

# ¿QUÉ ES LA ÉTICA?: UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA

por

Pedro M. Rosario Barbosa



## A. El Problema de la Fundamentación de la Ética

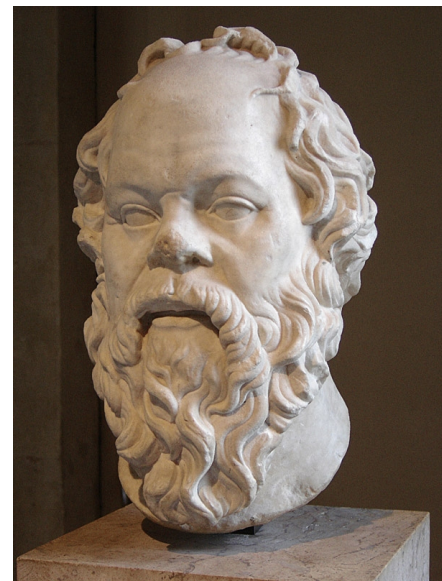
En el mundo contemporáneo y en la historia de la humanidad en general encontramos eventos y hechos sociales y personales que nos alegran, y otras emociones que involucran el *sentido moral*, es decir, *el sentido que nos permite intuir algunas acciones como buenas o malas, correctas o incorrectas, incluso la distinción de lo que es virtuoso o vicioso, lo que debemos valorar y lo que no*. Como vimos en *¿Por qué somos seres morales? Una perspectiva biológica*, el sentido moral es resultado de todo un proceso evolutivo que hizo posible nuestra supervivencia. Sin embargo, en esta lección veremos esto desde una perspectiva distinta, la *filosófica*, es decir, desde una punto de vista racional. Para ello, es necesario reconocer que el mero hecho de tener sentido moral no basta, porque esa facultad es imperfecta y falla ocasionalmente. A veces, por querer hacer lo que creemos que es bueno terminamos haciendo lo malo, por ayudarnos a nosotros mismos y a otros, terminamos haciendo exactamente lo contrario, empeorando alguna situación. El problema filosófico al que nos enfrentamos cuando hablamos del mundo es “¿cómo *debemos actuar* en determinadas circunstancias?” y “¿*debería* ser el mundo como es o *debería* ser de otra manera?” De una forma u otra nos hacemos estas preguntas a la luz de la pobreza y miseria de niños alrededor del mundo, las consecuencias horrendas de las guerras y conflictos a nivel mundial, el genocidio y etnocidio, crímenes sexuales como la violación a mujeres, el abuso infantil, o asuntos tales como la ventajería de políticos que se aprovechan de los pueblos o de corporaciones y negocios que abusan a los consumidores y trabajadores.

\* Versión 0.2 © 2011, Pedro M. Rosario Barbosa. Esta obra está disponible bajo la Licencia Creative Commons Reconocimiento-Compartir Igual 3.0 Puerto Rico o cualquier versión posterior y por la GNU Free Documentation License 1.3 o cualquier versión posterior. Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra y de hacer obras derivadas bajo las siguientes condiciones: 1. Se debe dar crédito de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra); 2. Si transforma o modifica esta obra para crear una obra derivada, sólo puede distribuir la obra resultante bajo la misma licencia o una licencia similar o compatible. Cualquiera de las condiciones mencionadas pueden ser negociadas con el dueño de los derechos de autor. Ninguno de los otros derechos se verán afectados por la licencia: los derechos de uso justo, los derechos morales del autor, los derechos que otras personas tienen sobre las obras, incluyendo los derechos a publicidad o privacidad. Tiene que dejar claro los términos de la licencia de esta obra para efectos de cualquier reutilización o distribución. Los textos legales de las licencias se encuentran en estas direcciones: <http://creativecommons.org/licenses/> y <http://www.gnu.org/licenses/fdl.html>. La versión ODF del documento se debe considerar versión transparente y está disponible en esta dirección: <http://2tu.us/3fzw>.

## 1. ¿PUEDE LA ÉTICA FUNDAMENTARSE EN LA RELIGIÓN?

Las primeras críticas racionales y las preguntas que tenemos constancia en torno a la relación entre la ética y la religión aparecen en la Antigua Grecia, especialmente tras el nacimiento de la filosofía. Hoy día, se sostiene que Tales de Mileto es el primer filósofo del que tenemos constancia, porque quiso explicar el origen del mundo racionalmente (dado el conocimiento de su época) sin tener que recurrir a relatos religiosos. Para dar cuenta la naturaleza del mundo utilizó las diversas leyendas mitológicas de su época, extirpó todas las referencias a los dioses y afirmó que la tierra se tiende sobre el agua.<sup>1</sup> Así, no debemos sorprendernos de que las ciencias naturales tengan sus raíces históricas en la cosmología filosófica.

Otros filósofos criticaron la creencia popular de que la religión o los dioses determinan lo que es bueno y lo que es malo de manera absoluta. Por ejemplo, en el diálogo de Platón conocido como el *Eutifrón*, hay una extensa discusión en torno a la “santidad” (o la “piedad”) y qué es lo que hace que algo sea “santo”. ¿Es conducta “santa” aquella que es determinada o legislada por los dioses? ¿Es “santo” el comportamiento de los dioses? En dicha obra, Sócrates intenta examinar críticamente las acciones de los dioses según las leyendas mitológicas para descubrir su inverosimilitud. Basta con leer la *Iliada* y *La Odisea* para darse cuenta de que los dioses no establecen ningún estándar de lo que es “santo”, porque ellos se les presenta como seres perversos, arbitrarios y crueles. Sócrates argumenta que no es que un comportamiento es “santo” porque es determinado o requerido por algún dios. Es más, no puede ser “santo” el que sigue ciegamente a los dioses, porque se estaría cumpliendo los designios de seres con malos historiales e intenciones perversas. Éste era el motivo por el cual Sócrates no podía creer en las antiguas historias de los dioses. Si ellos son santos, los dioses no actuarían malévolamente. ¿Cuál es el concepto de “santidad” que favorecía Sócrates? Un concepto de “santidad” asociado a los de “justicia”, “honestidad”, “amor” y “bondad”, todos ellos conceptos éticos.<sup>2</sup>



BUSTO DE SÓCRATES  
(CORTESÍA DE ERIC GABA)

Sin embargo, esta creencia perdura hoy día entre los grupos religiosos contemporáneos. En la mente de muchos, la ética y la religión están estrechamente asociadas. Muchos piensan que es imposible fundamentar una vida ética sin la necesidad de una creencia religiosa. Existe otro grupo que encuentra en la religión la fuente de la mayor parte de los males del mundo y, por lo tanto, luchan por eliminar toda manifestación religiosa para garantizar el comportamiento ético y racional.<sup>3</sup> Ambos

grupos exageran marcadamente su punto de vista en torno al rol de la religión y su relación con el bien ético. Aún así, debemos comprender el fenómeno de la religión adecuadamente.

Desde una perspectiva biológica y antropológica, se puede explicar el fenómeno religioso como resultado de varios factores, especialmente de aquéllos que tienen que ver con la manera en que se organizó nuestro sistema neuronal por vía de mutación genética y selección natural, combinada con factores ambientales y selección de grupo.



PÁGINA DE UNA BIBLIA DEL SIGLO XV  
(CORTESÍA DE ADRIAN PINGSTONE Y LA ABADÍA DE  
MALMESBURY, INGLATERRA)

En neurología y en filosofía se sabe que existe una experiencia entre los religiosos y aquéllos que llevan una vida espiritual que se conoce como la *experiencia* o el *sentimiento de lo numinoso*, es decir, *el sentimiento de admiración, temor y sumo respeto ante algo o alguien muy superior a lo que percibimos de manera limitada, a la vez que conlleva una relación con ese algo o alguien.*<sup>4</sup> Algunos neurólogos han postulado la existencia de un cierto “módulo de Dios”, es decir, un módulo mental que nos lleva a la experiencia de lo numinoso. Es posible que ese módulo esté localizado en alguna

parte del cerebro o sea un módulo funcional que es resultado de la interacción de varias partes del cerebro.<sup>5</sup> El desarrollo de la inteligencia también contribuyó al pensamiento religioso, ya que parte del rol de la religión es proveer explicaciones de todo tipo en lo que concierne al mundo que se nos muestra y así darle significado tanto material como existencial a todo lo que nos rodea. Esta facultad de darle sentido al mundo le da al individuo y a la sociedad *un sentido de aspiración y propósito*.

La pregunta que nos atañe en esta discusión es: ¿por qué evolucionó el cerebro para que estemos predispuestos socialmente a las creencias religiosas? Una respuesta parcial a este problema se halla en la selección de grupo, tal y como la hemos explicado en *¿Por qué somos seres morales? Una perspectiva biológica*. La religión es un factor muy poderoso a la hora de forjar una cohesión de grupo y de establecer sistemas de solidaridad y altruismo necesarios para que el grupo sobreviva por encima de otros cuya solidaridad no se halla bien arraigada.<sup>6</sup> Esto explica en gran medida por qué, contrario a los que sostienen una postura antireligiosa, un buen número de sistemas religiosos a nivel mundial son más beneficiosos que perjudiciales. En parte, las religiones tienen la habilidad de crear una espiritualidad que puede ser beneficiosa en sentido biológico. Además, los más grandes beneficios de la religión se pueden ver en cuanto a la creación de sistemas de solidaridad para la conservación de ciudades, etnias y naciones, especialmente en lo que compete a crecimiento de población, crianza de niños, propensión a la honestidad entre individuos y la práctica de la caridad.<sup>7</sup>

Si esto es así, entonces ¿por qué parece que hay ocasiones en que las religiones y otros sistemas espirituales hacen un daño social enorme? Podemos imaginarnos lo que ocurrió en el 11 de septiembre de 2001. ¿Qué nos parece el conflicto árabe-israelí? ¿Qué diremos de todas las guerras que se han desatado durante la historia en nombre de Dios? ¿Y qué hay de la continua obstaculización al progreso de las ciencias? Muchas de estas preguntas (no todas) no pasan de ser un estereotipo que procede de prejuicios modernos que hoy se han demostrado



EL ATAQUE A LAS TORRES GEMELAS DEL 11 DE SEPTIEMBRE DE 2001  
CONMOVIÓ A ESTADOS UNIDOS  
(CORTESÍA DE MICHAEL FORAN)

como históricamente equivocados más allá de toda duda. Por ejemplo, el famoso incidente de la Iglesia Católica con Galileo Galilei y la mala representación de la mal-llamada “era medieval” o “edad oscura”, han creado la falsa impresión de que la represión a la ciencia siempre fue el *modus operandi* del catolicismo. Sin embargo, como los historiadores saben muy bien, el catolicismo y muchos sectores



PÁGINA DE *EL COMPENDIO SOBRE CÁLCULO Y BALANCE*,  
LIBRO DE MATEMÁTICAS ÁRABE (820 DC) ESCRITO POR  
MUHAMMAD IBN MUSA AL-KHWARIZMI.

protestantes promovieron las artes y las ciencias. De la misma manera, existe el estereotipo actual con respecto al islam, por el que se acusa a dicha religión de ser una amenaza para las ciencias. Durante la época del siglo VII al siglo XII, el islam permitió que se consolidara el norte de África lo suficiente como para que prevaleciera el desarrollo de las matemáticas y las ciencias mucho antes que la Europa cristiana.<sup>8</sup>

Solamente en situaciones socio-económicas específicas y contextos culturales, el factor religioso puede representar un serio impedimento al progreso social, por ejemplo, en regiones del sur de los Estados Unidos, Irlanda del Norte, Irak, Irán y Afghanistan.<sup>9</sup> Aún en el caso de eventos como el ataque del 11 de septiembre del 2001, se debe mirar la condición social de países como Arabia Saudita y su vínculo con el mercado global promovido por los Estados Unidos y otras potencias, no solamente al factor religioso. Además, bastante del estereotipo de los musulmanes contemporáneos es equivocado y la

sociedad occidental en general subestima la idiosincrasia de la mayoría de los seguidores del islam.<sup>10</sup> Existen otras religiones, occidentales y orientales, que han hecho contribuciones significativas a las

ciencias y a la filosofía, aunque no todas ellas suponen la existencia de un Dios metafísico sobrenatural. Tómese el budismo como un ejemplo de ello o al naturalismo religioso, cuyas tesis están exclusivamente basadas en las ciencias.<sup>11</sup>

Aún así, todas las religiones que tienen sus raíces en el mundo antiguo y la gran mayoría de las que surgieron en estos últimos siglos, comparten la mentalidad que acompañó la selección de grupo. Un grupo puede crear un sistema efectivo de solidaridad y un comportamiento altruista *internamente*, pero no así en relación con otros grupos cuando se trata de su supervivencia o expansión. No es

sorprendente que se entienda a su dios o dioses como caritativos con aquellos que son obedientes al sistema de solidaridad *interna*, mientras que muestran poca compasión con aquéllos que la retan y a grupos extraños a sí. Tomemos la *Iliada* de Homero en la que los combatientes apelaban a los dioses para vencer al enemigo. En la misma Biblia, Yahveh y sus profetas no tenían ningún reparo en autorizar y cometer genocidio y crímenes sexuales contra otros pueblos, que la esclavitud fuera permitida con miembros de *otras* etnias e, incluso, que se sugiriera la matanza descarnada de niños y recién nacidos de pueblos enemigos.<sup>12</sup> Hoy día, la mayoría de los sectores judíos y cristianos no operan bajo estos mandatos y conciben la revelación divina de una manera evolutiva, en la que la bondad de Dios se reveló gradualmente a la humanidad, por lo que la comprensión de Dios en la antigüedad debe verse como imperfecta y reflejo de

la mentalidad de la época. Aún así, no faltan aquellos sectores literalistas del judaísmo y del cristianismo que interpretan estos mandatos de Yahveh como *propuestas éticas*, es decir, mandatos que *todos* están obligados a obedecer. Aún en el caso del Nuevo Testamento encontramos el libro del Apocalipsis, donde se habla de pestes y tribulaciones enviadas por Dios y otros pasajes desconcertantes de los evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las diversas epístolas, que parecerían rechazables desde un punto de vista ético.<sup>13</sup>

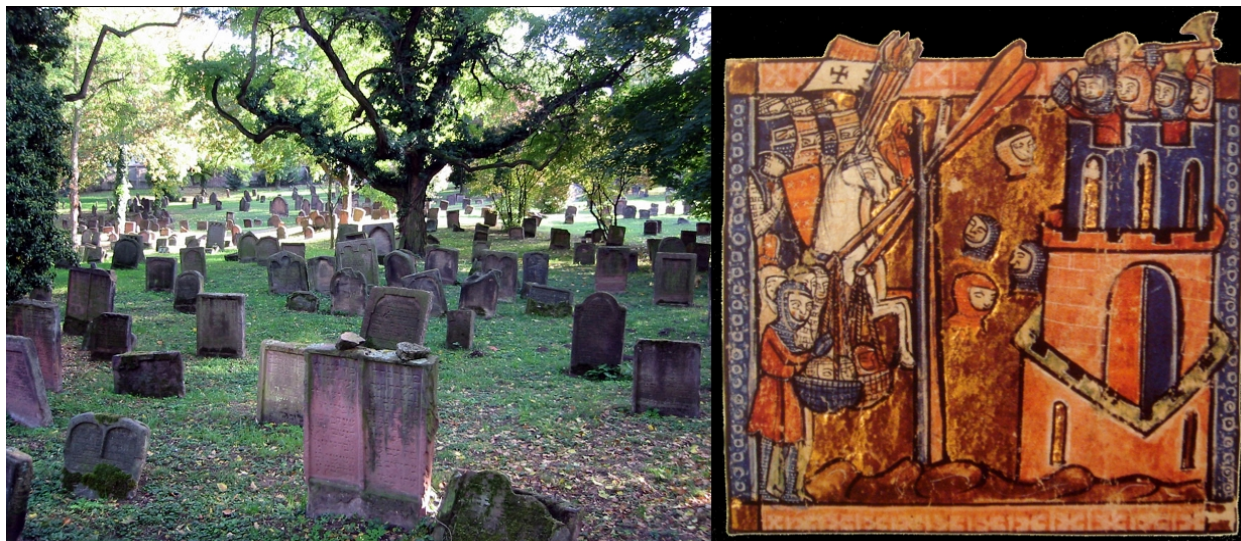
En el medioevo, los papas solían utilizar estos pasajes “oscuros” de la Biblia con el propósito de justificar la expansión del poderío imperial católico de la época. Una de esas medidas fueron las



### **Las páginas “oscuras” de la Biblia**

En el contexto de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento, el Sínodo también ha afrontado también el tema de las páginas de la Biblia que resultan oscuras y difíciles, por la violencia y las immoralidades que a veces contienen. A este respecto, se ha de tener presente ante todo que *la revelación bíblica está arraigada profundamente en la historia*. El plan de Dios se manifiesta *progresivamente* en ella y se realiza lentamente por *etapas sucesivas*, no obstante la resistencia de los hombres. . . . La revelación se acomoda al nivel cultura y moral de épocas lejanas y, por tanto, narra hechos y costumbres como, por ejemplo, artimañas fraudulentas, actos de violencia, exterminio de poblaciones, sin denunciar explícitamente su inmoralidad; esto se explica por el contexto histórico, aunque pueda sorprender al lector moderno, sobre todo cuando se olvidan tantos comportamientos “oscuros” que los hombres han tenido siempre a lo largo de los siglos, y también en nuestros días. . . . [Hay] que ser conscientes de que la lectura de estas páginas exige una adecuada competencia, adquirida a través de una formación que enseñe a leer los textos en su contexto histórico-literario y en la perspectiva cristiana, que tiene como clave hermenéutica completa “el Evangelio y el mandamiento nuevo de Jesucristo, cumplido en el misterio pascual”.

—Benedicto XVI, *Exhortación apostólica Verbum Domini*, 42.



A LA IZQUIERDA, EL CEMENTERIO JUDÍO EN WORMS, DONDE TODAVÍA QUEDAN RESTOS DE LOS JUDÍOS ASESINADOS EN 1096 POR CRUZADOS ALEMANES. A LA DERECHA, CRUZADOS LANZANDO CABEZAS DE SARRACENOS A LAS MURALLAS DE NISCEA.

cruzadas (1095-1272), una actividad militar cristiana occidental que justificó, no solamente la matanza indiscriminada de musulmanes, sino también de judíos europeos y cristianos orientales.<sup>14</sup> Muchas denominaciones cristianas apelaban a estos pasajes bíblicos para justificar la conquista de territorios en América, África y Asia por parte de los europeos. En el caso de Estados Unidos, la conquista se justificó a través de la doctrina del excepcionalismo y del “destino manifiesto”, lo que costó la vida de los nativos

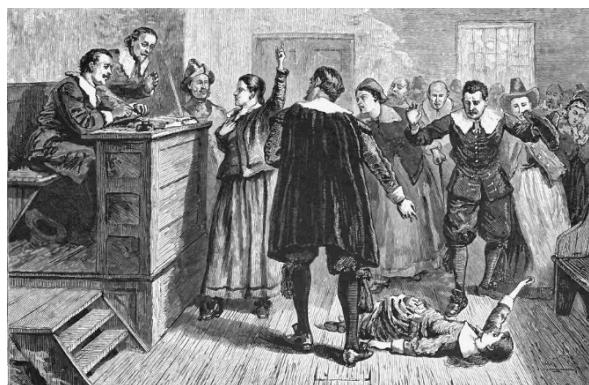


ILUSTRACIÓN DEL TESTIMONIO DE MARY WALCOTT (1876)

ya establecidos desde hacía milenios en Norteamérica. Además, esta política ha justificado la invasión e intervención de potencias mundiales en países significativamente más débiles en el mundo.

También los pasajes bíblicos se han abusado para crear situaciones de terror hasta el punto de desembocar en muertes. Un ejemplo perfecto de ello fue la histeria colectiva que se creó en Salem (1692-1693) cuando se condenaron mujeres a morir en la

horca por el mero hecho de ser denunciadas por ser brujas. Gradualmente la comunidad se dio cuenta (demasiado tarde) de que no hubo base alguna para las acusaciones. Esto no es un solo evento en la historia de la humanidad, formas semejantes de esta atemorización del público continúan hoy día, especialmente por muchos que sostienen un punto de vista apocalíptico o milenarista de estos tiempos.

¿Por qué tanta sangre en nombre de Dios? En gran medida, hay responsabilidad en la manera que han evolucionado las religiones a nivel mundial, pero hay que matizar un poco todo esto dentro del contexto mundial de la época. En primer lugar, no existió durante esos siglos el aparato jurisprudencial,

económico y militar a nivel del estado y de relaciones internacionales que existen hoy día. Contrario a la actualidad, la falta de estos recursos ponían a grupos, tribus y clanes en seria vulnerabilidad con respecto a otros grupos. La religión era una motivación poderosa para el establecimiento de sistemas de solidaridad *dentro* del grupo y a la misma vez proveía las bases ideológicas para su supervivencia. Una estrategia de supervivencia de un grupo era la de aniquilar a *otros* grupos que ocupaban tierras o que representaran una cierta amenaza. En la antigüedad, la probabilidad de ser asesinado en manos de otro ser humano u otro grupo era mucho más alta que hoy. El infanticidio, las violaciones a mujeres, los procesos judiciales injustos, los prejuicios contra el “otro”, además de los celos, la guerra, el conflicto, las estructuras de dominación y la violencia masculina no ocurren solamente en el judaísmo, el cristianismo y el islam, éstos *son inherentes a la naturaleza humana* y aparecen en diferentes grados en *todas* las culturas y sociedades. De hecho, se manifiesta de manera mucho más marcada en estados fallidos y países cuya estructura económica y jurisprudencial es bien pobre.<sup>15</sup> En una gran mayoría de las sociedades, predominantemente religiosas o no, se utilizan estas estrategias precisamente para el crecimiento o la supervivencia de un grupo organizado. Se han documentado actos semejantes por líderes antireligiosos durante el siglo dieciocho, diecinueve y veinte, que también crearon maquinarias de represión y opresión, no solo contra los religiosos en general, sino también a cualquiera que se les opusiera.<sup>16</sup> Por lo tanto, muchas religiones han sido históricamente violentas porque se componen de seres humanos que, bajo ciertas condiciones específicas a nivel social, se comportan de cierta manera. Las sociedades en general han reducido el nivel de violencia global por la aparición de factores reguladores globales, también muchas de las diferentes religiones y denominaciones religiosas han reducido significativamente los métodos violentos de antaño. Los grupos religiosos que siguen recurriendo a la violencia son, en general grupos marginales, extremistas o incluso, independientes de esos sectores.

Esta discusión nos lleva a una conclusión: aunque tradicionalmente se asocia a la religión y a Dios con la ética, *no podemos fundamentar la ética en la religión* (cualquiera que ésta sea). Esto se debe a dos cosas:

1. Históricamente, muchos líderes o representantes de instituciones religiosas, e incluso de grupos que siguen una espiritualidad no-organizada, han engañado y utilizado a otros seres humanos para su beneficio propio. En otras ocasiones, las mismas doctrinas religiosas pueden confligir con el sano sentido ético y en otras ocasiones ha atentando contra varios ámbitos del conocimiento para sostener de manera parcial su propia doctrina. Aún en el mejor de los casos y con las mejores intenciones, un juicio moral hecho por un líder espiritual puede ser falible, porque puede ser que sus fundamentos éticos no estén bien establecidos.

2. Porque no es una verdad evidente que lo que es bueno es lo que “Dios o dioses establecen”. Como bien afirma Platón por boca de Sócrates en el *Eutifrón*, los actos son santos, no porque Dios o los dioses lo determinan, sino porque siguen lo que es *objetivamente bueno*.

Nada de lo mostrado en esta sección implica que se deba abandonar las religiones, especialmente si muchas de ellas son abiertas a la crítica filosófica y científica. Lo que sí hace es invitar a los creyentes a tener una *base filosófica suficientemente sólida* para criticar la institución religiosa o la doctrina espiritual a la que pertenecen desde un punto de vista *ético* y así cambiarla, adoptarla o abandonarla. En parte, así es como las religiones han evolucionado, en muchos aspectos *para lo mejor*.

## 2. ¿PUEDE LA ÉTICA FUNDAMENTARSE EN LA POLÍTICA?

Después de la religión, la ética parece estar asociada con la política. Parece estar tan vinculada, que hasta Aristóteles consideraba a la ética como una rama de la política, porque la felicidad del individuo contribuye a la felicidad de la *polis* (ciudad-estado).

Contrario a la ética, que se ocupa del comportamiento individual, la política se enfoca en el bienestar colectivo. *Las normas que rigen la ética no son idénticas a las que rigen la política*. No siempre seguir la ley es lo correcto, especialmente si dispone algo que va contra el *valor* y la *dignidad* de un ser humano o de una sociedad en general. Es más, aunque muchos de los que siguen a los partidos políticos reconocen que algunos miembros de su liderato son corruptos, *renuncian a su responsabilidad ética* y a la hora de las elecciones, vuelven votar

por estos mismos individuos. Esta renuncia ética a *no votar* por un político corrupto toma muchas formas: “es corrupto, pero es de los míos”, “el otro partido también lo hizo”. Ninguno de estos argumentos sirve como justificación alguna para ese comportamiento electoral.

Aunque las leyes del estado no son idénticas a la ética, *sí se deberían fundamentar en principios éticos*. Las leyes son aprobadas por el estado con el propósito de que, en teoría, se tenga como fin último el bienestar de todos. Para que esto ocurra, las leyes deben reconocer *derechos naturales* de los seres humanos, que se derivan de su *dignidad* y de la *buena voluntad* de adoptar unas alternativas distintas a la de la lucha violenta entre personas o entre grupos.<sup>17</sup>

Sin embargo, en la vida política, se dan individuos con distintas formas de pensar, que forman parte de varios grupos con diversas agendas, ideales económicos, políticos y religiosos. La política es el







A LA IZQUIERDA, LOS REPRESENTANTES DE LAS COLONIAS A LA HORA DE FIRMAR LA DECLARACIÓN DE INDEPENDENCIA DE ESTADOS UNIDOS; A LA DERECHA UNA COPIA DEL DOCUMENTO ORIGINAL DE LA CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS. ESTA CONSTITUCIÓN SE HA UTILIZADO COMO MODELO PARA PAÍSES DEMOCRÁTICOS EN EL MUNDO.

arte de dirigir los esfuerzos para garantizar la *libertad* de los individuos y de los grupos a existir, coexistir y convivir en paz. Esto implica que *todos* estos sectores sociales deben tener lo que el teólogo Hans Küng llama “un **consenso básico minimal** sobre determinados valores, normas y actitudes [para] una convivencia humana digna, tanto en pequeñas como en grandes sociedades.”<sup>18</sup>

Para aspirar a esto, hace falta tres factores:

- **Separación de Iglesia y Estado:** Esto significa que para garantizar la libertad religiosa de los ciudadanos, *el estado no asumirá posición alguna en torno a cosmovisiones (visión de mundo) que den sentido existencial y espiritual al ser humano.*
- Una **constitución**, es decir, *una ley suprema del estado que garantice un estado de derechos.*
- Un sistema de **justicia** efectivo que garantice un estado de derechos.

Usualmente la estructura de gobierno utilizada para garantizar estos tres factores asumen una **forma republicana** de separación de poderes, que esencialmente es un sistema de frenos y contrapesos: una rama legislativa, una ejecutiva y otra judicial. Este estado de derechos es lo que caracteriza a los países que tienen un sistema **democrático**, es decir, *en los que al pueblo se le da el poder para tomar sus decisiones mediante la institucionalización de un estado de derechos.*

Sin embargo, eso no quiere decir que ése es el único sistema político que existe o que ha existido en el mundo. En la época medieval y a principios de la modernidad, prevaleció la **monarquía** y la unión de la Iglesia y el estado. Existieron dos tipos de regímenes monárquicos, uno **parlamentario** que establecía límites al poder del rey y otro **absolutista** en la que el rey tenía casi un derecho absoluto sobre los asuntos del estado. El absolutismo monárquico se ilustra mediante las famosas palabras del rey Luis XIV de Francia: “El estado soy yo”. La unión de la iglesia y el estado hizo que el estado penalizara a todos aquellos que no pertenecieran a la religión oficial o se expresaran en contra de ésta.

De este hecho histórico se estableció la Inquisición en el caso de países católicos y la penalización de todos aquellos que difirieran de las opiniones del estado en países protestantes durante la época moderna europea. Bajo el absolutismo y la unión de la iglesia y el estado *no se garantizaba un estado de derechos*.

Por otro lado, el estado moderno produjo otras formas de **totalitarismo**, es decir, *regímenes que concentraron el poder del estado exclusivamente en un solo partido político o en alguna persona*. Hubo dos formas de estados totalitarios en el siglo veinte, uno de ellos fue el **fascismo**. El fascismo es la doctrina de estado en el que se establece un régimen alrededor de un fuerte sentimiento nacionalista, pero también identificado con un dirigente y su partido. Los estados fascistas reprimen los sectores de oposición mediante el uso de la violencia para garantizar un ambiente propicio para la inversión corporativa y de otros sectores asociados al partido del estado. Se suele asociar el fascismo con el nacional-socialismo (Partido Nazi) alemán. Desgraciadamente la ideología nazi se distinguió por añadir elementos ideológicos racistas a su visión política fascista y éstos perduran en los movimientos neo-nazis en Europa y Estados Unidos. Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial hubo otros gobiernos cuyos métodos eran cercanos al fascismo, tales como el de Francisco Franco en España o Augusto Pinochet en Chile.

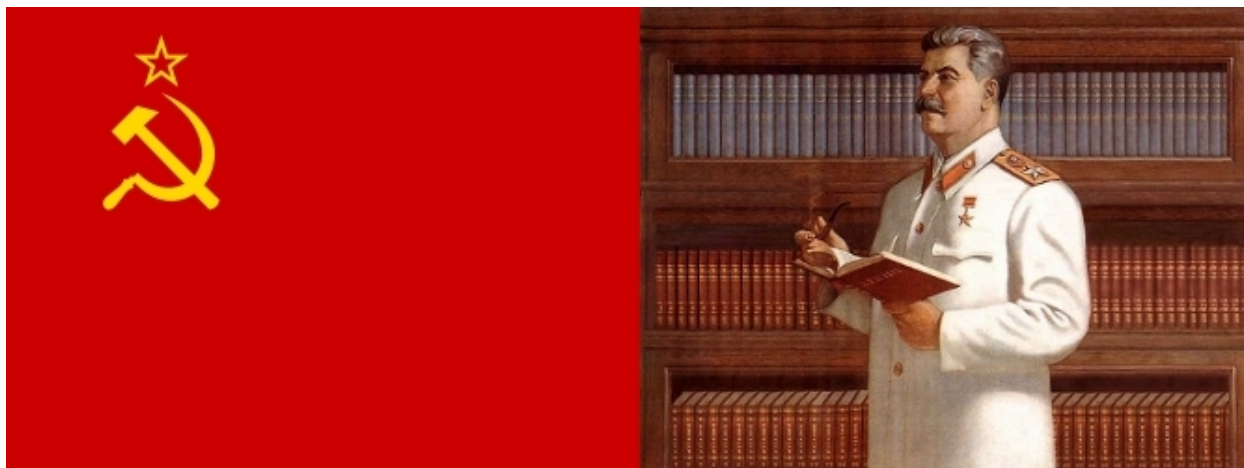
El otro estado moderno y totalitario es el **comunismo**, bajo el cual el estado establece un sistema socialista a nivel económico, pero, a la misma vez, le otorga el poder a un solo partido como representante del pueblo y de los trabajadores. La estructura comunista usualmente funcionó contra aquellos que diferían de la filosofía de gobierno o subvertían el aparato del estado. Debido a que, en general, su estructura estaba dominada por un solo partido político con una sola ideología establecida y que determinaba la legalidad de ciertas opiniones y actividades, se cerraba la apertura de libertades y no permitía el crecimiento de una sociedad abierta. Un ejemplo de ello fue la Rusia socialista, bajo la dictadura de Josef Stalin, en la que murieron miles de personas y se establecieron instituciones tales como los gulags (campos de trabajo forzado a donde se enviaban los criminales y los presos políticos). Hubo matanzas y asesinatos masivos bajo los gobiernos de la Unión Soviética, China y Cambodia en nombre de la “justicia social” marxista. El psicólogo y lingüista Steven Pinker, señala que todavía hay un fuerte debate entre los historiadores en torno a



LUIS XIV, REY DE FRANCIA. UNO DE LOS MÁXIMOS REPRESENTANTES DEL ABSOLUTISMO EUROPEO



ARRIBA: RETRATO DE ADOLFO HITLER (CORTESÍA DEL ARCHIVO FEDERAL ALEMÁN); ABAJO: LA BANDERA DE LA ALEMANIA NAZI



A LA IZQUIERDA: LA BANDERA DE LA UNIÓN SOVIÉTICA; A LA DERECHA: JOSEF STALIN

temas tales como resultado de ejecuciones masivas, marchas forzadas, trabajos forzados y las hambrunas.<sup>19</sup> Durante su vida, Karl Marx quiso que se estableciera un sistema económico justo, pero, por alguna razón, los esfuerzos para llevar a cabo su propuesta fracasaron.

Todo esto es evidencia de que *ni las leyes, ni los partidos políticos, ni las ideologías políticas pueden ser fundamento del comportamiento ético*. Aún así, aparentemente, *hay que tener en cuenta los principios éticos para fundamentar una filosofía política saludable* y así orientar al estado adecuadamente.

### 3. ¿ES LA CIENCIA EL FUNDAMENTO DE LA ÉTICA?

Entre las tendencias culturales que vuelven repetidas veces al pensamiento popular encontramos el **cientificismo**, es decir, *el establecimiento de las ciencias como la forma suprema de conocimiento humano a la que debe subordinarse el resto de las disciplinas*, incluyendo a la ética. Veremos aquí por qué ciertos cientificistas caen en lo que los filósofos describen como una “*metábasis eis allo genos*” (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος), es decir, una invasión a otro campo del saber.

Dos filósofos modernos, Gottfried Wilhelm Leibniz y David Hume compartieron parcialmente su parecer en torno a una distinción fundamental en la filosofía. Leibniz estableció la distinción entre lo que él llamaba **verdades-de-razón** y **verdades-de-hecho**. Hume, inspirándose en Leibniz, estableció para todos los efectos la misma diferencia entre **relaciones-de-ideas** y **cuestiones-de-hechos**. ¿Qué significan estos términos?

1. **Verdades-de-Razón (Relaciones-de-Ideas)**: Son aquellas proposiciones que afirman *necesidad lógica* y universalidad. Estas verdades son conocidas **a priori**, es decir, *sin tener como referencia a la experiencia, sino que son descubribles solamente mediante el uso de la razón*.<sup>20</sup>

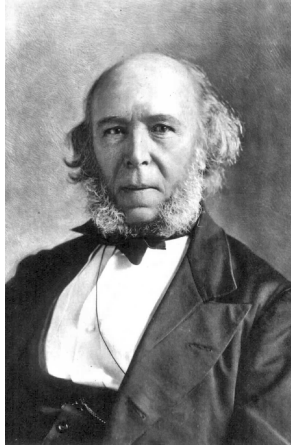


A LA IZQUIERDA G. W. LEIBNIZ (1646-1716), A LA DERECHA DAVID HUME (1711-1776)

2. **Verdades-de-Hecho (Cuestiones-de-Hecho):** Son aquellas verdades que expresan hechos particulares del mundo y que se pueden conocer solamente *a posteriori*, es decir, mediante la experiencia.<sup>21</sup>

Las ciencias naturales tratan esencialmente de verdades-de-hecho, es decir, sus afirmaciones tienen como referente a todos los ámbitos del mundo fáctico natural. Las ciencias tratan de proveer, en la medida de lo posible, la explicación natural de los fenómenos del mundo físico y crean modelos para comprender el mundo tal y como es. Por otro lado, la ética no trata del mundo tal y como es, sino como debería ser en términos de cómo los individuos y la sociedad deberían actuar. El mundo como debería ser no es un campo del cual se encargan las ciencias naturales, porque lo que debería ser no puede ser observado, medido o investigado empíricamente.

Hume fue el primer filósofo que logró exponer la **distinción entre el “ser” y el “deber ser”**. No parece haber una razón lógica de por qué las normas éticas (“deber ser”) deban derivarse de la realidad presente de la naturaleza ni de su comportamiento (“ser”).<sup>22</sup> Siglos más tarde, el filósofo George E. Moore, en su obra *Principia Ethica*, formalizó esta distinción al identificar la misma falla de razonamiento bajo el nombre de **falacia naturalista**. La falacia naturalista ocurre cuando se pretende derivar el “deber ser” a partir del “ser”, es decir, cuando se procura tomar algún comportamiento encontrado en la naturaleza o en el mundo para establecerlo como alguna norma ética universal. Muchos filósofos y científicos han intentado darle la vuelta para demostrar (sin éxito) que la ética puede fundamentarse en la naturaleza, lo que a su vez implicaría que las ciencias naturales son las que pueden fundamentar las normas éticas.<sup>23</sup> A nivel histórico, hubo varios intentos de desarrollar teorías éticas con base en las ciencias, entre los que se destacan el **darwinismo social** y la **eugenesia**.

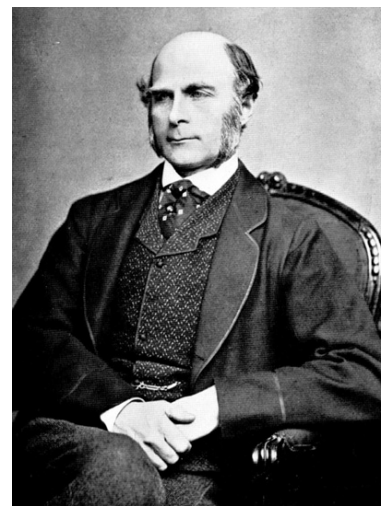


HERBERT SPENCER (1820-1903)

Aunque lo que se conoce hoy como el “darwinismo social” surgió (sin ese nombre) antes de la publicación de *El origen de las especies* de Charles Darwin, algunos pensadores de su época posteriormente abusaron de sus obras para presentar la selección natural como un estándar ético de evolución social. El filósofo Herbert Spencer, al que se le puede atribuir la famosa frase “sobrevivencia del más apto” para describir al proceso evolutivo, estableció una equivalencia entre el éxito de la supervivencia de las especies y lo que es éticamente *bueno*.<sup>24</sup> Sus ideas tenían poco o nada que ver con la propuesta de Darwin y mucho que ver con la convicción de su época de que la evolución, natural y social, es un proceso *progresivo*, concepción que era ajena a la teoría de la evolución de Darwin. El darwinismo social proponía el *laissez-faire*, es decir, la teoría de que *la economía debe regirse por las leyes del mercado sin intervención alguna del estado*, porque es la competencia la que permite el “progreso social”. Solo “el más apto para sobrevivir” en el ámbito hostil del mercado es el que “progresa”. Como consecuencia de esta perspectiva, varias compañías y los políticos aliados a ellas *justificaron* el atropello a los trabajadores y abusaron a los consumidores, los pobres y al medio ambiente.

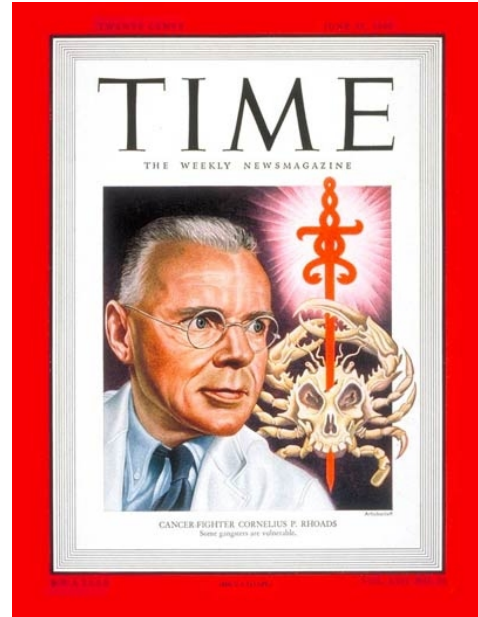
Existió también una modalidad *política* de darwinismo social, específicamente la favorecida por el nazismo alemán, bajo el mando de Hitler. De acuerdo con esta forma de pensar, la gran nación de Alemania, vía sus tácticas militares, llegaría a dominar el mundo y restaurar la gloria de la raza aria, además garantizar la supervivencia de ésta mediante la eliminación de los judíos, homosexuales, comunistas y muchos otros sectores de la sociedad alemana.<sup>25</sup>

Otro grave error asociado de cierta manera al darwinismo social fue una forma particular de *eugenesia*, o sea, *la práctica del mejoramiento de la humanidad mediante la manipulación de herencia genética*. Hay que aclarar que no es éticamente malo mejorar a la humanidad por vía genética, especialmente en cuanto a tratamiento o eliminación de enfermedades que han aquejado por siglos a la humanidad. Sin embargo, a finales del siglo diecinueve y durante el siglo veinte, el “mejoramiento” del que se hablaba fue un problema controversial. La eugenesia comenzó como una propuesta del primo de Charles Darwin, Sir Francis Galton, quien contribuyó también de manera significativa a las ciencias naturales y sus escritos todavía son fundamento de las investigaciones científicas del siglo veintiuno. Sin embargo, en cuanto a la eugenesia, estuvo equivocado desde las perspectivas éticas y biológicas. Muchas figuras reconocidas a nivel



SIR FRANCIS GALTON (1822-1911)

mundial de todo el espectro político (conservador, liberal, progresista, socialista y anarquista) abrazaron la propuesta de Galton.<sup>26</sup> Sin embargo, muchos de los sectores izquierdistas y centristas que favorecieron la eugenesia terminaron por rechazarla, debido a que, en la práctica, este “mejoramiento” de la humanidad se entendía de manera frecuentemente arbitraria y utilizando medios inhumanos, tales como las esterilizaciones forzadas, especialmente en su versión radicalizada y extrema de la Alemania Nazi.<sup>27</sup> Un ejemplo perverso de ello se puede ver en el caso de Puerto Rico cuando el médico norteamericano Cornelius Rhoads confesó en una carta que él estaba tratando de controlar la población puertorriqueña para su exterminio mediante la inserción de tejido canceroso.<sup>28</sup> En la Alemania Nazi, se practicaba la eugenesia como una medida de exterminio masivo de judíos y de otros sectores sociales considerados “indeseables” en campos de concentración por razones raciales, religiosas y políticas.



PORTADA DE LA REVISTA TIME (29 DE JUNIO DE 1949)  
CON LA IMAGEN DE LA DE CORNELIUS P. RHOADS

Si las ciencias naturales benefician a la humanidad, ¿cómo es posible que también hayan contribuido a este tipo de maldad? La ciencia es un campo del saber que representa una verdadera



CAMPO DE CONCENTRACIÓN EN EBENSEE, AUSTRIA, DONDE SE  
LLEVABAN A CABO EXPERIMENTOS CIENTÍFICOS CON PRISIONEROS  
(CORTESÍA DE LA NATIONAL ARCHIVES AND RECORDS ADMINISTRATION)

contribución a la humanidad *si se utiliza con medios y para fines éticamente buenos*. La ciencia tiene su propia dinámica a la hora de resolver sus problemas. Si no se establecen restricciones en cuanto a los medios que se utilizan para realizar ciertos experimentos y no se limitan los fines de ciertos científicos, gobiernos o corporaciones cuyo compás ético está desorientado, entonces las consecuencias pueden ser fatales. Por ejemplo, si se hubieran establecido algunas de las distinciones filosóficas y éticas que hemos visto, se hubiera aclarado que el

darwinismo social no corresponde a lo que ocurre a nivel de la evolución darwiniana y, aún si hubiera sido así, la falacia naturalista nos muestra por qué no debemos adoptar las mismas dinámicas de la naturaleza como si fueran principios éticos. Aunque, inicialmente y en teoría, la eugenesia parecía ser una buena opción, en la práctica no se reflexionó éticamente lo suficiente como para establecer mecanismos de restricción contra ciertos abusos de esa propuesta.

Finalmente, debemos enfatizar el hecho de que *ninguna propuesta ética es atendida en el ámbito científico*. Los problemas *científicos* no incluyen a los problemas éticos. Un físico, como Albert Einstein, atendió los problemas presentados por las fórmulas del electromagnetismo de Maxwell y formuló la teoría especial de la relatividad, en la que pudo derivar la famosa ecuación:  $E=mc^2$ . Este conocimiento fue un gran adelanto para la humanidad, desde el incremento del conocimiento científico hasta las aplicaciones médicas. Aún así, eso no detuvo al complejo militar de Estados Unidos para utilizar esta verdad descubierta por la física para crear las bombas atómicas que devastaron a Hiroshima y Nagasaki en Japón.  $E=mc^2$  es una ecuación que *no nos dice cómo debemos* utilizarla apropiadamente, sino que simplemente nos da a conocer una *verdad-de-hecho*. Por lo tanto, los problemas éticos *son distintos* a los problemas científicos.<sup>29</sup>

Por cierto, esto no significa que el hecho de que las ciencias no puedan fundamentar la ética quiera decir que los eticistas no consulten a los científicos para orientar sus propuestas éticas. Al contrario, como veremos, en el área de la ética aplicada, el eticista *siempre* debe tener en cuenta lo que afirman otros campos del conocimiento humano incluyendo a las ciencias. Por otro lado, no debemos poner a las ciencias en un estandarte tan alto en el ámbito del conocimiento humano que caigamos en los gravísimos errores del científicismo y de la falacia naturalista.

## B. El Campo Filosófico de la Ética

Si a la ética no le corresponde el ámbito de verdades-de-hecho, entonces *sí le corresponde al de verdades-de-razón*. Por eso, *la ética es un campo de la filosofía*. El problema de cómo podemos resolver problemas individuales, sociales y mundiales surge debido a que muchos de estos eventos (algunos de los que ya vimos) nos chocan, por lo que nos preguntamos “¿debería ser así?” La respuesta a estas preguntas *solamente* se pueden resolver a nivel racional.

Tomemos, por ejemplo, la marginación de minorías. En el mundo moderno, prácticamente todos estamos de acuerdo (al menos a nivel general) de que *todos los seres humanos son iguales*. La pregunta que nos debemos hacer es la siguiente: “¿en qué nos basamos para decir que son *iguales*?” Lo primero que nos damos cuenta cuando salimos a la calle es que *cada individuo que vemos es distinto a todos los demás individuos*: algunos son altos y otros más bajos, unos más robustos y otros más débiles, hay variación de colores de piel, pelo y ojos, ciertamente no pensamos igual y así por el estilo. La filosofía resuelve el problema al hacer la distinción metafísica entre identidad e igualdad. Hay **identidad** cuando *dos o más objetos comparten todas las características* e **igualdad** cuando *comparten solo algunas*. Todos los seres humanos somos iguales, pero no idénticos: compartimos nuestra

humanidad, dignidad y la capacidad innata de ser racionales y morales, pero no compartimos todas las características individuales.<sup>30</sup>

Reflexionamos de manera semejante en torno a otros problemas: queremos reclamar *responsabilidad* a todos, incluyéndonos a nosotros mismos, y exigimos el sostenimiento de ciertos *valores* y *virtudes* como normas de vida. En cuanto a valores, ¿por qué valoramos ciertas acciones y otras no? ¿Por qué valoramos a nivel ético el auto-sacrificio y no valoramos el egoísmo? ¿Por qué llamamos unas acciones “buenas” y otras “malas”? ¿Se basan estos valores en nuestra herencia cultural? ¿Son creencias *racionales* o no? ¿Qué es justicia? Como hemos discutido en *¿Por qué somos seres morales? Una perspectiva biológica*, el comportamiento moral se ha desarrollado en gran medida gracias a varios factores evolutivos. Sin embargo, en esta reflexión filosófica nos preguntamos si hay fundamentos para saber si dicha manera de actuar es *éticamente* buena o no. ¿Qué es la bondad? ¿Qué es la maldad? ¿Realmente existen o son meras ficciones mentales?

Pensemos ahora en que nuestras preguntas y discusiones incluyen los siguientes conceptos:

- igualdad
- maldad
- bondad
- virtud
- valor
- responsabilidad
- deber

Ninguno de estos conceptos designa a nada que se encuentra en el mundo físico, sino más bien a un algo distinto: un ámbito *abstracto* de los valores y deberes. La ética no es un campo de investigación acerca de los hechos del mundo tal y de cómo se nos da (asunto del que se ocupan las ciencias naturales), sino más bien acerca de lo que *se entiende y se comprende deberían ser las cosas*. Como la ética necesita conceptos abstractos, se hace necesaria una fundamentación *metafísica* de la ética, es decir, la ética debe fundarse en *aquellas categorías abstractas y racionales que brinda la filosofía*. Para ello, apreciemos el legado de Platón y Aristóteles.

## 1. PLATÓN

Como ya hemos visto, ninguno de los conceptos éticos se refieren a eventos del mundo externo. Eso se debe a que categorías tales como “igualdad”, “valores”, “deber”, “bien”, “mal”, entre otros, son conceptos abstractos a los que los filósofos han denominado *universales*. En la filosofía, los

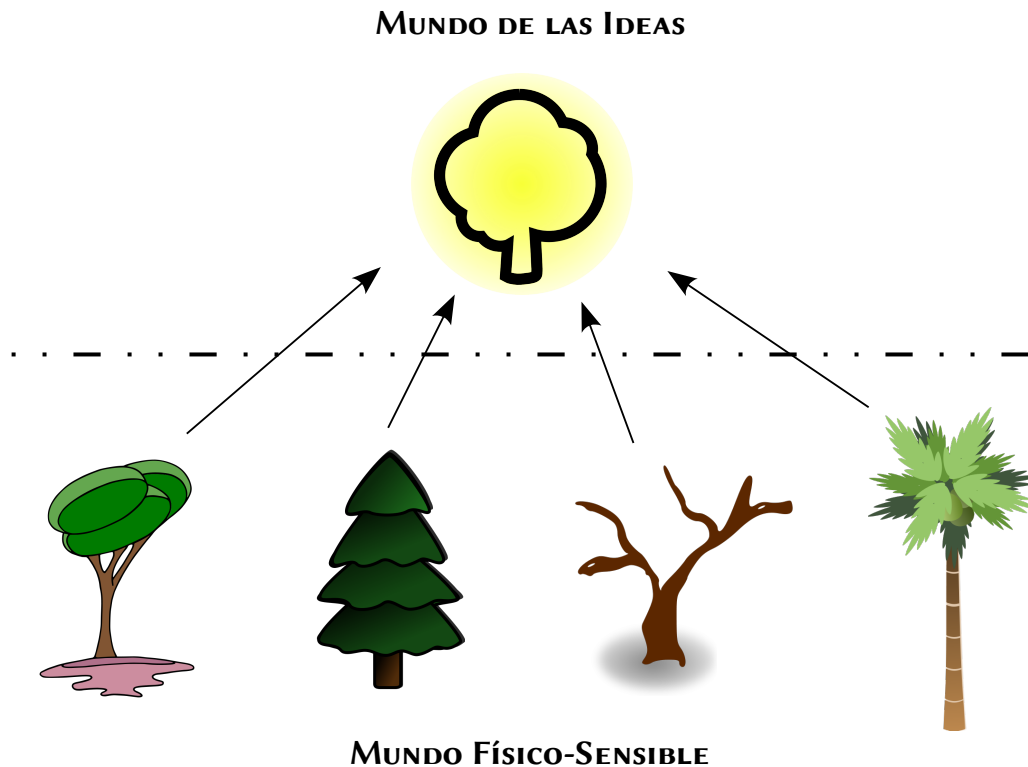


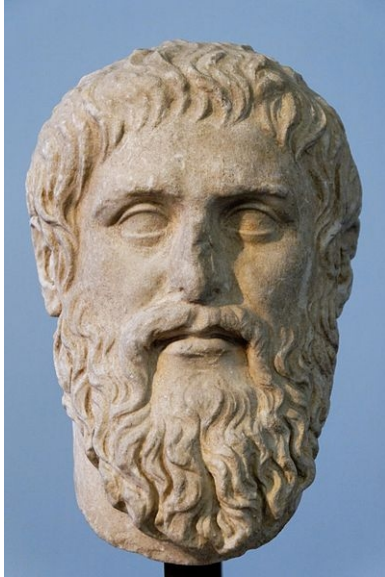
universales son *conceptos abstractos que se refieren a todos los objetos de una clase*. Por ejemplo, el concepto que entendemos con la palabra “caballo” se refiere a todos los caballos existentes y aquellos que podrían existir. Cuando decimos que “el caballo es un mamífero”, con las palabras “caballo” y “mamífero” utilizamos dos universales para hablar de una relación *universal y necesaria* entre ellos, es decir, que se aplican *necesariamente a todos* los caballos que existan.

Platón, discípulo de Sócrates, postulaba la existencia objetiva de estos universales al hacer una distinción entre dos ámbitos:

- El **mundo de las formas o ideas**: Éste es el ámbito de los universales, a los que llamó “esencias” (εἶδος) o “ideas” (ιδέα), es decir, “formas” abstractas arquetípicas. Las formas se *entienden* o se *comprenden racionalmente*, pero no son percibidas por el cuerpo humano por ser *abstractas*. Platón le llamaba “mundo de lo inteligible” y las verdades que se encuentran en ellas son universalmente válidas y lógicamente necesarias, lo que las haría perfectas, inmutables, supra-temporales y eternas.
- El **mundo físico o mundo sensible**: los objetos del mundo físico se *perciben*, pero no son entendibles. Lo característico del mundo sensible es que cambia, por lo que los objetos que se encuentran en él están sujetos a la imperfección y a los cambios temporales.<sup>31</sup>

Ilustremos esta propuesta de la siguiente manera:





BUSTO DE PLATÓN  
(CORTESÍA DE MARIE-LAN NGUYEN)

Si miramos a todos los árboles a nuestro alrededor, *percibimos* diferentes objetos que se hallan bajo distintas condiciones físicas y tamaños, adoptando diversas figuras, entre otras características particulares. A pesar de ello, a nivel del intelecto, podemos *entender* a los árboles particulares como compartiendo un “*algo* en común” que nos lleva a reconocer un patrón abstracto del que ellos participan, por lo que los igualamos bajo un *universal* al que llamamos “árbol”. Para Platón, cada vez que vemos la *forma* del árbol, nuestra mente *recuerda* la “idea del árbol”, una *forma arquetípica* perfecta de la que participan todos los árboles del mundo físico.<sup>32</sup>

En cuanto a la ética platónica, se involucraba el dominio del cuerpo físico para poder tener claridad racional durante la vida terrena. Para Platón, nuestra alma, la parte inteligible de nosotros, cayó del mundo de las ideas, lo que nos llevó a olvidarnos de nuestra naturaleza espiritual. Por lo tanto, nuestro *deber* es dirigirnos a *disciplinar el cuerpo* para no dejarnos dominar por nuestras pasiones y por la materia, y así usar la razón como medio para “recordar” nuestra naturaleza inteligible y purificarnos para regresar a ese mundo inteligible. También Platón explicaba que nuestro reconocimiento de un “buen” comportamiento se debe a que recordamos la *idea del bien*, de la cual participan todas las demás ideas. Si esto es así, mientras más actuemos de acuerdo con esta idea suprema, más nos acercamos racionalmente al ámbito inteligible y el alma se libera de las ataduras del mundo sensible.<sup>33</sup>

## 2. ARISTÓTELES

Esta teoría de las ideas no estaba exenta de problemas. Un discípulo de Platón, llamado Aristóteles, halló ciertas fallas que su maestro no tuvo en cuenta cuando forjó esta visión del mundo:

1. Una de las fallas es que Platón separaba los ámbitos inteligible y sensible, por lo que no está claro *cómo* el mundo sensible participa de las formas del mundo de las ideas.<sup>34</sup>
2. Otra de las fallas es que este tipo de separación de las formas de los objetos sensibles no ayuda a establecer una comprensión *unitaria* de lo inteligible y lo sensible, porque pone el peso del entendimiento racional en el ámbito de las ideas y no en el del mundo físico. Por ende, lo que hace Platón es duplicar innecesariamente el número de seres que existen.<sup>35</sup>
3. Platón tampoco daba cuenta de los cambios que ocurren en el mundo, ya que todo objeto participa al menos de una forma o idea. ¿Cómo explica Platón que un objeto que participa de la idea del

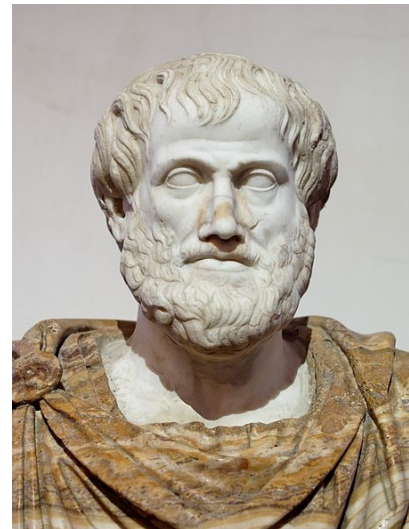
árbol puede ser cortado y transformado en otro objeto que participa de la idea de mesa? Es más, ¿cómo las cosas advienen a su existencia?<sup>36</sup>

4. Platón no daba razones para limitar las ideas a todo lo que es bueno y verdadero. ¿Por qué no incluir también la negación de éstas (la maldad y lo falso) entre los universales?<sup>37</sup>
5. El ámbito de las ideas caía en un “regreso al infinito”. Supongamos que los árboles participan de la idea del árbol. Esto ocurre porque los árboles del mundo físico *comparten* la misma participación de la idea del árbol. Si los árboles participan de la idea del árbol es porque tanto los objetos particulares como la idea-en-sí tienen *algo* en común, que presumiblemente sería su participación de otra idea. Todos éstos, a su vez, tienen *algo* en común que los hace participar de otra idea y así sucesivamente.<sup>38</sup>
6. La dualidad entre lo inteligible y lo sensible no explicaba cómo es posible *conocer* a lo inteligible *en* lo sensible.<sup>39</sup>

Como la teoría de las ideas ciertamente no es viable, Aristóteles procede a forjar una **metafísica**, es decir, *una teoría conceptual aplicable a todas las esferas racionales*. Para él, la filosofía (hoy día se hablaría de la metafísica) es la *teoría del ser en cuanto ser*. En esta disciplina, él se encargó de hacer unas distinciones que, aún hoy, son esenciales a toda discusión filosófica.

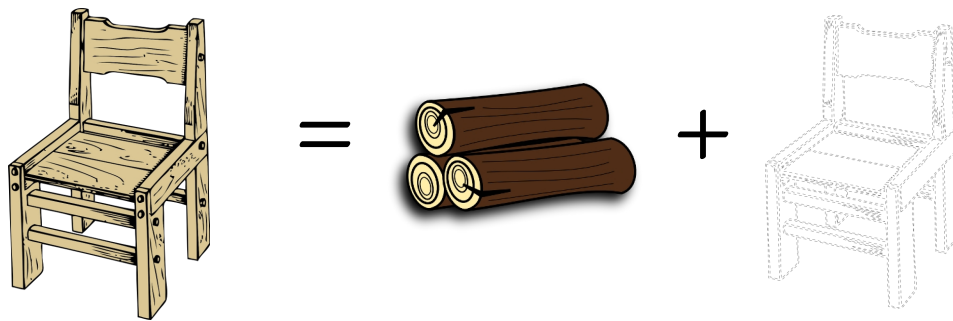
Contrario a Platón, la idea o la forma no se halla aparte de la materia, sino que está intrínsecamente unida a ella en los objetos a los que Aristóteles llamaba **sustancia**. Para él, una sustancia es *aquello que existe y se sostiene por sí mismo*. Esto es lo que verdaderamente existe, el verdadero *ser*. Un libro y un televisor son sustancias, sin embargo, el color verde *no* es una sustancia porque el verde es una *propiedad* de las sustancias, no hay ningún color verde que exista por sí mismo. En este contexto, toda sustancia tiene dos elementos *inseparables* en la realidad, pero distinguibles a nivel conceptual:

- **Materia:** aquello de lo que está hecha la sustancia.
- **Forma:** una estructura abstracta que adopta la materia y que define qué tipo de sustancia es, incluye su propósito o finalidad y le da sentido a la materia.



BUSTO DE ARISTÓTELES  
MUSEO NACIONAL DE ROMA  
(CORTESÍA DE MARIE-LAN NGUYEN)

Platón hizo la misma distinción, pero cometió el error de separarlas a nivel de los hechos. Veamos un ejemplo de lo que esto significa. En el caso de una silla como la del siguiente ejemplo, podemos identificar la materia como madera, pero *es solamente en virtud de la forma o estructura abstracta* que adopta esta madera, además *del propósito para el cual es creada*, cuando podemos decir que una silla *es* silla.



**SILLA = MADERA + FORMA DE LA SILLA**

Esta distinción metafísica nos permite, a la vez postular otros conceptos que nos ayudarán en discusiones éticas. Por ejemplo, Aristóteles nos ayuda a establecer la diferencia entre:

1. **Esencia:** *es aquello que hace la sustancia ser lo que es. En muchos de los casos, Aristóteles hace una equivalencia entre esencia y sustancia (porque la sustancia es lo que es, el ser que verdaderamente existe) y en otras ocasiones él la equivale a la forma de la sustancia (porque la forma es la que define a la sustancia como lo que es). Las propiedades esenciales, son aquellas sin las cuales la sustancia deja de ser lo que es.*



"LA SCUOLA DI ATENE" POR EL PINTOR RAFAEL (1509) — EN EL CENTRO, PLATÓN Y ARISTÓTELES DISCUTIENDO EN TORNO A LAS IDEAS: PLATÓN SEÑALA HACIA ARRIBA (EL MUNDO DE LAS IDEAS) MIENTRAS ARISTÓTELES ENCUENTRA LAS FORMAS EN EL MUNDO.

2. **Accidente:** *es aquella propiedad de la sustancia sin la cual la sustancia no deja de ser lo que es. El accidente no define a la sustancia.*

Volvamos a utilizar el ejemplo de la silla. Hay varias propiedades esenciales de la silla: ella sirve para sentarse, es un cuerpo extenso, es sólida, entre otras cualidades. Sin embargo, como accidentes podemos mencionar el hecho de que esté hecha de madera, que sea marrón entre otras características.

Esto nos introduce a la dualidad *real-posible*. Lo **real** es *la sustancia tal y como es ahora* y lo **posible** es *todo aquello que la sustancia podría ser o pudiera haber sido*. Otra definición de lo posible es *cualquier modo de ser de una sustancia que no conduzca a una contradicción*. Puede ser posible que una figura rectangular sea roja o azul, pero no es posible que un rectángulo sea redondo. Un rectángulo redondo sería una contradicción, en este sentido es una **imposibilidad**. Lo real no es sino una posibilidad actual entre un número indefinido de posibilidades. Aunque lo real es que nació en Puerto Rico, hubiera sido posible que naciera en China o en Italia si se hubieran dado otras circunstancias. Lo que sería imposible es que naciera y no naciera simultáneamente, porque eso sería una contradicción. Aristóteles también discute otra dualidad: *acto-potencia*. El **acto** es *aquello que la sustancia ha llegado a ser*, mientras que **potencia** es *aquello que la sustancia podría llegar a ser en el futuro*. Un niño es un adulto en potencia, pero ha llegado a ser un niño en acto.

La metafísica de Aristóteles también responde a la pregunta en torno a las razones de por qué cambian las sustancias. Él identifica **cuatro causas** para estos cambios:

1. **Causa Material:** *La materia de la sustancia, aquello de lo que está hecha.*
2. **Causa Formal:** *La forma de la sustancia, su esencia.*
3. **Causa Eficiente:** *Aquello que hace que una sustancia cambie hasta ser lo que es en este momento.*
4. **Causa Final:** *El propósito de la sustancia, su finalidad, aquello por lo que se crea la sustancia.*

Finalmente, la metafísica aristotélica incluye una doctrina de conocimiento y conceptualización por la que los particulares se entienden en términos de universales. Para Aristóteles, la filosofía es una disciplina difícil porque utiliza conceptos, lo que requiere un esfuerzo para abstraer y categorizar. Los *universales son conceptos* que utilizamos para referirnos a objetos particulares. Así, por ejemplo, el nombre universal caballo, connota un concepto que se refiere a todos los caballos existentes.

Ahora bien, hay que ver cuál es la relación entre las *propiedades esenciales* de aquellos objetos que llamamos “caballos” y la *cantidad* de objetos que caen bajo dicho concepto. Por ejemplo, el concepto “animal” incluye entre sus propiedades esenciales el ser vivo y el ser animado. Sin embargo, el ser “caballo” significa el ser vivo, ser animado, ser mamífero, ser equino, ser herbívoro, ser

cuadrúpedo, entre otros. Se le conoce como **intensión** a las características y propiedades esenciales o generales de los objetos que caen bajo un concepto. Por otro lado, se le conoce como **extensión** a los objetos que caen bajo el concepto. Hay una relación inversa entre intensión y extensión. Nótese que la intensión del concepto “animal” es menor que la de “caballo” y, aún así, la cantidad de objetos que caen bajo el concepto animal (la extensión) es mucho mayor que el de caballo, porque el concepto de animal incluye todos los objetos que caen bajo el concepto caballo mas otros animales.

Esto nos lleva a la diferencia entre **género** y **especie**. En una relación jerarquizada entre conceptos, **género** es aquel concepto cuya intensión es menor que la de un concepto inferior, al que denominamos **especie**. El concepto “animal” es género en relación con el concepto “caballo” y el concepto “caballo” es especie en relación con el concepto “animal”.

Ya que Platón y Aristóteles nos han provisto las herramientas conceptuales y racionales para las discusiones filosóficas, incluyendo las contemporáneas, pasemos a discutir esa rama de la filosofía a la que llamamos “ética”.

### 3. LA ÉTICA Y LA MORAL

La palabra “ética” tiene dos raíces. La primera es la palabra griega “*ethos*” (ἦθος) con la letra eta (η) que significaba “hogar”, “morada” o “lugar donde se reside”. Específicamente se utilizaba en el contexto del hábitat de los animales o, incluso, el lugar donde viven seres humanos. A veces, este término llegó a utilizarse para significar “país”.<sup>40</sup> Por otro lado, también está la palabra griega “*ethos*” (ἔθος), con la letra épsilon (ε), que connota algo más parecido a la manera que la palabra “ética” se utiliza hoy día, es decir, el carácter o aquellas acciones por las que una persona lleva a cabo su proyecto de vida.<sup>41</sup> Aristóteles utilizaba, a propósito, las dos raíces de la palabra “ética” para argumentar que le ética es parte de la política.

También existe la palabra “moral” que en términos del uso cotidiano, casi siempre se utiliza como sinónimo de la palabra “ética”. La raíz de la palabra “moral” proviene del latín “*mos*” o el plural “*mores*”, término que llevó a Cicerón a utilizar la palabra latina “*moralis*” para traducir el término griego “*ethiká*” (ἠθικὰ). El término “*moralis*” significa “costumbre” o “hábito”.<sup>42</sup>

Entre los eticistas no hay un acuerdo en torno al uso de las palabras “ética” y “moral”. En muchos casos se utilizan como sinónimos, en otros casos adquieren significados distintos dependiendo de la doctrina filosófica que se quiera defender. Para propósitos de la discusión, utilizaremos las raíces de las palabras “ética” y “moral” para establecer una distinción:

- Llamemos **moral** a los usos y costumbres de una sociedad. Estos usos y costumbres pueden ser religiosos, políticos, económicos y culturales en general.
- Llamemos **ética** a la rama filosófica que se ocupa de dos cosas:
  - *Evaluar crítica y racionalmente las morales de cualquier sociedad.*
  - *Un desarrollo teórico que busca establecer criterios racionales para dicha evaluación.*

Como podrá sospechar el lector, no todas las normas morales son éticas y no todas las normas éticas son morales. Saber cuáles prácticas morales adoptadas por una sociedad son éticas o no es uno de los más grandes debates de la ética contemporánea, como veremos más adelante.

Finalmente, la ética se compone de dos ramas que están de una manera u otra implícitas en cualquier propuesta ética en la filosofía:

- **Metaética:** *Es aquella rama de la ética que interroga y examina críticamente las propuestas éticas que tratan de establecer de manera racional, teórica y abstracta lo que es bueno, lo que es malo, lo que es virtuoso, lo que es vicioso, los valores que deben incluirse en cualquier sistema ético, entre otros factores.* La analogía que se suele utilizar para comprender lo que es la metaética es la siguiente: imagínense que vengan unos seres extraterrestres al planeta Tierra y desean estudiar y evaluar *el comportamiento moral* (usos y costumbres) de los seres humanos utilizando unos principios que establecen unos criterios para saber si esa moralidad es efectivamente buena o no. Estos criterios racionales para evaluar la moralidad de los seres humanos serían “metaéticos”. La metaética es la parte más abstracta de la ética.
- **Ética Normativa:** Es aquella rama de la ética que se ocupa de dos temas, lo que la hace subdividirse en otras dos ramas:
  - **Teoría Ética:** A veces conocida como “teoría moral”, esta rama se ocupa de aquellas teorías éticas que sirven como criterio para nuestras acciones ante problemas que nos encontramos cotidianamente.
  - **Ética Aplicada:** Ésta es, tal vez, la más densa de toda las ramas de la ética como campo filosófico. Se ocupa de utilizar las diversas teorías discutidas en el ámbito de la teoría ética y se aplican a diversos problemas contemporáneos que conciernen a diversos campos de la *praxis* y del saber, entre los que se encuentran la economía (ética empresarial), la medicina y la biología (bioética), el medio ambiente (ética ambiental), la política (ética política o ética gubernamental), el periodismo (ética periodística), entre muchos otros.



EL USO DE LAS CÉLULAS MADRE, LOS PROBLEMAS AMBIENTALES Y LA ÉTICA EMPRESARIAL SON DE LOS TEMAS MÁS DISCUTIDOS EN LA ÉTICA APLICADA. (A LA IZQUIERDA: IMÁGENES DE CÉLULAS MADRE – CORTESÍA DE NISSIM BENVENISTY Y LA PUBLIC LIBRARY OF SCIENCE (PLOS), EN EL MEDIO: LA CASCADA HOPETOUN, AUSTRALIA – CORTESÍA DE DAVID ILIFF, A LA DERECHA: EL BANCO POPULAR DE PUERTO RICO)

Aunque hay eticistas que se especializan en uno de estas ramas, cada tema de discusión se enriquece con el diálogo con los demás campos del conocimiento. Además, la discusión filosófica en torno a los problemas éticos en la ética aplicada se enriquece más todavía con la ayuda de científicos, sociólogos, abogados, economistas, antropólogos, artistas, técnicos, religiosos, médicos y especialistas de todo tipo.

#### 4. TEORÍAS ÉTICAS

No todos los eticistas coinciden en cuál teoría ética respaldar. En parte, esto se debe al gran número de situaciones en la que nos encontramos y que no podemos discernir claramete cuál es la decisión correcta a tomarse. El desacuerdo entre estas teorías se debe a que en la vida cotidiana, no todas las situaciones que requieren reflexión ética permiten distinguir claramente un buen curso de acción de uno incorrecto.

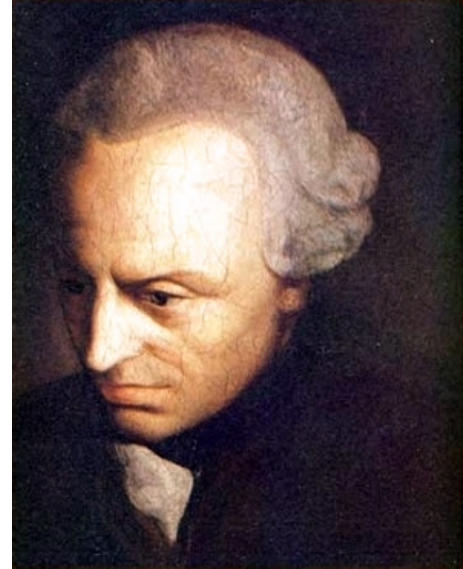
Existen tres teorías éticas predominantes:

- **Éticas de las Virtudes:** Estas teorías éticas se enfocan en *el carácter práctico de las personas, especialmente en su aspiración a la excelencia práctica.*
- **Éticas Teleológicas:** También conocidas como “éticas consecuencialistas”, proponen *un comportamiento en función de un fin particular, un propósito o consecuencia.* Se destaca dentro de estas propuestas a la *ética utilitarista*, que promueve el comportamiento en función de la felicidad de la mayoría de los seres humanos o de todos si es posible.



- **Éticas Deontológicas:** De acuerdo con estas teorías éticas, se enfatiza al *deber como algo que debe cumplirse absolutamente independientemente de las consecuencias.*

Cada una de estas teorías éticas tienen en consideración, en términos aristotélicos, las *causas eficientes* y las *causas finales*, o en términos no-aristotélicos: los **medios** y los **finés**. Por ejemplo, Aristóteles veía a la vida ética como una vida virtuosa, es decir, una vida que procura llegar a la *excelencia* mediante la práctica. Estas virtudes son *causa eficiente* (medio) para la felicidad de cada individuo (*causa final* o fin). Esta felicidad de cada individuo es a su vez una *causa eficiente* de la felicidad de la *polis*, que es la *causa final* suprema. De esta manera, la ética se convierte, para Aristóteles, en una rama de la política, porque la ética se ocupa de buscar aquellos principios que llevan a la felicidad de los individuos y, por ende, es un medio para conseguir la felicidad de la *polis*. En el caso de la ética teleológica, se garantiza la felicidad de la mayoría, no solo mediante la práctica de virtudes, sino también utilizando otras *causas eficientes* (otros medios) tales como la educación, la eficiencia económica, la sana administración política, entre otros. La ética deontológica sostiene que el deber es un fin-en-sí mismo, no un medio para nada más, ni tan siquiera para la felicidad. El deber se debe cumplir como obligación absoluta, pero a su vez el deber es un *medio* para otro *fin-en-sí* que somos los seres racionales (los seres humanos), todo ser no-racional es *medio* para el bienestar de ese *fin-en-sí*.



IMMANUEL KANT (1724-1804)  
PADRE DE LA ÉTICA DEONTOLÓGICA

### C. La Importancia de la Ética

La ética es importante por una razón: porque es la que nos recuerda que los seres humanos tienen una **responsabilidad** en calidad de **ser moral**. El teólogo y eticista Hans Küng ha identificado dos modos simultáneos de ser responsable:

- **Identidad:** Ser responsable hacia uno mismo
- **Solidaridad:** Ser responsable hacia los demás seres humanos, seres vivos y el medio ambiente.<sup>43</sup>

Como diría Immanuel Kant con una de sus formulaciones del imperativo categórico, *el ser humano, en calidad de ser racional y moral, debe considerarse fin-en-sí mismo y no solamente como un medio.* Considerar al ser humano como fin-en-sí por ser una entidad moral, capaz de ser responsable, es

reconocer su **dignidad**, es decir, su *valor interno como ser racional, que no tiene precio*. El bioeticista Diego Gracia reformula esta aserción del imperativo categórico de la siguiente manera:

*Obra . . . de tal manera que no utilices nunca tu realidad personal, la realidad de las demás personas y de la Humanidad en su conjunto como medios sino como fines-en-sí mismos.*<sup>44</sup>

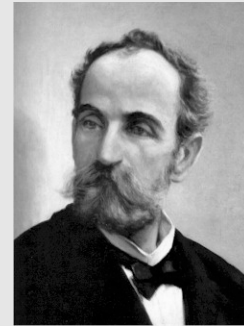
La humanidad debe ser la finalidad de nuestras acciones. Todo lo demás, incluyendo el capital, la tecnología, la religión, la política, el conocimiento y las ciencias están *al servicio del ser humano* y no al revés. Como hemos visto, la maldad ocurre cuando alteramos este orden y ponemos al ser humano como un simple medio que debe estar al servicio del capital, la religión, la política y las ciencias.<sup>45</sup>

Finalmente, dice Küng, que esta responsabilidad es precisamente la razón de por qué la esperanza del mundo radica en cada uno de nosotros como individuos y como comunidad global. El ser humano *en acto* no está actuando como debería en relación con su prójimo y con el medio ambiente al que todos nosotros estamos conectados. Sin embargo, por ser entes morales, los seres humanos *en potencia* tenemos la capacidad de actuar de otra manera. Dice él: “En este sentido, el realismo del principio de responsabilidad y la 'utopía' del principio de esperanza se reclaman mutuamente.”<sup>46</sup>



Parece patente que los catastróficos procesos económicos, sociales, políticos y ecológicos de la primera y segunda mitad del siglo hacen necesario, al menos *ex negativo*, un *talante ético global* para la supervivencia, de la humanidad sobre nuestra tierra.

~ Hans Küng



Para que el hombre fuera hombre, es decir, digno de realizar los fines de su vida, la naturaleza le dio conciencia de ella, capacidad de conocer su origen, sus elementos favorables y contrarios, su trascendencia y relaciones, su deber y su derecho, su libertad y su responsabilidad, capacidad de perfecciones y de mejorar por sí mismo las condiciones de su ser y por sí mismo elevar el ideal de su existencia.

~ Eugenio María de Hostos



## Notas Finales

- 1 Hemos recibido una tradición de parte de Aristóteles que afirma que Tales de Mileto consideraba al agua como el principio de todas las cosas. Sin embargo, al consultar otros testimonios, aparentemente este juicio es equivocado. Aparentemente Tales, como mercader que aprendió muchas tradiciones del mundo Mediterráneo, encontró algunos aspectos mitológicos en común que parecían señalar que la tierra se tiende sobre el agua. (Bernabé, 2003, pp. 44-45, 48-49).
- 2 Platón, 2005a.
- 3 Ésta es la postura que encontramos en Dawkins (2006), Harris (2005) y Hitchens (2009).
- 4 Para más detalles en torno al sentimiento de lo numinoso véase Otto (2005). En torno a estudios neurológicos de este tema, véase Newberg *et al.* (2002), Newberg & Waldman (2007), Newberg & Waldman (2010) y Ramachandran & Blakeslee (1998).
- 5 Ramachandran & Blakeslee, 1998, pp. 174-198.
- 6 Wilson, 2007, pp. 233-267. Ver también Wilson (2002).
- 7 Véase Blume (2009), Blume (2010), Clark (2006), Kaufmann (2010), Miller & Thoreson (2003). Véase Kaufmann (2010) a la luz de Malik (2010). En cuanto a los vínculos de la religión con la salud, véase Koenig & Cohen (2001), donde se estudiaron cerca de 100 estudios científicos en torno al tema del vínculo entre la religión y el bienestar del paciente: 79 reportaron al menos una correlación positiva, 13 no encontraron ninguna asociación significativa, 7 fueron resultados mixtos, y una negativa.
- 8 Jones & Ereira, 2007, pp. 115-138; Numbers, 2009; Losee, 1997, pp. 39-52. Para más detalles en torno al problema de Galileo Galilei en relación con la Iglesia Católica, léase la introducción de Finocchiaro (1989).
- 9 En torno a la mal-llamada “batalla” entre la ciencia y la religión, véase Brooke (1991a) y Brooke (1991b). Con un tono más cómico, el comediante Terry Jones muestra ese mismo planteamiento en: Jones & Ereira, 2007, pp. 115-138.
- 10 Esposito & Mogahed (2007). Las estadísticas de Gallup muestran que aproximadamente el 1% de los musulmanes es militante armado. Del 83% al 96% de las mujeres musulmanes en diversos países están a favor de la igualdad de género en cuando a oportunidades de empleo y en esos mismos países, del 62% al 92% de los hombres están de acuerdo con dicha igualdad de género. En torno a la asociación de los terroristas suicidas con el islam, es prudente consultar la obra de Robert Pape, en la que concluye que no hace falta el móvil religioso ni la esperanza en una vida después de la muerte para que el fenómeno ocurra, las muertes suicidas no son exclusivas del islam (Pape, 2005). De hecho, el Corán no apoya los actos de suicidio terrorista. La mayoría de los musulmanes apoya la libertad de expresión (desde el caso de Pakistán, un 82%, a Egipto, un 94%) y valoran los principios de democracia estadounidense. Solo el 7% de los musulmanes cree plenamente justificados los ataques a las Torres Gemelas del 11 de septiembre del 2001, aunque ninguno de ellos pudo citar al Corán para justificarlo. Este 7% no era más religioso o piadoso que el resto, sino más bien mucho más *político*. Irónicamente, son bien educados y están enterados de la política internacional. Lo que los exacerba son las políticas internacionales de Estados Unidos y otras potencias. La mayoría de los musulmanes no utiliza la palabra “jihad” en el sentido militar de la palabra, sino más bien como una batalla espiritual, una perseverancia, una lucha por Dios, por la paz y por toda forma de opresión. Del 57% (Irán) al 88% (Turquía) de los musulmanes rechaza las tácticas terroristas, es decir, el ataque indiscriminado a civiles, tal como está prohibido por el Corán.
- 11 El budismo es una religión no-teísta que, en muchos aspectos, ha abrazado las ciencias naturales. Para una información concisa del budismo, véase Conze (2006) y un ejemplo de su contribución a la neurología se puede

ver en Varela *et al.* (1993). Podemos encontrar ejemplos de naturalismo religioso en Goodenough (1998) y Dowd (2007).

- 12 Ejemplos de genocidio en la Biblia: la aniquilación y violación de madianitas vírgenes (Num. 31); la matanza de los amalequitas (1 Sam. 15,1-3). También parece que Yahveh y sus profetas se alegran en que se choque la cabeza de recién nacidos y niños de pueblos enemigos contra las rocas, la violación de mujeres extranjeras y que se les abra el vientre a las extranjeras embarazadas (2 Re. 6:12; Is. 13:16; Os. 14:1; Nah. 3:10; Sal. 137:9). En cuanto a la trata de esclavitud de miembros de pueblos extranjeros, véase Ex. 21:2-11,20-21; Lev. 25:44-46.
- 13 Ejemplos de ello, en el Apocalipsis aparece la aniquilación arbitraria de la mayor parte de los seres vivientes, incluyendo a la humanidad (Ap. 8-9;16); el rechazo *perpetuo* a aquellos que hayan pecado “de muerte” hasta el punto de que se pida que no se ruegue a Dios por ellos, mientras que el amor solamente se reserva para los que no hayan pecado “de muerte” (1 Jn. 5:16); la petición de que las mujeres sean excluidas del ministerio cristiano, dado a que son como Eva, quien fue la primera que pecó (1 Cor. 14:33b-35; 1 Tim. 2:11-14); y en un evangelio se condena a “los judíos” como hijos del diablo (Jn. 8:44). Hay que aclarar que estos pasajes deben entenderse dentro de su contexto literario e histórico y que son resultado de las comunidades que escribieron estos pasajes, específicamente sus conflictos internos y con los de otros grupos religiosos, por ejemplo, véase el caso de la comunidad juánica en Brown (2005). Aún así, estas aserciones tomadas en sí mismas, son antiéticas. En torno a otros pasajes bíblicos (del Antiguo y Nuevo Testamento) que resultan éticamente problemáticos, véase Spong (2005).
- 14 La primera matanza sistemática de judíos europeos inspirada por la llamada a las cruzadas, ocurrió en 1096 en Spier, Worms, Cologne, Trier, Mainz y otros pequeños pueblos en Renania (Jones & Ereira, 1994, pp.17-19; Lehmann, 1989, pp. 49-53).
- 15 Brown, 1991; Pinker, 2003, p. 57.
- 16 McGrath & McGrath, 2007, pp. 76-84; Popescu, 2004.
- 17 Küng, 2003, pp. 46-47.
- 18 Küng, 2003, p. 46. Véase también Boff, 2004, pp. 18-19.
- 19 Pinker, 2002, p. 155; véase Besançon (1998), Chirot (1994), Conquest (2000), Courtois *et al.* (1999), Getty (2000), Minogue (1999), Shatz (1999) y Short (1999).
- 20 Leibniz define “verdades-de-razón” como aquellas verdades que son absolutamente necesarias y que no pueden negarse sin caer en alguna contradicción (Leibniz, 1715/1981, p. 103). Por otro lado, David Hume, define “relaciones-de-ideas” solamente en términos epistemológicos: que son conocibles mediante la operación del pensamiento sin depender en lo absoluto de la experiencia del mundo externo. (Hume, 1777/1988, pp. 47-48).
- 21 Leibniz define “verdades-de-hecho” como aquellas verdades que son contingentes (es decir, no lógicamente necesarias) y su negación puede ser posible (Leibniz, 1715/1981, p. 103). Hume define “cuestiones-de-hechos” en términos bien semejantes a los de Leibniz: la cuestión-de-hecho es una aserción cuya negación puede ser lógicamente posible. Para él, todas las cuestiones-de-hechos son solamente descubiertas mediante la experiencia. (Hume, 1777/1975, p. 48).
- 22 Hume, 1740/2001, pp. 340-344. Hay que aclarar que, debido a los prejuicios psicologistas o empiristas de Hume, él quiere fundamentar la moral, no en la razón, sino en el sentido moral entendido en términos de placer y de dolor. Se puede hablar de sentido moral, pero es más apropiado atenderlo a nivel fenomenológico, es decir, en términos de algo que se nos da efectivamente por un acto de conciencia y comprendido mediante el entendimiento humano. Xavier Zubiri sugiere acertadamente que Hume entendió a las pasiones y a la razón como dos ocurrencias contrarias. Sin embargo, Zubiri plantea que el sentimiento producido ante lo que se nos da intuitivamente como un acto moral o inmoral no es en principio irracional, sino que la pasión y la racionalidad ocurren simultáneamente (Ferrer & Álvarez, 2005, pp. 438-443). Esta es una instancia en que la

fenomenología coincide perfectamente con los descubrimientos de las neurología y las ciencias cognitivas, por las que las emociones son necesarias para juzgar moralmente, véase Damasio (2005).

- 23 Entre los filósofos y científicos que han intentado retar la falacia naturalista se encuentran Harris (2010), Hauser (2006) y Moreno (1999). Véase crítica a Moreno (1999), en calidad de pragmatista clínico, en Ferrer & Álvarez, 2005, pp. 362-365. Pinker (2002) parece ser uno de los científicos que parecen comprender bien las implicaciones de la falacia naturalista (pp. 150, 162-163). El cientificismo en relación con la filosofía en general aparece de la manera más descarada en Hawking & Mlodinow (2010).
- 24 Pinker 2002, p. 150.
- 25 Véase otras críticas en: Ruse, 2000, pp. 170-185.
- 26 Muchos académicos tienen la impresión de que las figuras que abrazaron la propuesta de la eugenesia pertenecían al sector derechista o conservador y el sector racista. Sin embargo, como señala Pinker (2002) muchos socialistas, progresistas y anarquistas favorecieron la eugenesia. Se pueden mencionar a Theodore Roosevelt, H. G. Wells, Emma Goldman, George Bernard Shaw, Harold Laski, John Maynard Keynes, Sidney y Beatrice Webb, Margaret Sanger, J. B. S. Haldane y Hermann Muller. Esto se debe a que muchos de ellos lo veían como una alternativa al *laissez-faire* propuesto por los economistas conservadores (p. 153). Por otro lado, los sectores religiosos de la sociedad estadounidense e inglesa, rechazaron la eugenesia (p. 153).
- 27 Ferrer & Álvarez, 2005, p. 71; Pinker, 2002, p. 153.
- 28 Aponte Vázquez, 2005.
- 29 Comte-Sponville, 2004, pp. 85-86.
- 30 Hill, 1997. Véase también Pinker, 2002, pp. 141-158.
- 31 Platón, 2005c, pp. 150-154.
- 32 El término “forma arquetípica” se refiere a un patrón perfecto que existe en el mundo de las ideas que es imitado de forma imperfecta por los objetos del mundo físico. La teoría de la reminiscencia (recuerdo) de estas ideas perfectas aparece muy claramente en el diálogo conocido como el *Menón* (Platón, 2005b).
- 33 Éste es precisamente el sentido de la famosa “alegoría” de la caverna, en la que el filósofo es aquel que se libera de las cadenas del mundo sensible y sale de la caverna para conocer las formas perfectas del ámbito inteligible, especialmente la idea del bien, que es representada como el sol (Platón, 2005c, pp. 115-178).
- 34 *Metafísica A*, 991b-992a.
- 35 *Metafísica A*, 990b.
- 36 *Metafísica A*, 991b.
- 37 *Metafísica A*, 990b.
- 38 *Metafísica A*, 990b. Éste es el famoso “argumento del tercer hombre” que Platón discute en su obra *Parménides*. De acuerdo con esta obra, si un hombre es hombre porque participa de la idea del hombre, entonces habría que postular otra idea más que explique por qué los dos tienen algo en común entre sí. A la vez, esta idea junto al hombre y la idea del hombre necesitaría de otra idea, y así al infinito.
- 39 *Metafísica A*, 991a.
- 40 Boff, 2004, pp. 22-23; Ferrer & Álvarez, 2005, pp. 22-23.

41 Ferrer & Álvarez, 2005, pp. 23-24.

42 Boff, 2004, pp. 23-24; Ferrer & Álvarez, 2005, p. 25.

43 Küng, 2003, p. 50.

44 Gracia, 1989, p. 489, cf. Ferrer & Álvarez, 2005, p. 446.

45 Küng, 2003, p. 50. En cuanto a la religión, viene a la mente las palabras de Jesús: “El sábado se instituyó por causa del hombre, y no el hombre por el sábado.” (Mc. 2:27).

46 Küng, 2003, p. 50.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea/Ética eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2003). *Metafísica*. (T. Calvo Martínez & P. Ortiz, Trads.). Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2008). *Metafísica*. (M. L. Alfa Alberca, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Bernabé, A. (trad. & ed.). (2003). *De Tales a Demócrito: fragmentos presocráticos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Besaçon, A. (1998, enero). Forgotten communism. *Commentary*, 24-27.
- Blume, M. (2009). The reproductive benefits of religious affiliation. *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior*. (pp. 117-126). Heidelberg: Springer-Verlag. doi: 10.1007/978-3-642-00128-4\_8.
- Blume, M. (2010). Von Hayek and the Amish fertility. *The Nature of God – Evolution and Religion*. (pp. 159-175). Tectum.
- Boff, L. (2003). *Ética y moral: la búsqueda de los fundamentos*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- Boff, L. (2004). *Ética planetaria: para un consenso mínimo entre los humanos*. México: Ediciones Dabar.
- Brooke, J. H. (1991a). *Science and religion: some historical perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brooke, J. H. (1991b). *Telling the story of science and religion: a nuanced account*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, D. E. (1991). *Human universals*. Boston, Massachusetts: McGraw Hill.
- Brown, R. E. (2005). *La comunidad del discípulo amado*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Chiro, D. (1994). *Modern tyrants*. US: Princeton University Press.
- Clark, A. (2006). Deliver us from evil: religion as insurance. *European Network on the Economics of Religion*. Accessed: [http://econpapers.repec.org/scripts/redir.pf?u=http%3A%2F%2Fwww.ugr.es%2F~teoriahe%2FREPEc%2Fgra%2Fpaoner%2Fper06\\_03.pdf;h=repec:gra:paoner:06/03](http://econpapers.repec.org/scripts/redir.pf?u=http%3A%2F%2Fwww.ugr.es%2F~teoriahe%2FREPEc%2Fgra%2Fpaoner%2Fper06_03.pdf;h=repec:gra:paoner:06/03).
- Collins, F. A. *The language of life: DNA and the revolution in personalized medicine*. NY: HarperCollins Publishers.
- Comte-Sponville, A. (2004). *El capitalismo, ¿es moral?* España: Paidós.

- Conquest, R. (2000). *Reflections on a ravaged century*. NY: Norton.
- Conze, E. (2006). *El budismo: su esencia y su desarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cook, J. W. (1999). *Morality and cultural differences*. NY: Oxford University Press.
- Courtois, S., Werth, N., Panné, J. L., Pczkowski, A., Bartosek, K., & Margolin, J. L. (1999). *The black book of communism: crimes, terror, repression*. Cambridge: Harvard University Press.
- Damasio, A. (2005). *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*. US: Penguin Books.
- Dawkins, R. (2006). *The God delusion*. US: Bantam.
- Dowd, M. (2007). *Thank God for evolution: how the marriage of science and religion will transform your life and our world*. US: Plume.
- Esposito, J. L. & Mogahed, D. (2007). *Who speaks for islam? What a billion muslims really think*. US: Gallup Press.
- Ferrer, J. J. (2007). *Deber y deliberación: una invitación a la bioética*. Mayagüez, PR: Centro de Publicaciones Académicas.
- Ferrer, J. J. & Álvarez, J. C. (2005). *Para fundamentar la bioética: teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*. España: Universidad Pontificia Comillas & Editorial Desclée de Brower.
- Finocchiaro, M. A. (Ed.). (1989). *The Galileo affair: a documentary history*. CA: University of California Press.
- Friedman, R. E. (1987). *Who wrote the Bible?* US: HarperOne.
- Goodenough, U. (1998). *The sacred depths of nature*. US: Oxford University Press.
- Gracia, D. (1989). *Fundamentos de bioética*. Madrid: Eudema.
- Guetty, J. A. (2000). The future did not work. *Atlantic Monthly*, 277, 113-116.
- Guisán, E. (1995). *Introducción a la ética*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Harris, S. (2005). *The end of faith: religion, terror and the future of reason*. NY & London: W. W. Norton & Company.
- Harris, S. (2010). *The moral landscape: how science can determine human values*. US: Free Press.
- Hauser, M. D. (2006). *Moral minds: how nature designed our universal sense of right and wrong*. NY: HarperCollins.



- Hawking, S. & Mlodinow. (2010). *The grand design*. NY: Bantam Books.
- Hill, C. O. (1997). *Rethinking identity and metaphysics: on the foundations of analytic philosophy*. US: Yale University Press.
- Hitchens, C. (2009). *God is not great: how religion poisons everything*. NY: Twelve.
- Hume, D. (1988) *Investigación sobre el conocimiento humano*. (J. de Salas Ortueta, Trad.). Madrid: Alianza Editorial. (Publicado originalmente en 1777).
- Hume, D. (2001). *Tratado sobre la naturaleza humana*. (V. Viqueira, Trad.). Albacete: Libros en la Red. (Publicado originalmente en 1740).
- Jones, T. & Ereira, A. (1994). *Crusades*. UK: BBC Books.
- Jones, T. & Ereira, A. (2007). *Terry Jones' Medieval lives*. UK: BBC Books.
- Joserphy, A. M. (1998). *500 Nations: an illustrated history of North American indians*. US: Knopf.
- Kant, I. (1999). Groundwork of The metaphysics of morals. *Practical philosophy*. (pp. 37-108). US: Cambridge University Press. (Publicado originalmente en 1785).
- Kant, M. (2004). Fundamentación de la metafísica de las costumbres. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres — Crítica de la razón práctica — La paz perpetua*. (pp. 13-75). (M. García Morente, Trad.). México: Editorial Porrúa. (Publicado originalmente en 1785).
- Kaufmann, E. (2010). *Shall the religious inherit the Earth? Democracy and politics in the twenty-first century*. London: Profile Books.
- Koenig, H. G. & Cohen, H. J. (2001). *The link between religion and health: psychoneuroimmunology and the faith factor*. Oxford: Oxford University Press.
- Küng, H. (1979). *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Küng, H. (1999). *Una ética mundial para la economía y la política*. Madrid: Editorial Trotta.
- Küng, H. (2003). *Proyecto de ética mundial*. Madrid: Editorial Trotta.
- Küng, H. & Kuschel, K.-J. (Eds.). (2006). *Ciencia y ética mundial*. Madrid: Editorial Trotta.
- Lázaro, J. M. (1997). *El pensar lógico*. PR: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Lehmann, J. (1989). *Las cruzadas: los aventureros de Dios*. Barcelona: Ediciones Martinez Roca.
- Leibniz, G. W. (1981). *Monadología*. Oviedo, España: Pentalfa Ediciones. (Publicado originalmente en 1715).

- Losee, J. (1997). *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Malik, K. (2010). Shall the religious inherit the Earth? By Eric Kaufmann. *The Observer*. Accessed: <http://www.guardian.co.uk/books/2010/may/02/religious-inherit-earth-eric-kaufmann>.
- McGrath, A. & McGrath, J. C. (2007). *The Dawkins delusion?* IL: IVP Books.
- Miller, W. R. & Thoreson, C. E. (2003). Spirituality, religion and health: an emerging research field. *American Psychologist*, 58, 24-35.
- Minogue, K. (1999). Totalitarianism: have we seen the last of it? *National Interest*, 57, 35-44.
- Moore, G. E. (1988). *Principia Ethica*. NY: Prometheus Books. (Publicado originalmente en 1903).
- Moreno, J. D. (1999). Bioethics is a naturalism. En *Pragmatic bioethics* (McGee, G. Ed.). (pp. 5-17). Nashville: Vanderbilt University Press.
- Newberg, A., D'Aquili, E., & Rause, V. (2002). *Why God won't go away*. US: Ballantine.
- Newberg, A. & Waldman, M. R. (2007). *Born to believe*. US: Free Press.
- Newberg, A. & Waldman, M. R. (2010). *How God changes your brain*. US: Ballantine Books.
- Numbers, R. L. (ed.). (2009). *Galileo goes to jail and other myths about science and religion*. US: Harvard University Press.
- Otto, R. (2005). *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pape, R. (2005). *Dying to win: the strategic logic of suicide terrorism*. NY: Random House.
- Paton, H. J. (1948). *The categorical imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pinker, S. (2002). *The blank slate: the modern denial of human nature*. NY: Penguin Books.
- Platón. (2005a). Eutifrón o de la santidad. *Diálogos*. Vol. 1. (pp. 39-55). México: Editorial Porrúa.
- Platón (2005b). Menón. *Diálogos*. Vol. 1. (pp. 287-321). México: Editorial Porrúa.
- Platón. (2005c). La república. *Diálogos*. Vol. 2. (pp. 1-246). México: Editorial Porrúa.
- Popescu, A. D. (2004). *Pere Tutea: between sacrifice and suicide*. Williston: Ashgate.
- Popper, K. (1994). *Knowledge and the body-mind problem*. London & New York: Routledge.
- Popper, K. (2000). *Realism and the aim of science*. London & New York: Routledge.
- Ramachandran, V. S. & Blakeslee, S. (1998). *Phantoms in the brain: probing the mysteries o the human mind*. NY: Harper Perennial.

- Ruse, M. (2000). *Can a darwinian be a Christian? The relationship between science and religion*. NY: Cambridge University Press.
- Russell, B. (1999). *The problems of philosophy*. NY: Dover Publications. (Publicado originalmente en 1912).
- Sagrada Biblia: versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. (2003). (F. Cantera & M. Iglesias, Trads.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sánchez Ron, J. M. (2007). *El poder de la ciencia: historia social, política y económica de la ciencia (siglos XIX y XX)*. Barcelona: Crítica.
- Shatz, A. (1999). The guilty party. *Lingua Franca*, B17-B21.
- Short, P. (1999). *Mao: a life*. NY: Henry Holt.
- Spong, J. S. (2005). *The sins of Scripture: exposing the Bible's texts of hate to reveal the God of love*. US: HarperSanFrancisco.
- Stephanson, A. (1996). *Manifest Destiny: American expansion and the empire of right*. US: Hill and Wang.
- Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1993). *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Cambridge: The MIT Press.
- Vázquez, P. A. (2005). *The unsolved case of Dr. Cornelius P. Rhoads: an indictment*. San Juan: Publicaciones René.
- Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: evolution, religion, and the nature of society*. US: University of Chicago Press.
- Wilson, D. S. (2007). *Evolution for everyone: how Darwin's theory can change the way we think about our lives*. US: Delta Books.