

Apuntes sobre los límites y algunas posibilidades de la filosofía moral

1. El borde entre la filosofía y la teología moral.

1.1. Ningún católico puede ignorar que no existe ética verdadera fuera de la cristiana y al margen de la de la economía del pecado y de la gracia. De ninguna manera el ‘teólogo’ cristiano puede dejar de aludir a las virtudes teologales, a las cardinales infusas, a los dones del Espíritu Santo, a la Ley evangélica y a sus consejos.

Pero es verdad que el ‘filósofo’ cristiano, limita por principio –hace ‘*epojé*¹’ de las realidades que le muestra la Revelación y a las cuales accede por la luz de la Fe-. Restringe metodológicamente su especulación a lo observable y deducible de su visión racional de la naturaleza².

Es cierto, también, que muchas de esas verdades ‘de iure’ pasibles de ser alcanzadas por la sola razón, ‘de facto’, históricamente, solo fueron elucidadas en el ámbito de la Revelación. Por ejemplo la noción de ‘creación’ que, perteneciendo al objeto de la verdadera metafísica –junto con la noción del Dios trascendente-, de hecho solo se clarificó en el ámbito del pensamiento véterotestamentario. Sería lo que Santo Tomás denomina lo ‘revelable’, a diferencia de lo ‘revelado’.

1.2. Algo parecido sucede con la filosofía moral, en donde el pensador debe hacer el esfuerzo de distinguir cuidadosamente lo que pertenece al ámbito iluminado o develado por la fe y lo que es capaz de alcanzar la sola razón.

¹ “ἐποχή” término griego utilizado ya en filosofía por Pirrón que significa ‘suspensión’ y que Husserl (1859-1938) hizo famoso cuando lo utilizó para ‘suspender’, para ‘poner entre paréntesis’ –‘*Einklammerung*’- el problema de la relación del fenómeno con el ser, la creencia en la realidad del mundo. Con lo cual nunca pudo retornar a éste, volver a las cosas mismas’, como impotentemente pretendía.

² Véase al respecto la clásica obra de GILSON, ÉTIENNE, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Desclée, (Buenos Aires 1951), especialmente su *Introducción*, pp. 11-44. Cf. PODESTÁ, GUSTAVO, *Los estados de la filosofía* artículo aparecido en: FERRARA R. - MÉNDEZ J. (Ed.), *Fe y Razón. Comentarios a la Encíclica*, PUCA (Buenos Aires 1999) 113-118, [en línea] <http://64.176.90.89/articulos/estadosdelafilosofia.htm>

Pero, en este campo, la filosofía moral puede extraviarse: pensar que el hombre es capaz por sí mismo de llevar adelante su praxis ética quedando en el ámbito de lo puramente humano, lo cual acerca más la ética a la sociobiología³ que a la moral ‘auténtica’ -que es lo mismo que decir ‘cristiana’-.

Este peligro pueden correrlo no solo aquellos que inmanentizan a Dios en el hombre y la naturaleza, sino aún algunos filósofos católicos, incluso tomistas, que se aprovechan de la asimilación del Estagirita por el Aquinate para, tantas veces, conformarse con el comentario de Tomás a la *Ética a Nicómaco* o con aquellas cuestiones y artículos de la *Summa* en los cuales Tomás se refiere solo a las virtudes cardinales y la ley natural.⁴

1.3. Pero el católico sabe no solo que con las meras virtudes cardinales es imposible alcanzar el verdadero y único Fin de la naturaleza humana sino que, sin la gracia, es imposible adquirir a aquellas plenamente. Tanto más cuanto que, para utilizarlas debidamente, es necesario que sean elevadas por las ‘cardinales infusas’ que las adaptan a la consecución del Fin sobrenatural.

1.4. Es mucho más fácil distinguir el ‘borde’ que separa a la ‘teología’ o Teodicea o Teología natural, de la Teología extendida al objeto revelado, que el que separa la ética natural de la teología moral.

En realidad, en temas éticos, los filósofos cristianos, en su ‘*epojé*’, suelen detenerse mucho antes del umbral que los contactaría con lo revelado.

1.5. Por ejemplo el tema señero del ‘deseo natural de ver a Dios’⁵ que, para Santo Tomás, es una verdad fundada en la indagación de la razón, que yo sepa, no es tratado frecuentemente por el moralista. Sin embargo, sin este apetito de infinito o, al menos,

³ Término acuñado por el etólogo WILSON, EDWARD en su *Sociobiology*, Belknap Press (Massachusetts 1977⁵). Fuertemente combatido por el marxismo: MONTAGU, ASHLEY, *Proceso a la Sociobiología*, Tres Tiempos, (Buenos Aires 1982) porque podía prestar apoyo a la idea de ley natural.

⁴ Baste poner como ejemplo a la clásica *Théologie Morale* de SERTILLANGES o a las posiciones de MARITAIN a partir de *Humanismo Integral*, o la prédica insistente y unilateral de algunos eclesiásticos sobre los Derechos Humanos. En el mismísimo *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* del PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ no hay referencia explícita a lo sobrenatural, a la gracia y, aun cuando aparece la afirmación de que la justicia debe ser superada por la Caridad, no se dice nunca que ésta sea una virtud teologal, dependiente de la Fe. Pelagio parece estar sobrevolando todas estas doctrinas.

⁵ *Summa Th* 1 12 1

apertura a éste, –que es demostrable por la razón y la psicología- no se explica el desorden que, apartado de su verdadero fin, produce en la inmanencia. ¡Un tubo de aspiradora suelto culebreando entre castillos de naipes y de fósforos! Los filósofos cristianos deberían prestar más atención a las afirmaciones de estudiosos no cristianos como Freud (1856-1939) o Sartre (1905-1980)⁶, para mencionar los más clásicos, que hablan de un deseo, una libido de infinito imposible de plenificar en el hombre condenado a la muerte y, por tanto, a la frustración.

2. El ejemplo de la relación del instinto de muerte y el estado de pecado.

2.1. Lo mismo el tema del ‘estado de pecado’ por el cual todo hombre nace biológicamente ‘destinado a la muerte’.

Este estado de pecado innato –que pertenece a la centralidad del mensaje cristiano- es llamado por la escolástica ‘pecado original *originado*’. El calificativo *originado* lo distingue del ‘pecado original *originante*’, explicación de raíz agustiniana que muchos teólogos hoy juzgan innecesaria para elucidar el primero. Siendo materia de fe aquél y no éste, como muchos católicos piensan erróneamente⁷.

Pero, siendo el estado de pecado original⁸ cuestión de fe, no lo es en todos sus aspectos. Efectivamente, tanto la teología como el Magisterio de la Iglesia distinguen, en dicho estado de pecado, un aspecto *formal*, que sería la privación o carencia de la gracia –como en cualquier estado de pecado- y uno *material*, la concupiscencia, el ‘fomes peccati’, la ‘pronitas’, la ‘libido’, la ‘conversio ad creaturam’, la ‘*filautía*’⁹.

Ahora bien, si el primer aspecto, el *formal*, pertenece al orden de la fe y solo lo puede estudiar el teólogo, la ‘libido’, su aspecto *material* puede considerarlo no solo el

⁶ Sartre es precedido en este aspecto de su análisis existencial, quedándose adrede en el camino, por Kierkegaard (1813-1855) cuando describe la insatisfacción de los estadios puramente ‘estético’ y ‘ético’ del ser humano y su necesidad de realizarlo en el ‘religioso’. Algo parecido al análisis de Pascal (1623-1662) que hablaba de la insatisfacción de las ‘alturas carnales’ e ‘intelectuales’ necesitadas del complemento ‘sobrenatural’.

⁷ BUR JACQUES *Le péché originel. Ce que l'Eglise a vraiment dit* Cerf (Paris1988²). Traducido mediocrementemente al español: *El pecado original. El pensamiento de la Iglesia* EDICEP (Valencia 1990) 131

⁸ ‘*Peccatum naturae*’, no ‘*peccatum personae*’, como distingue constantemente Santo Tomás. Cf. especialmente *De Malo* qq 4-5.

⁹ *Summa*, I-II^{ae} 82 3 c. Cf. CONCILIO DE TRENTO *Sess. V c 5* [DH 1515; Dz 792]

filósofo, sino el psicólogo, el neurólogo, el sociólogo, el etólogo y toda ciencia que se interese por los aspectos inexplicablemente desordenados de la naturaleza humana.

Tanto más que estas tendencias de la ‘libido’ son ‘naturales’. En efecto para controlarlas la teología ha recurrido siempre a los dones ‘*preter-naturales*’ que, por principio, hubiera tenido el hombre en el hipotético estado de justicia original.

2.2 Pero avancemos en el tema, simplificando las mil precisiones, matices, ampliaciones y preguntas que pueden suscitar nos estas afirmaciones.

El hombre, de manera ‘natural’ –en el sentido etimológico, al menos, de la palabra-, nace gravado por la fuerza de la concupiscencia o libido desordenada. Y digamos desde ya que no es lo mismo el legítimo apetito de concupiscencia (‘*epithymía*’ aristotélica o apetito concupiscible) que la concupiscencia a la cual nos referimos o la ‘*epithymía*’ paulina.

Esta concupiscencia o libido, tal cual la llaman -al menos en Occidente desde San Agustín, quien la define “*improba voluntas*”- los Padres de la Iglesia, pensando justificar el dato de la experiencia en I *Jn* 2, 16¹⁰, afirman se trifurca en el hombre según el triple nivel de su existencialidad –razón, mera biología, materialidad circunstante o circundante¹¹- en, respectivamente, la ‘libido superbiendi’, la ‘libido delectandi’ y la ‘libido possidendi’¹². Para morigerar las cuales el cristianismo propuso, desde veneros evangélicos, los consejos de obediencia, de castidad y de pobreza, o los remedios de las tres obras penitenciales; todos los cuales podrían considerarse remedios naturales, no sobrenaturales. Ya, incluso, propuestos, desmañadamente, por las falsas ascesis orientales y estoicas.

¹⁰“...: *quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ, quæ non est ex Patre, sed ex mundo est*”. (Texto de la *Vulgata Clementina* que utilizaban los Padres, distinto al de la *Neovulgata postconciliar*.); “ὄτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἢ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ’ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν”.

¹¹ O, en lenguaje cristiano, “quod est in nos, sub nos, extra nos”, o “anima, corpus, mundus”; o “razón, vida, materia” o “*emeis, eméteron, peri emás*” SAN BASILIO. *Hom.* 3, MG 31,204^a: o “Aliud enim sumus nos, aliud sunt nostra, aliud quæ circa nos sunt. ‘Nos’ sumus, hoc est, anima et mens; ‘nostra’ sunt corporis membra et sensus eius; ‘circa nos’ autem pecunia est, servi sunt et vitæ istius apparatus” SAN AMBROSIO, *In Hex.* VI, 42. Cf. SAN. BUENAVENTURA, *Breviloquio*, p III c.9. Este santo doctor habla de la libido o egoísmo triforme. Scheller (1874.1928) hablaba de los instintos de reproducción, de crecimiento y poderío, y de los instintos que sirven. Y junto con N. Hartmann (8982-1950) sostenían que los grados inferiores de ser son más fuertes que los superiores.

¹² San Agustín habla también de las ‘libido ulciscendi’, ‘libido pecuniae’, ‘libido vincendi’, ‘libido gloriandi’. Todas ellas pueden incluirse en las tres más clásicas.

2.3. De hecho esta tendencia triforme de la libido que finalmente lleva a la muerte, según San Pablo¹³ y toda la doctrina de la Iglesia, también es descubierta en el campo experimental. No solo porque la biología está signada por su caducidad y todos los animales llevan en sus mismos genes la programación para fenecer, sino porque el mismo universo natural en su conjunto ineluctablemente avanza hacia la entropía infinita por la irreversibilidad de la segunda ley de la termodinámica.

Ello coincide a nivel antropológico con ciertas observaciones psiquiátricas y filosóficas que apuntan a señalar que el animal humano, en el sistema cerrado de su inmanencia, está ‘destinado a la muerte’, lo cual se traduce en el ‘instinto de muerte’ freudiano o el ‘ser para la muerte’ –el ‘*Sein zum Tode*’- de Heidegger (1889-1976) o de Lacan (1901-1981). Y aunque el freudismo sea discutible, su ‘*Todestrieb*’, precedido en su formulación por el ‘principio de nirvana’, postulado por la psicoanalista inglesa Bárbara Low (1877-1955)¹⁴, puede perfectamente ponerse en relación con la segunda parte del binomio ‘pecado-muerte’ del que habla San Pablo.

3. El ejemplo de la relación entre la libido y el estado de pecado.

3.0. Pero antes de la muerte, la libido o concupiscencia, como ya enumeramos, se arroja voraz sobre los tres niveles creaturales del hombre. El ‘apetito natural de ver a Dios’ –demostrable por la razón- se ‘recurva’¹⁵ a lo creatural que en el hombre comprende, esquematizando y simplificando, lo racional, lo biológico y lo puramente material¹⁶.

3.1. Antes que nada lo *racional*. Y tengamos en cuenta que lo racional en ética cristiana no se opone de por sí a lo pasional, como afirman todos los dualismos y nos sirve en bandeja Kant para explicar, a su manera racionalista, el pecado original. La oposición entre ‘carne’ y ‘espíritu’ de Pablo, se refiere a la de lo *natural* –‘carne’ en la Sagrada Escritura designa a lo humano dejado a sí mismo- pugnando contra lo *sobrenatural*. El

¹³ *Rm* 6,16.23; 7,24;82.6;1 *Co* 15,56; 2 *Co* 2,16.

¹⁴ ‘*Todestrieb*’ denominado ‘*mortido*’, por el discípulo de Freud el vienés Paul Federn (1871-1950) o ‘*destrudo*’ por el italiano Edoardo Weiss (1889–1970), el canadiense Erich Berne (1910-1970) y el franchute Jean Laplanche (1924–2012).

¹⁵ ‘*Recurvitas*’, vuelta hacia el sí mismo, llaman a la libido Bernardo y Buenaventura.

¹⁶ Cf. p. ej. SANTO TOMÁS, *Summa*. I-II 84 4 c; *Ad Romanos* c XII L-1 (Marietti 958s)

pecado de soberbia, la ‘libido superbiendi’, paradigma de los pecados del espíritu, no tiene un solo gramo de carne, en el sentido dualista de la palabra.

La soberbia es la afirmación apoteótica de lo más íntimo del yo humano y se manifiesta de manera particular en la ‘sed de dominio’ o, por el contrario, en las ‘insumisiones’ rebeldes. Pero de esto no es necesario hablar partiendo de la fe. Con valoraciones distintas a las cristianas la misma razón descubre en el hombre esta ‘*Wille zur Macht*’, ‘voluntad de poderío’ o ‘de dominio’ de la cual hablan muchísimos filósofos, psicólogos y científicos, desde Nietzsche (1844-1900), pasando por Spengler (1880-1936), Adler (1870-1937) y sus epígonos, arribando a Dawkins (n. 1941) con su ‘gen egoísta’. ‘*Libido superbiendi*’ que está detrás de envidias¹⁷, revoluciones, exaltaciones de la omnímoda libertad e ‘independencias’ que hoy devastan nuestras sociedades y apuntan a la tiranía. La experiencia de esta soberbia no postula ningún dato de fe, salvo en su evaluación positiva o negativa. De hecho es ponderada positivamente, de modo suicida, por el liberalismo descendiente de Lutero. Pero el filósofo católico puede, desde la luz de la fe, aducir argumentos racionales y constataciones antropológicas, racionales, psicológicas, sociológicas, etológicas para describir este fenómeno e incluso valorarlo, al menos en sus consecuencias. Esta sed de dominio, por otra parte, está enraizada en los niveles reptílicos del cerebro humano¹⁸.

Por eso, en el hipotético estado de justicia original, los seres humanos, aunque hubieran necesitado de la ‘autoridad’ para aunar las voluntades tras el bien común no hubieran precisado de la autoridad ‘coercitiva’ ya que hubieran espontáneamente contribuido con su obediencia no servil a los fines propuestos¹⁹.

3.2. La ‘libido delectandi’ que es, otra vez, el ‘apetito natural de ver a Dios’ respirando en el hombre a nivel de su ser crasamente biológico, se ejemplifica

¹⁷ Ver el tradicional estudio de SCHOECK, HELMUT, *La envidia. Una teoría de la sociedad*, Club de Lectores (Buenos Aires 1969)

¹⁸ Ningún antropólogo y por lo tanto ningún moralista puede ignorar la hipótesis del médico y neurocientífico PAUL D. MACLEAN (1913 – 2007) respecto a las capas reptílicas, límbica y neocortical del cerebro humano con sus respectivos ‘instintos’. Tanto más que, según éste, “el claudicante proceso de la evolución ha conformado un cerebro que está fraccionado e inarmónico y, en cierto modo, compuesto por protagonistas cuyos intereses compiten”.

¹⁹ I 96 4

autonomásticamente en lo que los Santos Padres denominaban la ‘lujuria’, pero comprende todos los niveles del placer y la satisfacción biológica. Satisfacción a la cual sirven, por otro lado, a diferencia del animal, las sofisticaciones que le propone la razón.

Que esta fuerza constituya uno de los motores importantes del actuar del hombre en su estado actual lo afirma paladinamente el freudismo, reduciendo la libido a esta sola fuerza presidida, según esta doctrina, por el ‘principio de placer’ *-das Lustprinzip-*. Pero que el hombre busque estas satisfacciones inmoderadamente nos lo muestran también las exageraciones en la búsqueda de confort, el comer y beber, la droga, el envilecimiento del arte reducido a niveles puramente animalescos y otras tantas manifestaciones que no solo gravan la vida individual sino la familiar y social –y aún la religiosa, piénsese en la búsqueda de satisfacciones sensibles en la oración, las devociones untuosas, la degradación sensiblera de ciertas liturgias contemporáneas-. Santo Tomás afirmaba que siendo estas actividades, en cuanto desviadas, de las menos pecaminosas entre los actos humanos eran las más prolíficas en nefastas consecuencias pues pervierten, entre otras cosas, el sentido del amor, las aspiraciones superiores a los bienes del espíritu, y se constituyen en rémora de todo lo que signifique esfuerzo y fatiga, provocando obtusidad de la mente y del corazón²⁰. Este hedonismo dionisiaco, arraigado en los niveles límbicos del cerebro y desordenado por la aspiración indefinida del apetito humano, también es detectable a ojos vistas y con los recursos de la sola ciencia y razón. Baste mencionar la reducción de lo político a lo meramente económico y de lo económico a lo puramente consumístico y hasta erótico, en el sentido etimológico y amplio del vocablo.

3.3. Finalmente el último nivel, el de las cosas materiales, se manifiesta en el hombre por la ‘libido possidendi’, la sed de tener, que también alcanza su empuje devastador e insaciable precisamente porque a través de ella se encauza el ‘apetito natural de ver a Dios’. Se plasma, autonomásticamente, en el pecado paradigmático y tradicional de la ‘avaricia’. Para describir este fenómeno de la psique humana no es necesaria la luz del evangelio ni aducir la causa formal del pecado original, sino la simple constatación universal de su existencia. Bastan Confucio o Molière para hablarnos de ello.

²⁰ *Summa II-II*^{ae} 141 passim. Cf. qq 153-156.

Más aún, esta concupiscencia, para muchos, es el motor de la eficiencia económica de las sociedades, en cuanto el ‘beneficio’, ‘*il proffitto*’, se postula en tantísimas doctrinas económicas y políticas como la causa final de la actividad humana. Limitémonos a citar Adam Smith (1723-1790) con su *La riqueza de las naciones* hasta Milton Friedman (1912-2006), sin básicamente criticarlos en la descripción de su mecanismo, para entender la fuerza que esconde esta motivación la cual si no es ordenada por la moral, la política y la gracia, causa gravísimas injusticias.

Que esta pulsión se arraigue en el instinto de territorialidad de los niveles límbicos y reptílicos de nuestro cerebro no es secreto para nadie. Y justamente es esta ambición o libido encendida en el interior de todo hombre lo que hace imprescindible la propiedad privada. Supuestamente, para los escolásticos, no hubiera existido en el estado de justicia original ya que, en principio, todos los bienes son comunes y deben hacerse privados porque cada cual cuida de lo suyo con mucho más empeño que de lo comunitario²¹. Este ahínco es lo que, secundariamente, hace que la destinación común de los bienes sea mejor gestionada mediante la propiedad privada que la comunista. Aún con todos los peligros a que puede dar lugar sin normativas, virtudes y consejos evangélicos, si es llevada, más allá de la justicia, a la avaricia.

Algo de razón tenían los utopistas, y aún Rousseau y Marx, señalando a la propiedad privada como el pecado original, aunque no se daban cuenta de que era una consecuencia sanante de la ‘*concupiscentia oculorum*’ juanina, la ‘libido possidendi’, y no su causa.

3.4. Los tres niveles son mucho más complejos que esta reducción y se sirven mutuamente. Ya desde la vida animal gregaria, el o los machos dominantes son los que tienen acceso a los mejores y más abundantes alimentos y a las hembras. Las tres libidos o concupiscencias se atizan mutuamente ya que la adquisición de los bienes objeto material de cada una posibilitan o son posibilitados por los otros dos.

4. La ruptura de la modernidad y postmodernidad.

²¹ *Summa* II-II 66 1-2. Cf.: SAN BUENAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron* c 18 a 7

4.1. Sin duda que la filosofía apenas puede recurrir al ‘dios de los filósofos’ para justificar la moderación de estas tendencias de acuerdo a la llamada Ley Natural. Tanto peor cuando, desde Hugo Grocio (1583-1645), asentada la ley natural solo sobre la naturaleza humana ‘*etsi Deus non daretur*’, su cumplimiento solo puede sustentarse en una vaga filantropía encaminada a un difuso bien común y solo protegida por hábitos educativos y políticos, moralismos exangües y coerciones sociales o policiales en nuestros días cada vez más denostadas.

4.2. Pero sin la teología moral que lleva a iluminar la violación de la ley como pecado²² el aparato político-social es incapaz de obligar a nadie en conciencia, a pesar de los divagues de Kant con su imperativo categórico en su *Crítica de la razón práctica* o los más contemporáneos sobre la universalidad de los derechos humanos del judeo-lituano Emmanuel Levinas (1906 - 1995)²³, el italiano de origen fascista pasado luego a la izquierda Norberto Bobbio (1909— 2004)²⁴ o el francés de origen argelino Jacques Derrida (1930-2004)²⁵. En el mismo ámbito cristiano llegamos a posiciones como las del bioético tejano Hugo Engelhardt (n. 1941)²⁶, educado como católico y pasado a la ortodoxia, que afirma “*no puede formularse una ética material y universal*” y propone la vía de “*lograr acuerdos entre ‘extraños morales’*”. Según él una moral para todos solo puede adquirir vigencia o por la *fuerza*, o por la *conversión* de una de las partes al punto de vista de la otra, o por la *argumentación racional* fundada, o finalmente por el acuerdo o *consenso*. Siguiendo su argumentación, el recurso a la fuerza carece de autoridad moral y se sale por

²² “Dicendum est ergo, quod sine lege (homo) poterat quidem peccatum cognosci, secundum quod habet rationem inhonesti, id est contra rationem existens, non autem secundum quod importat offensam divinam; quia per legem divinitus datam manifestatur homini quod Deo displicent peccata humana, in hoc quod ea prohibet et mandat puniri.” S. TH., *Ad Romanos* c VII l 2 (Marietti 536)

²³ Cf. *L'Éthique comme philosophie première*, Rivages, (Paris 1998). Levinas, en su ética del rostro del Otro está profundamente influido por Buber.

²⁴ Cf. *L'età dei diritti*, Einaudi (Torino 1992) 270 pp.. Trad. española: *El tiempo de los derechos*, Sistema (Madrid 1991) 256 pp.

²⁵ Nacido en el seno de una familia judía sefardita originaria de Toledo. Admirador de Mandela. Cf. *Force de loi*, Galilée (Paris 1994); *Politiques de l'amitié*, Galilée (Paris 1994), 423pp; *Politique et amitié*, Galilée (Paris 2011). Existen traducciones españolas.

²⁶ Cf. *Global Bioethics: The Collapse of Consensus*, M & M Scrivener Press (Salem, 2006)

completo del ámbito de la ética. Las llamadas a la conversión pueden darse en la sociedad secular pluralista, pero su verdadero ámbito es la comunidad moral donde sus miembros experimentan esa necesidad o esa gracia por el hecho de estar comprometidos y unidos en torno a un sentido moral particular. Los argumentos racionales fundados tendrían autoridad moral si fueran capaces de justificar un punto de vista moral concreto pero –afirma Engelhardt-, «como ya sabemos, esto sólo es posible entre “amigos morales” pero no entre “extraños morales”». Por lo tanto, según este autor, sólo queda el acuerdo, el consenso, la negociación.

Tal postura en medio del pluralismo relativista americano, en una sociedad que gestó la aberración de la libertad religiosa mal entendida, es inaceptable para el filósofo católico parado sólidamente en la certeza –es uno de los primeros principios indemostrables- de que la razón humana es capaz, aunque no siempre lo consiga, de conocer la realidad. Una realidad que en temas morales, aunque a veces con difíciles sutilezas, nos ofrece, como hemos tratado de sugerir con algún ejemplo, abundantes recursos para la argumentación filosófica. Por supuesto que, más allá de lo racional, como católicos no podemos sino buscar la ‘conversión’ a la cual alude Hengelhardt, pero no la que él amplía a cualquier ideología o agrupación de ‘amigos morales’ sino la conversión a Cristo, Nuestro Señor, único Camino, Verdad y Vida.

4.2. Tanto más necesaria se comprende esa conversión cuanto que el hombre ‘naturalmente’ tiene –como decíamos más arriba- la concupiscencia o libido que desde la teología sabemos solo podría controlarse o con dones preter-naturales o con la ayuda de la gracia sanante, las virtudes teologales, las cardinales infusas y la propuesta de la ley evangélica y sus consejos. Consejos que ‘in praeparatione animi’²⁷ deben estar dispuestos a vivir todos los cristianos.

El mismo Concilio de Trento (V Sesión, 1546) afirma que esta concupiscencia o ‘fomes’ innata en el hombre “permanece aún en los bautizados” (DH 1515 - Dz 792).

²⁷ Cf. e.g. SANTO TOMÁS, *Contra retrahentes*, cap. 6 c

Y ya sabemos que, en el lenguaje común es fácil confundir lo innato con lo natural. Toda la filosofía y la psicología modernas, herederas de la ruptura luterana con el objeto, nos lo demuestra. Hasta el punto de justificar la manifestación sin límites de la libido en todos sus niveles y condenar toda ‘represión’, tanto pedagógica y educativa, como social o penal.

4.3. Tanto peor si ni siquiera se reconoce la existencia de una naturaleza humana, para lo cual es absolutamente necesario admitir la existencia de una Causa Ejemplar Trascendente. Negándose esta causalidad divina, es el hombre a quien le toca asumir su papel como un pequeño dios, al cual le corresponde elegir él mismo cuál es su naturaleza. (Incluida en ella su ‘género’, a pesar de las evidencias mismas de su fisiología.)

El ‘iusnaturalista’, pues, sin Dios y sin Cristo –el Resucitado es a la postre el verdadero Hombre hacia el cual todo el quehacer moral se encamina-, nadando en el Humanismo Integral y ciertas tendencias postconciliares y dialoguistas, está con pocas armas para entablar un verdadero diá-logo con la modernidad y, tanto peor, con la postmodernidad.

4.4. Pero, a pesar de Engelhardt y en medio de la Babel pluralista contemporánea (habría que discutir si todo este supuesto pluralismo no forma parte de una misma gnosis) el filósofo cristiano debe pugnar -aunque sin excesivas ilusiones-, por un lado, como cristiano, por la conversión de individuos y sociedades y, por el otro, como filósofo, con todos los recursos que le puede brindar la razón, la filosofía y el aporte de las ciencias contemporáneas en contacto con la realidad –lo cual suscribiría nuestro compatriota instalado en Montreal Mario Bunge (n. 1919), notorio anticatólico pero defensor del sentido común, el realismo y el verdadero hábito científico-.

Ya ciertas posiciones de la ética filosófica no pueden defenderse más -al menos ‘fuera de casa’- desde la Fe ni desde la filosofía puramente académica con su apelación a

principios teóricos que, aunque válidos, no acepta, por falta de auténtico ‘logos’, por ‘pensiero debole’²⁸, gran parte del ‘deconstruido’²⁹ mundo contemporáneo³⁰.

Las estadísticas, la sociología, la neurociencia, la psicología, la etología, incluso el ya desprestigiado psicoanálisis y tantas disciplinas más, bien manejadas pueden ofrecer elementos a la filosofía moral para argumentar –al menos con argumentos ‘de conveniencia’- sobre la superioridad de la moral cristiana y el carácter legítimamente pleno de su respuesta a los grandes interrogantes que nos plantea el análisis del comportamiento humano y sus desordenadas tendencias innatas. Éstas últimas constituyen el punto de partida del sendero moral en dirección hacia una plenitud ética que será siempre precaria en este mundo y hallará su perfección recién en el definitivo.

²⁸ Expresión de los pensadores italianos Gianni Vattimo (n. 1936) y Pier Aldo Rovatti (n. 1941) con su *Il pensiero debole* (1983); editado por G. VATTIMO y P. A. ROVATTI, Feltrinelli (Milan 1983)

²⁹ ‘Deconstrucción’ es una expresión utilizada por el ya citado filósofo postmoderno y postestructuralista francés Jacques Derrida.

³⁰ Aquí habría que hacer larga referencia y estudios concretos sobre uno de los constitutivos o ‘consecuencias’ ‘naturales’ de estado de pecado original que es la ignorancia. “Defectus intellectus etiam continetur materialiter in peccato originali.” SANTO TOMÁS, *De Malo* 4 2 ad 16,17,18. Cf. 1-2 85 3; *De Malo* 2 11 y I 101 1-2. Imposible pues, no solo, sin la ayuda de la gracia, que el hombre conozca ‘toda’ la realidad, sino difícilísimo que piense correcta y lógicamente. “Morbus autem est originalis culpa, quae per *ignorantiam* inficit mentem et per *concupiscentiam* inficit carnem.” BONAVENTURA, *Breviloquium* p VI c 1 n 3.