sentido interno o sentimiento que la naturaleza ha otorgado a toda la especie de una manera universal. Pues, ¿qué otra cosa, si no, podría tener una influencia de este tipo? Pero a fin de preparar el camino para que se dé tal sentimiento y pueda este discernir propiamente su objeto, encontramos que es necesario que antes tenga lugar mucho razonamiento, que se haga distinciones sutiles, que se infiera conclusiones precisas, que se establezca comparaciones distantes, que se examine relaciones complejas, y que los hechos generales se identifiquen y se esté seguro de ellos. Algunas especies de belleza, especialmente las de tipo natural, se apoderan de nuestro afecto y de nuestra aprobación en cuanto se nos presentan por primera vez. Y cuando no logran producir este efecto, es imposible que razonamiento alguno pueda cambiar su influencia o adaptarlas mejor a nuestro gusto y sentimiento. Pero en muchas

otras clases de belleza, particularmente las que se dan en las bellas artes, es un requisito emplear mucho razonamiento para llegar a experimentar el sentimiento apropiado, y un gusto equivocado puede corregirse frecuentemente mediante argumentos y reflexiones. Hay justo fundamento para concluir que la belleza moral participa en gran medida de este segundo tipo de belleza, y que exige la ayuda de nuestras facultades intelectuales para tener influencia en el alma humana.

6. Mas aunque la cuestión referente a los principios generales de la moral sea curiosa e importante, es innecesario en este momento que nos dediquemos a investigarla con más detalle. Pues si en el curso de la presente indagación somos tan afortunados como para descubrir el verdadero origen de la moral, entonces veremos fácilmente en qué grado entra el sentimiento o la razón en todas nuestras decisiones de esta clase. Para alcanzar tal propósito, trataremos de seguir un método muy simple: analizaremos ese complejo de cualidades mentales que forman lo que en la vida común llamamos mérito personal; consideraremos cada atributo del alma que hace que un hombre sea objeto de estima y afecto, o de odio y desprecio; consideraremos asimismo los diferentes hábitos, o sentimientos, o facultades que, si se adscriben a una persona, implican alabanza o censura, y que podrían formar parte de cualquier panegírico o de cualquier sátira de su carácter y de sus modales. La aguda sensibilidad que en este punto posee universalmente todo el género humano le da a un filósofo suficiente garantía de que nunca se equivocará mucho al componer este catálogo, y de que tampoco incurrirá en el peligro de elegir mal el objeto de su contemplación: sólo necesitará entrar por un momento dentro de sí mismo y ver si a él le gustaría que se le adscribiese esta o aquella cualidad, y si tal imputación provendría de un amigo o de un enemigo. La misma naturaleza del lenguaje nos guía casi infaliblemente a la hora de formarnos un juicio de esta clase. Pues como cada lengua posee un grupo de palabras que se toman en un buen sentido, y otro grupo de palabras que se toman en sentido opuesto, basta con un ligero conocimiento del idioma, sin ayuda de razonamiento alguno, para orientarnos en la tarea de recoger y clasificar las cualidades humanas estimables o censurables. El único objeto de razonamiento será el descubrir las circunstancias que tanto en un lado como en otro son comunes a estas cualidades, observar el particular elemento en que todas las cualidades estimables coinciden, así como el elemento en el que coinciden las censurables, y, a partir de ahí, llegar hasta el fundamento de la ética y encontrar esos principios universales de los que en último término se deriva toda censura y aprobación". (David Hume, *Investigación sobre los principios de la moral*, trad. Carlos Mellizo, Alianza, 2014, Madrid, pp. 42-44).

KANT

"Ni en el mundo ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad. El entendimiento, el gracejo, el juicio o como quieran llamarse los talentos del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del temperamento, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos y dañinos si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza, y cuya peculiar constitución se llama por eso carácter, no es buena. Lo mismo sucede con los dones de la fortuna. El poder, la riqueza, la honra, la salud misma y la

completa satisfacción y el contento del propio estado, bajo el nombre de felicidad, dan valor y, tras él, a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal el influjo de esa felicidad y con él, el principio todo de la acción; sin contar con que un espectador razonable e imparcial, al contemplar las ininterrumpidas bienandanzas de un ser que no ostenta el menor rasgo de una voluntad pura y buena, no podrá nunca tener satisfacción, y así parece constituir la buena voluntad la indispensable condición que nos hace dignos de ser felices.

Algunas cualidades son incluso favorables a esa buena voluntad y pueden facilitar muy mucho su obra; pero, sin embargo, no tienen un valor interno absoluto, sino que siempre presuponen una buena voluntad que restringe la alta apreciación que solemos –con razón, por lo demás– tributarles y no nos permite considerarlas como absolutamente buenas. La medida en las afecciones y pasiones, el dominio de sí mismo, la reflexión sobria, no son buenas solamente en muchos respectos, sino que hasta parecen constituir una parte del valor interior de la persona; sin embargo, están muy lejos de poder ser definidas como buenas sin restricción –aunque los antiguos las hayan apreciado así en absoluto–. Pues sin los principios de una buena voluntad, pueden llegar a ser hartamente malas; y la sangre fría de un malvado, no sólo lo hace mucho más peligroso, sino mucho más despreciable inmediatamente a nuestros ojos de lo que sin eso pudiera ser considerado.

La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma. Considerada por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que por medio de ella pudiéramos verificar en provecho o gracia de alguna inclinación y, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones. Aun cuando, por particulares enconos del azar o por la mezquindad de una naturaleza madrastra, le faltase por completo a esa voluntad la facultad de sacar adelante su propósito; si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad –no desde luego como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder–, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor. La utilidad o la esterilidad no pueden ni añadir ni quitar nada a ese valor. Serían, por decirlo así, como la montura, para poderla tener más a la mano en el comercio vulgar o llamar la atención de los poco versados, que los peritos no necesitan de tales reclamos para determinar su valor”. (Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. Pedro Rosario Barbosa, 2007, San Juan, trad. Manuel García Morente, pp. 7-8).

NIETZSCHE

“[...] Antes bien, fueron «los buenos» mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores: ¡qué les importaba a ellos la utilidad! El punto de vista de la utilidad resulta el más extraño e inadecuado de todos precisamente cuando se trata de ese ardiente manantial de supremos juicios de valor ordenadores del rango, destacados del rango: aquí el sentimiento ha llegado precisamente

a lo contrario de aquel bajo grado de temperatura que es el presupuesto de toda prudencia calculadora de todo cálculo utilitario, y no por una vez, no en una hora de excepción, sino de modo duradero. El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un «abajo», éste es el origen de la antítesis «bueno» y «malo». (El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen «esto es esto y aquello», imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo). A este origen se debe el que, de antemano, la palabra «bueno» no esté en modo alguno ligada necesariamente a acciones «no egoístas», como creen supersticiosamente aquellos genealogistas de la moral. Antes bien, sólo cuando los juicios aristocráticos de valor declinan es cuando la antítesis «egoísta» «no egoísta» se impone cada vez más a la conciencia humana; para servirme de mi vocabulario, es el instinto de rebaño el que con esa antítesis dice por fin su palabra (e incluso sus palabras) [...].

La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de lo «bueno» acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré aquí que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis conceptual; que, en todas partes, «noble», «aristocrático» en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, «bueno» en el sentido de «ánimicamente noble», de «aristocrático», de «ánimicamente de índole elevada», «ánimicamente privilegiado»: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que «vulgar», «plebeyo», «bajo», acaben por pasar al concepto «malo». El más elocuente ejemplo de esto último es la misma palabra alemana «malo» (schlecht): en sí es idéntica a «simple» (schlicht) –véase «simplemente» (schlechtweg, schlechterdings)– y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que, al hacerlo, lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble [...]”. (Friedrich Nietzsche La genealogía de la moral, Alianza, Madrid, 1996, trad. Andrés Sánchez Pascual, pp. 31-33).

JOHN STUART MILL

“El credo que acepta como fundamento de la moral la utilidad, o el principio de la mayor felicidad, mantiene que las acciones son correctas (right) en la medida en que tienden a promover la felicidad, e incorrectas (wrong) en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad, el dolor y la falta de placer. Para ofrecer una idea clara del criterio moral que esta teoría establece, es necesario indicar mucho más: en particular, qué cosas incluye en las ideas de dolor y placer, y en qué medida es ésta una cuestión a debatir. Pero estas explicaciones suplementarias no afectan a la teoría de la vida sobre la que se funda esta teoría de la moralidad; a saber, que el placer y la exención del sufrimiento son las únicas cosas deseables como fines, y que todas las cosas deseables (que son tan numerosas en el proyecto utilitarista como en cualquier otro) son deseables ya bien por el placer inherente a ellas mismas, o como medios para la promoción del placer y la evitación del dolor.

Ahora bien, tal teoría de la vida provoca en muchas mentes, y entre ellas en algunas de las más estimables en sentimientos y objetivos, un fuerte desagrado. Suponer que la vida no posea (tal como ellos lo expresan) ninguna finalidad más elevada que el placer –ningún objeto mejor y más noble de deseo y búsqueda– lo califican como totalmente despreciable y rastrero, como una doctrina sólo digna de los puercos, a los que se asociaba a los seguidores de Epicuro en un principio, siendo, en algunas ocasiones, los modernos defensores de esta doctrina igualmente víctimas de tan corteses comparaciones por parte de sus detractores alemanes, franceses e ingleses. Cuando se les atacaba de este modo, los epicúreos han contestado siempre que no son ellos, sino sus acusadores, los que ofrecen una visión degradada de la naturaleza humana, ya que la acusación supone que los seres humanos no son capaces de experimentar más placeres que los que puedan experimentar los puercos. Si esta suposición fuese cierta, la acusación no podría ser desmentida, pero ya no sería un reproche, puesto que si las fuentes del placer fueran exactamente iguales para los seres humanos y para los cerdos, la regla de vida que fuera lo suficientemente buena para los unos sería lo suficientemente buena para los otros. Resulta degradante la comparación de la vida epicúrea con la de las bestias precisamente porque los placeres de una bestia no satisfacen la concepción de felicidad de un ser humano. Los seres humanos poseen facultades más elevadas que los apetitos animales y, una vez que son conscientes de su existencia, no consideran como felicidad nada que no incluya la gratificación de aquellas facultades [...].

Debe admitirse, sin embargo, que los utilitaristas, en general, han basado la superioridad de los placeres mentales sobre los corporales, principalmente en la mayor persistencia, seguridad, menor costo, etc., de los primeros; es decir, en sus ventajas circunstanciales más que en su naturaleza intrínseca. En todos estos puntos, los utilitaristas han demostrado satisfactoriamente lo que defendían, pero bien podrían haber adoptado la otra formulación, más elevada, por así decirlo, con total consistencia. Es del todo compatible con el principio de utilidad el reconocer el hecho de que algunos tipos de placer son más deseables y valiosos que otros. Sería absurdo que, mientras que al examinar todas las demás cosas se tiene en cuenta la calidad además de la cantidad, la estimación de los placeres se supusiese que dependía tan sólo de la cantidad.

Si se me pregunta qué entiendo por diferencia de calidad en los placeres, o qué hace a un placer más valioso que otro, simplemente en cuanto placer, a no ser que sea su mayor cantidad, sólo existe una única posible respuesta. De entre dos placeres, si hay uno al que todos, o casi todos los que han experimentado ambos, conceden una decidida preferencia, independientemente de todo sentimiento de obligación moral para preferirlo, ése es el placer más deseable. Si aquellos que están familiarizados con ambos colocan a uno de los dos tan por encima del otro que lo prefieren, aun sabiendo que va acompañado de mayor cantidad de molestias, y no lo cambiarían por cantidad alguna que pudieran experimentar del otro placer, está justificado que asignemos al goce preferido una superioridad de calidad que exceda de tal modo al valor de la cantidad como para que ésta sea, en comparación, de muy poca importancia". (John Stuart Mill, *El utilitarismo*, Alianza, Madrid, 2014, trad. Esperanza Guisán, pp. 60-64).

ENRIQUE DUSSEL

“Hace poco hemos tocado el tema, por lo que no nos extenderemos demasiado. Toda ética ontológica del ‘mundo cotidiano (Lebenswelt)’ o de la ‘eticidad (Sittlichkeit)’ debe fundarse en el ‘bien’ (el agathón de Aristóteles, el télos, la beatitudo de Tomás, el Ser como el Entwurf o ‘Poder-ser’ de Heidegger), en las ‘virtudes’, ‘valores’ o momentos del ‘mundo’ que deben cumplirse con heroica autenticidad (Authenticity).

La ética de la liberación denomina principium oppressionis el criterio ético que considera al Otro como oprimido ‘en’ la Totalidad, como ‘parte funcional’ (no como ‘sujeto’) negada en sus intereses distintos en el ‘sistema’. Se trata del tema de la alienación propiamente dicha (la ‘cosificación’ del Otro).

Nuestra objeción a toda ética ontológica se formula así: En todo ‘mundo de la vida’, siempre, necesariamente [...], hay un Otro oprimido, negado. Pero dicha opresión es justificada por el bien, el fin (el télos), las virtudes, los valores como funcionalidad de la ‘parte’, como no-existente en cuanto persona, o al menos como lo no-visto, no-descubierto, oculto (el esclavo no-humano de Aristóteles). En un ‘mundo’, en una cultura (porque toda cultura es frecuentemente etnocéntrica), en un ethos, etc., no puede dejar de negarse siempre, a priori a algún Otro. En el feudalismo, el siervo no era ‘simpliciter’ parte de la ‘civitas’ para Tomás de Aquino; el asalariado (que vende su trabajo) no era propietario del fruto de su trabajo para Adam Smith (y esto por un ‘estado de naturaleza’ segunda, superior al estado de naturaleza primitivo); en el machismo, la mujer es objeto sexual, obediente ‘ama del hogar’...; en la sociedad patriarcal, el niño no tiene derechos..., en las culturas depredadoras ecológicas de la naturaleza, las generaciones futuras tampoco tienen derechos... Todos estos ‘Otros’, invisibles en cada Totalidad, mundo de la vida, ethos dado, niegan sin ‘conciencia ética’ al Otro como oprimido. Por necesidad, el télos o el bien de una cultura, de una Totalidad, no puede ser el fundamento último de la moralidad de los actos. Será sólo ‘por ahora’, mientras no se descubra el Otro negado en este tipo de sistema.

Es en este contexto que la ética de la liberación intentó superar la relatividad inconmensurable de los sistemas dados, y propuso una trascendentalidad formal-histórica [...] sin caer en el relativismo. El imperativo se enuncia: ‘¡Libera a la persona indignamente tratada en el Otro oprimido!’. Este principium oppressionis es absoluto (vale para todo sistema existencial o funcional) y es siempre concreto (no es abstracto). Se ‘descubre’ al Otro negado desde el ethos concreto, desde la ‘Sittlichkeit’ vigente, desde el mundo heideggeriano, la vida cotidiana de un Taylor. No se puede ‘deducir’ la esclavitud del esclavo como persona-negada desde un nivel trascendental, abstracto, universalmente, a priori; al esclavo se lo descubre empíricamente en el sistema esclavista histórico, y en un momento de ‘maduración’ ética tal que puede reconocérselo fácticamente como el Otro: persona igual, autónoma. La ética de la liberación intenta describir la lógica de la Totalidad como totalización [...], y la lógica desde donde el descubrimiento del Otro como negado-oprimido es posible (la lógica de la Alteridad).

En este caso, el punto de partida no es el ‘ser’, el ‘bien’, el proyecto ontológico, sino el Otro oprimido, negado como parte dominada y funcional del sistema”. (Enrique Dussel, *Ética de la liberación*, Universidad Autónoma de México, D.F., 1998, pp. 43-44).

CAROL GILLIGAN

“En la edad de la posmodernidad, resulta complicado hablar de una voz honesta o de una cara auténtica. El respeto hacia las diferencias culturales complica aún más la búsqueda de una verdad moral. ¿Podemos defender los valores de la libertad individual y de culto sin traicionar nuestro compromiso con los derechos humanos? En estos debates, la situación de las mujeres ocupa una y otra vez un primer plano. ¿Puede una sociedad democrática sancionar o hacer la vista gorda a la subordinación de las mujeres en el patriarcado? ¿Ofrece la ética del cuidado un camino a través de este embrollo? ¿Nos puede servir de guía para impedir la traición a lo que está bien?”

Paula Gunn Allen, poeta y erudita de la tribu Pueblo de Laguna, escribe: «La raíz de la opresión se encuentra en la pérdida de la memoria». Las actividades propias del cuidado – escuchar, prestar atención, responder con integridad y respeto – son actividades relacionales. La memoria y la relación son las que quedan destruidas por el trauma. La traición a lo que está bien puede llevar a la ira violenta y al aislamiento social, pero también puede acallar la voz honesta, la voz de la integridad.

Con el cambio de paradigma producido en las ciencias humanas, resulta más fácil reconocer que hemos confundido el patriarcado con la naturaleza mediante la naturalización de su modelo binario y jerárquico del género, el refuerzo de sus leyes del amor y la vigilancia de sus fronteras. Sin embargo, como la primavera árabe demostró de un modo tan visceral, el ansia de tener una voz y de vivir en democracia es un deseo humano. La presencia de mujeres en la plaza de Tahrir, en El Cairo, era impresionante; se encontraban entre los líderes de la resistencia. Una vez que los Hermanos Musulmanes asumieron el protagonismo de la revuelta, las mujeres desaparecieron de la vida pública. Las mujeres son un faro, la veleta en la lucha entre democracia y patriarcado. La situación de las mujeres marca la dirección en que sopla el viento.

Sarah Hardy demuestra que la familia patriarcal no es ni tradicional ni original desde el punto de vista evolutivo: «Las ideologías patriarcales que se centran en la castidad de las mujeres y en la perpetuación y el aumento del linaje masculino debilitan la tradición de dar prioridad al bienestar de los menores». Arundhati Roy tiene razón. Desde una perspectiva evolutiva y desde el respeto de los derechos humanos, las leyes del amor no tienen nada de pequeño y se deben impugnar. Relegar a las mujeres a la esfera privada, donde la igualdad es incierta y donde los derechos no tienen vigencia, es ignorar la realidad de que precisamente en la esfera privada es donde las mujeres corren mayor riesgo.

La ética del cuidado no es una ética femenina, sino feminista, y el feminismo guiado por una ética del cuidado podría considerarse el movimiento de liberación más radical –en el sentido de que llega a la raíz– de la historia de la humanidad. Al desprenderse del modelo binario y jerárquico del género, el feminismo no es un asunto de mujeres ni una batalla entre mujeres y hombres, sino el movimiento que liberará a la democracia del patriarcado.

In a different voice identificó la reivindicación de una voz libre como un punto de inflexión en el desarrollo moral de las mujeres, al liberar a las mujeres de las garras de una moralidad femenina que hacía de trampa. En el nombre de la bondad, las mujeres habían silenciado su

voz. Para muchas de las mujeres a las que entrevisté, la liberación de una voz honesta sucedía tras el reconocimiento de que la abnegación, a menudo considerada máxima expresión de la bondad femenina, en realidad, moralmente resulta problemática, al implicar la renuncia a la voz y la evasión de las responsabilidades y las relaciones [...].

La ética del cuidado nos guía para actuar con cuidado en el mundo humano y recalca el precio que supone la falta de cuidado: no prestar atención, no escuchar, estar ausente en vez de presente, no responder con integridad y respeto. En el documental *The Gatekeepers*, se entrevista a seis antiguos jefes de Shin Bet, la agencia de seguridad interior israelí, sobre el conflicto entre Israel y Palestina. Al final, estos hombres aguerridos y recalcitrantes solo ven una solución: hablar con los enemigos. «Yo hablaría con cualquiera», dice el mayor de todos, «hasta con Ahmadineyad». No está hablando de negociar la paz, sino de algo más elemental. Se refiere a revelar la humanidad propia de cada uno. (Carol Gilligan, *El daño moral y la ética del cuidado*, Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas, Barcelona, 2013, pp. 30-31; 34).

ACTIVIDAD:

1. A partir de los textos analizados, responda las siguientes preguntas en un cuadro comparativo:

- a) ¿En qué consiste una acción buena para el autor?
- b) ¿Qué es el bien para el autor? ¿Cómo lo define? ¿Cómo se llega al bien?
- c) Según este autor, ¿cómo podemos decidir si una acción es buena o mala?
- d) A partir de este autor, ¿es bueno (o correcto) copiar o dejarse copiar en una prueba? Argumenten.

AUTOR	¿En qué consiste una acción buena para el autor?	¿Qué es el bien para el autor? ¿Cómo lo define? ¿Cómo se llega al bien?	¿cómo podemos decidir si una acción es buena o mala?	¿es bueno (o correcto) copiar o dejarse copiar en una prueba? Argumenten.
ADELA CORTINA				
ARISTÓTELES				
DAVID HUME				
KANT				
NIETZSCHE				
JOHN STUART MILL				
ENRIQUE DUSSEL				
CAROL GILLIGAN				