

# Una proyección política de la realidad moral

José Joaquín Castellón Martín

*Centro Estudios Teológicos de Sevilla*

**Resumen:** Este artículo intenta acercarse a la complejidad de la realidad moral de la persona desde el análisis de la libertad humana y ver su proyección en la dimensión política. Esta complejidad se concreta en cuatro momentos estructurales solidarios: la virtud, el otro, la razón y la trascendencia. Estos momentos han de plasmarse también en la acción política; también se señalan criterios generales de acción política, aunque siempre será el análisis de la realidad social la que defina su implementación histórica.

**Abstract:** This paper is an attempt to approach the complexity of the moral reality of human being from an analysis of human liberty and its projection into a political dimension. This complexity is specified through four structural and solidary moments: the virtue, the other, the reason and the transcendence. These moments should be translated into political actions too: by means of general criteria of political praxis, although its historic implementation will depend on the analysis being made about the social reality.

\*\*\*

*A Don Gonzalo Flor Serrano, que me enseñó a leer la Biblia sin fundamentalismos y sin miedos; que me señaló el camino para encontrarme con el Misterio de Dios en las palabras profundamente humanas de los textos bíblicos.*

Vivir humanamente es vivir reflexionando sobre el propio actuar.

La aportación de Sócrates a la filosofía, por lo que ha pasado a la historia de la misma en un lugar tan preeminente, no es el contenido de sus reflexiones, sino su decisión de vivir reflexionando, meditando, preguntándose el porqué de las cosas, e invitando a sus discípulos a hacerlo también así. El "sólo sé que no sé

*nada*", es acicate continuo a poner en crisis lo dado por supuesto<sup>1</sup>. En el otro rincón del mundo, Confucio, que ocupa un lugar preeminente en la filosofía china, tiene una intuición parecida: *El Maestro dijo: "Aquellos que no se preguntan continuamente: "¿Qué he de hacer? ¿Qué he de hacer?", realmente yo no sé qué he de hacer con esa clase de individuos*<sup>2</sup>. El presupuesto fundamental para iniciar el camino de la sabiduría, de la filosofía y de la virtud es preguntarse continuamente: ¿qué son las cosas en verdad?; pero esta pregunta por la verdad de las cosas tienen a su base la pregunta originante de nuestra libertad, y desde la que comienza toda reflexión: ¿qué he de hacer? Nuestra libertad nos obliga a reflexionar, a indagar las consecuencias de nuestros actos, y la realidad de lo que nos rodea y somos. Las respuestas a la pregunta sobre cómo he de actuar no se alcanzan una vez por todas, esta pregunta es motor de todo el pensamiento verdaderamente humano. En un nivel profundo, la reflexión ética parte de una certidumbre: la necesidad imperiosa que tenemos de cultivar nuestra humanidad en las situaciones que vivimos.

Si toda realidad es un misterio profundo e insondable en su último fundamento, la realidad humana, la libertad y el amor que vive la persona, sus frustraciones y fracasos, sus expectativas y esperanzas, es la más compleja de todas; tanto que, como decía Ortega se escapa, como el agua en la cesta de mimbre, por entre los huecos de nuestros conceptos. Por eso, intentar comprender la realidad moral de la persona desde un solo principio se nos antoja profundamente ingenuo y peligrosamente reductivo, aunque así se ha hecho constantemente en la historia de la filosofía. Algunos han dicho que la cultura es el único fundamento de nuestra moral; otros que son los entresijos de nuestra psique o nuestros sentimientos psicológicos están a la base de toda manifestación moral; otros han defendido que la razón era la única instancia que puede proponer una moral a la altura del ser humano; los más tradicionales buscan en la revelación divina el verdadero fundamento de la moral. Todas estas posturas tienen parte de razón, todas se equivocan en su exclusivismo.

El pensamiento tiene vocación de encontrar la unidad y el principio de todo, y esa vocación no ha de abandonarse; pero esa unidad ha de ser alcanzada sin perder la multidimensionalidad del ser humano y de su libertad. Habrá que procurar alcanzar la unidad racional o metafísica de la realidad moral de la persona, pero el camino para esa unidad pasa por asumir la complejidad de nuestro comportamiento moral, de nuestra libertad. Sin atender a la complejidad estructural de nuestra realidad moral no podremos tener las luces, que a modo de faros, nos adviertan de los escollos de los diversos reduccionismos que terminan siempre por deshumanizarnos.

---

<sup>1</sup> Zubiri, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, Ed. Alianza, Madrid, 1994, p. 251.

<sup>2</sup> Confucio, *Analectas de Confucio*, Casa Editorial de Enseñanza e Investigación de las Lenguas Extranjeras, Beijing, 2009, p. 15.

## 1. VIVIMOS EN Y PARA LA LIBERTAD

Lo primero que hemos de analizar para afrontar con perspectiva “qué se ha de hacer” es la realidad de la libertad de la persona. Este es un tema radicalmente filosófico aunque no exclusivamente filosófico, ya que las ciencias humanas pueden darnos datos sobre los que pensar.

Francisco Ayala, un insigne biólogo español, hace un interesante estudio sobre las condiciones de posibilidad del comportamiento libre en las personas y el resto de los animales. Él parte de la convicción de que un comportamiento libre necesita tres condiciones: *Los humanos exhiben comportamiento ético por naturaleza, porque su constitución biológica determina la presencia en ellos de tres condiciones necesarias del comportamiento ético. Estas condiciones son (i) la capacidad de anticipar las consecuencias de los propios actos; (ii) la capacidad de emitir juicios de valor; y (iii) la capacidad para elegir entre acciones alternativas*<sup>3</sup>.

Su conclusión es que, desde las categorías de la biología, el comportamiento humano es esencialmente distinto al de los animales. Los animales viven inmersos en sus tendencias que en ellos son instintos y formalizaciones conductuales muy rígidas, mientras que el hombre toma distancia respecto a esas tendencias y necesita considerar qué resultados tendrá su actuación. “*En los animales no se da ninguna de las tres condiciones necesarias del comportamiento ético*”<sup>4</sup>.

Hay una diferencia esencial entre el ser humano y el resto de los seres vivos. En ellos nos encontramos que el desarrollo de su configuración no hace crecer su propia realidad. Su realidad se encuentra “enclasadada”, es decir, reducida a los límites conductuales de su propia especie. La realidad de cualquier especie biológica, también de la especie humana, no ha cambiado en los últimos 5000 años. Sin embargo la realidad de la humanidad, las posibilidades de la vida de las personas, ha cambiado sustantivamente tan sólo en los últimos 500 años.

Ningún hecho en el decurso de los seres vivos cambia su realidad, a no ser para cercenarla o eliminarla. Sin embargo los acontecimientos en la vida de la persona, y la forma de vivir esos acontecimientos, pueden hacer cambiar profundamente nuestra realidad. Todos podemos constatar cómo las diversas experiencias de nuestra vida hacen crecer nuestra realidad; incluso acontecimientos negativos pueden también hacernos crecer como personas. No sólo las experiencias “constructivas” nos construyen; accidentes, enfermedades, crisis, etc., los podemos vivir de tal manera que pueden hacernos ser más humanos, más maduros, más personas. Por eso, podemos decir que las personas somos realidades abiertas en la estructura misma de nuestra realidad. Es verdad que debemos esa apertura a nuestra específica biología, pero es nuestra concreta actuación la que nos va realizando.

<sup>3</sup> F. Ayala, “*Ensayo sobre las bases biológicas del comportamiento moral*” en *Estudios Filosóficos LVII* (2008), 225-246, p. 225.

<sup>4</sup> *Ibid* p. 232.

Nuestra biología nos fuerza a actuar haciéndonos cargo de la realidad. Ante un conjunto de estímulos tenemos tantas posibilidades de responder que necesitamos hacernos cargo de la realidad. Esta nota constitutiva abre un mundo absolutamente nuevo a la especie humana. Un mundo en el que está presente el recuerdo, el aprendizaje, la creatividad, la imaginación, el interrogarse por la realidad de todo, la constante insatisfacción con lo dado, la búsqueda de una plenitud intuita aunque nunca experimentada.

Después de una elección, de una decisión concreta, y de experimentar las consecuencias de ese acto, nuestra realidad cambia: sabemos más de nuestro mundo, comenzamos a habituarnos a una forma de actuar, lo hecho se incorpora, modula en cierto modo la naturaleza de la persona<sup>5</sup>. Todo lo que hace la persona es un momento de su realidad; así, la persona no sólo ejecuta actos, sino que se los apropia y va cambiando su forma de ser. De tal manera que al ir eligiendo vamos configurando la figura de nuestro propio yo. Por decirlo de forma precisa, la libertad de la persona no consiste en elegir entre diversas alternativas, sino en elegir su propia configuración personal. La libertad no consiste meramente en elegir, sino en elegirse; no consiste sólo en decidir, sino en decidirse; no consiste en hacer, sino en hacerse, en irse haciendo. Por eso, la libertad de elegir que tenemos las personas abre la dimensión más compleja y profunda de la libertad humana: la realización del propio proyecto de vida. Vivir en libertad es vivir desde la realización un proyecto que nos dignifica y da un sentido a nuestra vida. La libertad se define desde el bien que queremos acoger, desde los valores que descubrimos y deseamos asumir, desde la dignidad de la propia vida que queremos vivir. Las personas somos libres, esa libertad conlleva el reto de acoger en nuestra vida un sentido y un destino que trasciende lo que hasta ahora hemos llegado a ser; una trascendencia no es necesariamente religiosa que concierne a todos.

Todas las personas somos libres, y esa libertad es camino abierto a un horizonte siempre más allá; camino en el que desarrollamos nuestra dignidad de personas. Todas las personas somos libres, pero la vida de muchas se va desarrollando sin relieve y sin profundidad; podemos ir configurándonos en contradicción con lo que realmente somos, recayendo en las motivaciones que no responden a la llamada de nuestra dignidad. La libertad hace posible, incluso, que renunciemos a lo más genuino de nuestra realidad y que nos conduzcamos desde las inclinaciones primarias de poder, de placer o de seguridad, sin proponernos un camino de realización humana. Somos seres racionales, personales; pero esa realidad nuestra es una tarea, un reto a asumir; y para avanzar hacia el horizonte en el que nos coloca nuestra libertad hemos de vivir con la entereza que exige nuestra propia humanidad. Como dirían los clásicos griegos y romanos, sin las virtudes de la justicia, la fortaleza, la templanza y la prudencia, nuestra vida poco

---

<sup>5</sup> Xavier Zubiri, *Sobre el Hombre*, ed. Alianza, 1986, p. 149.

se separa de la animalidad irracional, abandonada a la inmediatez de sus inclinaciones. Ser libre es, por tanto, vivir conforme al bien.

Nuestra libertad no sólo consiste en caminar con cierto margen de indeterminación en nuestras actuaciones, sino que con nuestra libertad podemos encargarnos de la realidad en la que nos constituimos y, en cierta medida, transformarla hacia el bien. Nuestra libertad va modulando nuestra configuración personal, y también puede cambiar la cultura y la historia en la que nos constituimos. La libertad profunda es la de la persona que asume ese encargo de transformar la historia hacia lo mejor, hacia el bien y la justicia. El hombre que vive rectamente se va constituyendo realmente como justo; y va configurando toda la realidad social e histórica desde la justicia; la realidad social se nos muestra como un reto y nos reta a ir encargándonos de ella. Nuestra libertad nos reta a “encargarnos de la realidad” para conducirla en el bien. Así podríamos definir el concepto clásico de virtud situado en el horizonte del dinamismo histórico.

Llegados a este momento reflexivo hemos de cambiar el punto de vista para acceder a una nueva dimensión de nuestra libertad. No tener determinaciones biológicas absolutas e ir definiendo nuestra propia realidad es condición necesaria de la libertad, pero el dinamismo de nuestra libertad sólo se pone en marcha cuando nos llaman a la libertad. La libertad no se funda meramente en la configuración que la persona posee, sino en la interpelación que el otro nos hace y en la que nos regala nuestra propia libertad. Sin la interpelación de los otros en nuestro proceso de crecimiento no podría desarrollarse nuestra libertad, ni nuestra realidad personal. Por tanto, nuestra libertad tiene su principio fundante en el otro. Los otros nos cuidan cuando nacemos, nos llaman por nuestro nombre, nos enseñan el sentido humano de la vida. La primacía ontológica de la interpelación del otro en nuestra libertad no se reduce a al momento del desarrollo inicial de nuestra vida, continúa durante toda nuestra vida. Como apunta Levinás<sup>6</sup>, sin la interpelación del otro como el extraño, como el extranjero, como el pobre que nos saca de nuestros parámetros culturales, asimilados y asumidos casi inconscientemente, no dejaríamos de ser un sistema previsible de comportamiento, encerrado en esquemas conductuales ya definidos. La apertura que abrió nuestra biología puede ser cerrada por lo “admisible” en nuestro modo de vida, en nuestro horizonte cultural. Sin la ruptura que el otro provoca en nuestra vida, volveríamos a ser un sistema cerrado de realidad. El otro, en la experiencia amorosa, es el amado o la amada; el otro puede ser el amigo o el desconocido que nos confronta con su palabra o simplemente con su vida; el otro puede ser el pobre, el inmigrante que cuestiona nuestra humanidad.

Ser libre es conceder al otro poder de interpelación, de cuestionamiento, sobre nuestra propia vida; poder para “sacarnos de nuestras casillas”, “arrancarnos de nuestras rutinas”, “forzarnos a recorrer caminos que no conocemos”. Ser libres

---

<sup>6</sup> Cfr. E. Levinás, *Infinito y totalidad*, Ed. Sígueme, 2002.

es permitir que el otro tenga tal poder sobre nosotros que nos permita ir más allá de lo que hasta ahora somos. No se vive la verdadera libertad hasta que "Alguien" se apodera de nuestra realidad. La verdadera libertad del pintor, por ejemplo, no está, simplemente, en pintar lo que quiera; ni siquiera en ir perfeccionando su técnica pictórica. La verdadera libertad del pintor está en encontrarse poseído por una experiencia estética que lo desborda y que le reta a expresarse con formas y colores, con texturas y contrastes de una manera que hasta ese momento no sospechaba. El verdadero éxtasis amoroso no está en encontrar la persona que responda a todas nuestras expectativas y necesidades, sino en encontrar la persona que me saca de mis expectativas, que me hace olvidar mis necesidades y me hace caminar hacia ella. El amor verdaderamente humano es aquel en el que nos encontremos poseídos por la otra persona; aquel en el que se vive en mutua pertenencia; en el que estoy dispuesto a entregar mi vida, sabiendo que el otro me entrega la suya. Esta primacía del otro en nuestra vida, la dimensión dialógica de la libertad, esquizás, la más árquica y fontal, porque la verdadera libertad no se reduce a tener poder sobre lo real y encargarnos de transformarlo, sino que sobre todo nos lleva a dejar que la intimidad del otro, que es lo real en la plenitud de su dinamismo, tenga poder para transformarnos.

Por ofrecer una síntesis: libertad es libertad-de determinaciones absolutas, es libertad-para realizar nuestra propia vida, es libertad-en el otro que nos fuerza a salir de nosotros mismos.

## **2. LAS COORDENADAS DE LA EXPERIENCIA MORAL**

En el primer párrafo nos hemos acercado a la realidad de la libertad que es el fundamento de su dimensión moral, una dimensión profunda y compleja en la que el hombre se expresa por entero como ser psico-biológico, dialogal, histórico y abierto a la trascendencia. La riqueza de realidad de lo humano encuentra su expresión más completa en la experiencia moral, que es experiencia de realización de la libertad. Por eso todas las dimensiones de la realidad humana entran "en juego" en la experiencia moral. Pero la complejidad de ésta se va a ir asumiendo de diversa manera por los conceptos de la reflexión ética. La virtud, el deber racional, la obligación moral, la justicia y otros conceptos morales que se han arbitrado siempre intentan asumir esta complejidad priorizando, quizás, unos momentos sobre otros.

El primer intento sistemático de reflexión, el que elaboró la filosofía griega, centra la moral en la configuración de la propia realidad personal, es la reflexión clásica de moral como virtud. Virtud que no podemos confundir ni con virtuosismo; éste se centra en una habilidad extrínseca al núcleo vital que nos hace personas, mientras que la virtud moral incide en lo que perfecciona y plenifica al ser humano en tanto persona. Y que tampoco podemos interpretar como fidelidad a las normas dictadas por alguna divinidad. Para los más relevantes

filósofos griegos la plenitud de la persona estará en su capacidad de contemplación teórica de la realidad y en compartir amistosamente ese análisis de la realidad. Así lo tematizó Aristóteles, pero esboza el horizonte común de los grandes autores griegos.

Las tradiciones religiosas buscan, también, este desarrollo pleno de la persona, por eso la moral y la religión han estado históricamente muy en relación, y muchas tradiciones religiosas han definido su manera de entender la virtud moral. Esto no significa que para los que pertenecen a una tradición religiosa la moral no tenga un ámbito autónomo propio; al contrario, las diversas religiones han asumido la reflexión moral humana de su tiempo y, en cierta medida, la han transformado y han descubierto y señalado su apertura a lo trascendente.

La persona siempre necesita un horizonte de perfección, de realización, de plenitud al que tender. En todas las culturas se define ese horizonte de una manera concreta y particular; todas tienen una gran riqueza moral, aunque todas han de asumirse críticamente, porque no todos los contenidos culturales impulsan la verdadera humanidad de la persona. Por eso, ni hemos de asumir sin crítica el contenido moral de ninguna cultura, ni tampoco hemos de recalar en el rechazo hipercrítico a toda la moral tradicional. La historia muestra en no pocos ejemplos cómo el intento de sustituir un orden moral tradicional por una reflexión ideológica, supuestamente racional y científica, han desembocado en absolutismos deshumanizadores. La tradición siempre es cauce de riqueza humana y antropológica. Por eso, desde la propia tradición moral, cada uno ha de buscar, de manera inexcusablemente personal, su propio camino de realización.

En esta búsqueda pueden señalarse elementos comunes de la virtud humana en los que todos podemos converger, ya que nuestra realización personal y no meramente subjetiva. La reflexión tomista<sup>7</sup> sobre la moral ya señalaba que la ley natural es común para todos los hombres y mujeres del mundo, una ley que en sus principios más generales es común y compartida por todos los pueblos.

Un segundo momento intrínseco a la moral—quizás el más fundamental y originario, como se apuntó en el análisis de la libertad—es la interpelación del otro. La experiencia moral es siempre experiencia intersubjetiva, experiencia de “mirarse desde ojos ajenos”. Es un ejercicio crítico en el que yo juzgo lo que yo hago, como si esos dos “yo” tuvieran una distancia ontológica real y sustantiva<sup>8</sup>. En un sentido positivo, no ya crítico, la moral da razón de nuestros actos, y dar razón siempre es un ejercicio de intersubjetividad.

Este momento interpersonal y social de la moral tiene dos aspectos: uno, el proceso de educación y de integración social que se efectúa para que todos los miembros de una sociedad concreta se comporten conforme a sus normas;

<sup>7</sup> Santo Tomás, Suma Teológica, 2-2 q. 94 a. 1.

<sup>8</sup> Muchas reflexiones metafísicas han profundizado, cada una desde su punto de vista, en esta escisión de la realidad y de la persona: la consistencia y la subsistencia del yo, en Zubiri, la totalidad y el infinito, en Levinás, el ser y el ente en Heidegger.

y otro, la interpelación que el otro nos hace cuando nos dicen “te necesito”, o nos dicen “te quiero”; cuando nuestra conciencia nos pregunta “¿dónde está tu hermano?”; o simplemente nos llaman por nuestro nombre y nos tratan como seres dignos de interlocución, como seres dialogales y personales, como seres morales. Estas experiencias son las que nos constituyen como seres morales.

La filosofía dialógica y personalista del siglo XX ha sido la que con más profundidad ha analizado esta dimensión de la realidad personal. La persona no se define, en su verdadera profundidad, por lo que la constituye, por los rasgos y características que la definen, sino por ser oyente de una palabra que despierta su subjetividad, su capacidad de entrar en diálogo. Esta perspectiva consigue superar el egocentrismo de toda moral de la virtud y adentrarse con más verdad en el núcleo de lo que es la persona. Como diría E. Mounier: *La experiencia primitiva de la persona es la experiencia de la segunda persona. El tú, y en él el nosotros, preceden al yo, o al menos lo acompañan*<sup>9</sup>. La dignidad de ser persona se nos entrega y es un don al que tenemos que ser fieles. Desde este dinamismo dialógico, el pobre y el necesitado ponen en nuestra vida la interpelación a vivir con una humanidad más verdadera y auténtica, si no respondemos a esta interpelación iremos destruyendo nuestra propia realidad.

Un tercer momento de la experiencia moral es el racional. La meditación sobre la propia vida es una reflexión definida en la intersubjetividad y que, de manera explícita o implícita, busca universalidad. Como vimos, no hay libertad sin racionalidad anticipativa, que nos permite ver las consecuencias de nuestros actos porque ha descubierto las “leyes” de la realidad. La racionalidad es un momento intrínseco de la experiencia moral. La racionalidad abre en nuestra realidad una exigibilidad a la que tenemos que responder: somos seres racionales y hemos de conducirnos racionalmente, sin recaer en comportamientos irracionales que cercenen nuestra realidad. La racionalidad intelectual, de aprehensión de la realidad, nos abre a la racionalidad como dignidad personal. También la interpelación del otro rompe esencialmente cualquier tentación de solipsismo subjetivista en nuestra reflexión moral. Esa interpelación que aunque por su propia esencia es resonancia en nuestra intimidad, viene definida por la realidad objetiva que el otro nos presenta; es la realidad objetiva del otro en explotación en sufrimiento o, simplemente, en tanto otro, la que me interpela como ser consciente y responsable. La interpelación del otro es siempre para mí, y para cualquier “yo”; es, por tanto universal. Todas las grandes corrientes de filosofía moral han asumido la racionalidad como un momento intrínseco y sumamente importante de su reflexión. Pero fue Kant quien asumió con tanta radicalidad esta dimensión de universalidad de la experiencia moral que cifró en ella todo el horizonte de perfección de la persona y la interpelación del otro en forma de deber moral. Para él vivir moralmente es vivir desde el principio de universalidad: “*Obra solamente*

---

<sup>9</sup> E. Mounier, *El Personalismo*, en *Obras completas III*, Sígueme, Salamanca 1990, 475.



*con arreglo aquella máxima que al mismo tiempo puedas querer ver convertida en ley universal*<sup>10</sup>. En actuar desde esta máxima está la virtud de la persona, en actuar desde esta máxima está el respeto más estricto a la dignidad del otro, que siempre será un fin en sí mismo.

Un cuarto momento de la dimensión moral de la persona es la dimensión de trascendencia, que de manera explícita ha estado desde el primer momento de la historia presente en la experiencia moral. La religión ha servido de justificación y fundamento de la normatividad moral; esto es un hecho tal y como se presenta en la historia concreta de las culturas y los pueblos. Esta trascendencia se ha manifestado, por una parte, como la exigencia de cumplir unos mandamientos para dar el culto debido la divinidad; y por otra con la creencia en la supervivencia de cada persona en otra vida, vinculándose el destino de la persona a la manera determinada de vivir en ésta.

Los mandatos divinos han sido muy dispares, de tal manera que apoyándose en la experiencia religiosa se justifica tanto la guerra santa y los sacrificios humanos como el perdón al enemigo y la ayuda humanitaria al desvalido. Esta misma suerte corre la apelación a la razón, desde la cual se ha justificado la más terrible esclavitud y los derechos de los ciudadanos. Todo principio general y absoluto tiene ese peligro de tergiversación y manipulación. Pero la mayor parte de las religiones, en la mayor parte de su historia, han mantenido exigencias morales comunes, que podríamos ejemplificar con el decálogo de la revelación vetero-testamentaria. La moral ha asumido de las diversas religiones unos contenidos básicos y generales de comportamiento social y personal.

Aunque más importante que los contenidos materiales de la moral que propone, y de la mano con la creencia en la trascendencia de nuestra persona, la virtualidad ética más importante que tiene la religión es la de fundar nuestra vida y nuestro comportamiento en una llamada incondicionada a la dignidad que por sí sola la naturaleza bio-psicológica del hombre no puede justificar. La experiencia religiosa carga de peso ontológico nuestra vida y la vida de las otras personas. La religión da peso de realidad a nuestras transgresiones y a nuestra fidelidad a la norma moral. La religión ofrece un horizonte trascendental a la persona que hace que nuestra vida no se reduzca a lo fáctico de nuestra existencia. La fe nos ofrece una valoración de la persona que sobrepasa los resultados intramundanos que nuestro comportamiento puedan tener. La fe, por estas razones, convierte en eternos nuestros gestos concretos de justicia y de bondad, convierte en eterna la persona que vamos llegando a ser a través de toda nuestra vida.

Estos cuatro momentos estructurales de la experiencia moral: la virtud, el otro, la razón y la trascendencia, hemos de comprenderlos, desde la dimensión histórica, en un proceso de descubrimiento y maduración constante. Qué sea la autenticidad humana, quién sea mi prójimo, cómo vivir la justicia, cómo

---

<sup>10</sup> E. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ed. Tecnos, 1994, p. 41.

comprender la universalidad ética o cómo asumir la voluntad de Dios no se nos ha dado comprenderlo de una vez por todas, sino que lo vamos descubriendo en procesos históricos complejos. La historia nos ha ido haciendo capaces a los hombres y a los pueblos de descubrir aspectos de nuestra humanidad que previamente estaban veladas. Este proceso de desvelamiento de nuestra propia realidad y de las exigencias a las que hemos de responder no ha acabado. El propio Santo Tomás, en la *Suma Teológica*, apuntaba que la ley natural puede ir cambiando por adición, por la comprensión de nuevos aspectos de nuestra realidad que permanecían desconocidos con anterioridad<sup>11</sup>.

### 3. DE LA FILOSOFÍA MORAL A LA POLÍTICA

La distancia que va de la moral a la política se recorre por el camino del análisis de la realidad social, por el camino de descubrir la situación concreta de una sociedad, sus problemas y sus virtualidades, las consecuencias de esa situación y los medios para impulsar su desarrollo. La moral desde sus primeros pasos conlleva el hacernos cargo de la realidad (conocerla, analizarla, valorarla, etc.) para poder actuar de manera libre y consciente. Este “hacernos cargo de la realidad”, por la complejidad de la dimensión social, se ha de convertir en “análisis de la realidad” al hablar de política; en la dimensión de lo social-nuestros análisis se hacen más complejos y, también, más conscientes de sus limitaciones.

Pero este camino ha de recorrerse. Los valores y las actitudes morales han de tomar cuerpo en nuestra vida no sólo en la dimensión de lo personal y lo interpersonal, sino también en la dimensión de lo público, como ciudadanos de un país con unas circunstancias históricas determinadas. Las virtudes personales tienen que plasmarse y configurarse en la situación social. Decía Aristóteles la ética es un saber práctico que no sólo puede contemplar los principios generales, sino ha de analizar cómo vivirlos en lo más concreto de la realidad.

En el último apartado de esta reflexión intentaré ver qué luz proyecta sobre la dimensión política el análisis de la complejidad de la moral que he esbozado. Voy a repensar qué repercusiones tienen los momentos fundamentales de la experiencia moral en el ámbito de lo político. Creo que los momentos fundamentales de la experiencia moral personal deben dar algunas orientaciones básicas en la reflexión sobre el ámbito de lo político, ya que éste también se configura desde la libertad de las personas.

Serán criterios generales, abiertos, incompletos, y que, en todos los casos permiten múltiples concreciones sociales, ya que no sólo del análisis de la libertad o de los momentos estructurales de la experiencia moral se define una configuración más humana de la sociedad.

---

<sup>11</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a.5.

1. Porque la libertad es libertad de ir configurando la propia persona, la estructura política de una sociedad moral ha de permitir el desarrollo en libertad de cada persona. Cada persona ha de tener la posibilidad de vivir la libertad de configurar su propia vida, de asumir sus decisiones y riesgos, de poder aspirar a un futuro distinto y mejor, del que los prejuicios sociales permiten entrever. Las configuraciones políticas que cercenan o recortan la libertad de los miembros que la componen no pueden llamarse auténticamente morales ya que impiden el desarrollo moral de la persona, cuya primera condición es la libertad.
2. La verdadera libertad conlleva siempre un camino de desarrollo de la persona; así pues, la configuración política de una sociedad moral ha de buscar el desarrollo pleno de las capacidades de sus miembros. El esfuerzo por mejorar personal y socialmente, el desarrollo de la creatividad y la propia iniciativa han de ser valores que inspiren las decisiones políticas. Por el contrario toda medida que haga conformista a las personas, o que cercene el desarrollo de un grupo de ciudadanos sin abrirles a un futuro de pleno desarrollo personal será profundamente injusta; injusta con la realidad de la libertad humana que nos constituye. Políticas asistencialistas o de subvención cercenan el desarrollo personal y social, aquietan movimientos sociales de transformación, sofocan iniciativas personales y ciudadanas de desarrollo, y todo esto no deja de ser una flagrante injusticia.
3. Este desarrollo pleno de las capacidades de las personas no puede reducirse a lo meramente técnico o cuantificable, ha de buscar también el desarrollo de la interioridad y de la escucha del fondo trascendental de la propia vida. Muchas veces el desarrollo social se ha cifrado en lo económicamente cuantitativo, y esa perspectiva es claramente insuficiente. Otras veces se ha puesto el acento a veces en lo culturalmente cuantitativo, o en la mera capacidad de crítica autónoma, pero las personas sólo vivimos plenamente, tal y como hemos señalado, cuando acogemos y respondemos a nuestra propia vocación, y ésta es acogida existencial de la profundidad de nuestra vida. Ni la yuxtaposición de conocimientos de la diversidad cultural humana, ni una hipercrítica con la propia tradición que desemboca en escepticismo son fuente de verdadera consistencia personal. Una sociedad que deje de lado el aliento de la dimensión espiritual de la vida nunca será una sociedad de persona en dinamismo de plenitud.
4. La interpelación del otro en su debilidad y su necesidad abre nuestra persona a una trascendencia que nos hace salir de nosotros mismos; de la misma manera, ha de abrir la política a una universalidad en la que la vida de cualquier otro sea reconocida como depositaria de dignidad personal; ha de abrir la política a una universalidad que no sea meramente formal, sino real. Para que los bienes de la sociedad sean participados

por todos hemos de pensar en la realidad de los más desfavorecidos y defender positivamente su derecho a los mismos. Esta universalidad inclusiva es justo lo contrario a la política del descarte, que tantas veces ha criticado el Papa Francisco<sup>12</sup>. Procesos de descarte y de marginación son una tentación constante contra nuestra propia humanidad, y se basan en la consideración reductiva de la universalidad sólo desde “los de nuestro grupo”, desde “los de nuestra religión” o nuestra clase social, etc. Contra esa tentación que sostiene toda marginación, explotación y opresión hemos de estar siempre atentos. La reflexión de J. Rawls sobre la justicia arbitra, de una manera original, diversos conceptos para asegurar que los bienes de una sociedad sean participados por todos sus miembros<sup>13</sup>.

5. Esta universalidad desde los últimos no puede excluir a personas que no tengan nuestra ciudadanía, no puede excluir a los migrantes. Lo esencial de una persona es ser persona; la nacionalidad que se nos adjudica y poseemos es accidental. Una sociedad justa vela expresamente por la vida de los refugiados y los inmigrantes. Los flujos masivos de migración desvelan una desigualdad económica y social radicalmente injusta, que fuerza una migración inhumana. El rechazo al migrante es una injusticia que se añade a la injusta situación que ha forzado su migración. Algunas reflexiones comunitaristas, en el ámbito de los Estados Unidos de América ceden a esta tentación, bien inconscientemente, bien bajo la excusa de preservar los valores identitarios de su sociedad<sup>14</sup>.
6. Como hemos señalado, todas las culturas son portadoras de valores morales apreciables, aunque todas desarrollan también procesos que lejos de impulsar la humanidad de las personas, la cercena. Por ello hay que buscar un equilibrio entre la crítica que renueva y el aprecio a los valores de la propia tradición cultural. El comunitarismo, en sus diferentes concreciones<sup>15</sup>, y otras corrientes de pensamiento latinoamericanas<sup>16</sup> han resaltado la importancia de la sabiduría tradicional, que ha de ser complemento de otras reflexiones éticas que señalan y denuncian las importantes lagunas éticas de las distintas culturas tradicionales.
7. Siendo importante el respeto a los valores comunitarios, nunca se puede olvidar que es la libertad de cada persona el motor de todo dinamismo histórico. Todo cambio, todo crecimiento en humanidad de la sociedad tiene como punto de partida la libertad de las personas. Toda transformación social tiene como punto de partida el silencio meditativo de

<sup>12</sup> Papa Francisco, Exhortación Apostólica “*Evangeliumgaudium*”, n° 53.

<sup>13</sup> J. Rawls, *La justicia como equidad: una reformulación*, Paidós Ibérica, 2001.

<sup>14</sup> Cfr. M. Sandel, *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*, ed. Debolsillo, Barcelona, 2012, en donde de las decenas de cuestiones morales que plantea no hay ninguna que sobrepase las fronteras de los Estados Unidos, como si la reflexión moral sobre la justicia acabara en los límites de su país.

<sup>15</sup> Cfr. El pensamiento de A. MacIntyre, Charles Taylor, o el pensador español José Pérez Adán.

<sup>16</sup> Cfr. Juan Carlos Scannone y su propuesta de teología del pueblo.

una persona que acoge la llamada a cambiar una situación injusta, que cercena humanidad. El paradigma de esto que apuntamos en nuestra cultura es la vocación de Moisés en el libro del Éxodo, capítulo 3, donde escucha la voz de Dios que ante el clamor de sus propios hermanos, de su pueblo lo envía a liberarlo de la esclavitud. Acoger reflexivamente las denuncias a situaciones establecidas y pre-juzgadas como naturales siendo injustas es una necesidad para toda sociedad que busque el respeto a la humanidad de las personas.

8. Como señalamos, uno de los dinamismos que impulsa a la libertad es el encuentro con la alteridad, con quien vive su humanidad de una manera que no sospechábamos, y que incluso no entendemos. El respeto y la acogida del diverso, del distinto –del culturalmente distinto, del ideológicamente distinto, del que tiene una vivencia diversa de su sexualidad, del que tiene otra religión, etc.- es motor de una humanidad más justa, más humana. Una tentación constante de todos los grupos humanos es la de marginar y rechazar al distinto. Ceder a esta tentación empobrece nuestra experiencia de humanidad. La tolerancia, como mero permitir la diversidad del distinto, parece un concepto pobre para dar razón de la actitud de respeto, apertura y acogida que hemos de tener para quien vive desde otros parámetros valorativos que los nuestros.
9. Una de las experiencias de alteridad que más enriquece y humaniza nuestra sociedad es la relación heterosexual. La humanidad se vive desde dos biologíaes diversas y complementarias, que sustentan una diversidad psíquica y afectiva significativa. Varón y mujer no somos sólo biológicamente diversos, sino afectiva y psicológicamente diversos. Esa diversidad enriquece nuestra humanidad. En la relación de pareja tanto el hombre como la mujer están llamados a trascenderse a sí mismos para entender al que no es psicológica y afectivamente distinto, al que no siente ni piensa como yo, al que no puedo encerrar en mis parámetros existenciales. Esto naturalmente sucede en toda relación humana profunda, pero en la pareja heterosexual se vive con una profundidad mayor. Esta valiosa relación, tan importante para la sociedad, ha encontrado en todas las culturas cauces en los que vivirse y desde los que protegerla.
10. En todas las culturas no se ha valorado suficientemente la riqueza que supone que la humanidad pueda vivirse no sólo desde la forma de sentir y de actuar del varón, sino desde la forma de sentir y de actuar de la mujer. Quizás sólo la tradición judeo-cristiana lo ha señalado teóricamente así. El Génesis, al hablar de la creación del hombre y de la mujer, señala claramente que tanto varón como mujer están hechos a imagen y semejanza de Dios (Gn 1). Aunque esta verdad se ha visto

oscurecida constantemente en el desarrollo histórico de esta tradición religiosa. Hombre y mujer tienen maneras diversas de vivir la humanidad, pero esa diversidad no significa una diversidad de dignidad ni de derechos. Biológica y psíquicamente somos diversos, espiritualmente no. El hecho indiscutible de la marginación de la mujer en casi todas las culturas nos reta a buscar la manera de asumir su riqueza de humanidad. Esto significa que hay que rechazar toda marginación o minusvaloración social, política o eclesial de la mujer; pero también hemos de superar el intento de negar su diversidad equiparándola sin más a patrones masculinos. Esta es quizás una de las mayores amenazas culturales a la mujer, y por ello a su valoración afectiva propia y a la misma maternidad no se las consideran hoy con todo el valor que tienen y aportan a la humanidad.

11. Otra de las experiencias de alteridad más importantes es la familia. En la familia vivimos la donación y la entrega que hicieron posible nuestra propia humanidad. Ya antes de nacer necesitamos la entrega incondicional, gratuita y sacrificada de personas que nos cuidaran, nos alimentaran y nos protegieran; que entregaran su tiempo y su vida por nosotros. Nuestra humanidad no se verá cumplida hasta que también nosotros podamos vivir entregándonos incondicional, gratuita y sacrificadamente por los demás. Intentar vivir nuestra humanidad a espaldas del dinamismo que nos hizo personas conlleva una realización autocontradictoria y, por ello, imposible. Esta entrega se vive de forma cotidiana en la crianza y en la educación de los hijos. La familia es escuela de humanidad y ámbito donde desarrollar nuestra humanidad; y por tanto ámbito a proteger y potenciar desde la ley.
12. Ninguna reflexión ética prescinde de la afirmación del carácter de alguna manera absoluto de la vida humana. El mero hecho del “deber”, el hecho de la obligación moral, señala que la realidad de los seres humanos traspasa nuestra mera facticidad y se abre a una trascendencia, que quizás nunca podremos comprender. Somos seres biológicos, intrínsecamente biológicos, pero nuestra concreta configuración psico-biológica permite que brote en nosotros una espiritualidad que trasciende esa dimensión de la realidad. Somos seres corporales y espirituales, somos seres con intimidad que se abren al valor del absoluto. Cuando una reflexión ética no reniega del hecho irrefragable de la obligación moral, la consecuencia lógica es la afirmación de lo absoluto de la realidad humana; este es, a la vez, el fundamento de toda exigencia moral de la persona. Esta apertura a lo absoluto puede tener un fundamento teológico o no, pero siempre planteará la pregunta por la trascendencia de la propia persona. Por ello atentar contra la trascendencia de la realidad de la persona es minar de raíz el fundamento de la humanidad y de la

exigibilidad moral de la misma. Por ello las decisiones políticas deben tener en cuenta el valor de las diversas tradiciones religiosas en este sentido.

13. La tradición religiosa cristiana, que estructura moralmente nuestra cultura, da una dimensión trascendente a la ayuda y la misericordia con el pobre. El mensaje del Evangelio es contundente en este sentido. El Hijo de Dios vincula su suerte a los más pobres, y todo lo que se haga a los pobres se considera que a él en persona se le hace (Mt 25). De la misma manera, en los textos del decálogo en el libro del Éxodo, el mandamiento de atender y tener compasión con el pobre tiene una fundamentación teológica, la misma que la que sustenta los mandamientos relacionados con la fe y el respeto a Dios (cfr. Ex. 20 y 22). Por ello, en nuestra cultura hemos de tener una especial atención a quien necesite ayuda para poder desarrollar en condiciones dignas su propia humanidad.

Como advertía antes de hacer esta proyección de la compleja estructura moral humana en la dimensión política, estas propuestas son necesariamente generales y abiertas a una concreción que sólo el análisis pormenorizado de las diversas situaciones sociales lo hace posible. Pero creo que pueden iluminar algunos aspectos no suficientemente tenidos en cuenta en los lugares comunes de nuestra cultura política.

