

formación ética integral y universidad



■ Gerardo Anaya Duarte, S.J.*

Ética individual y ética social

Por diversas razones solemos distinguir la ética individual de la ética social. La primera se refiere a los principios que cada persona adopta para regir sus comportamientos; esos principios pueden brotar de la tradición, la educación, la religión, la búsqueda de «estar bien», etc. La segunda, la ética social o ética pública, se refiere más bien a las normas de comportamiento público que no inventa cada quien según su capricho, sino que están estipuladas por las tradiciones sociales, las leyes de las autoridades políticas, etcétera.

Las primeras se suelen asimilar más a la búsqueda de la felicidad y las segundas se refieren sobre todo a la justicia. Las primeras no tienen —en personas adultas— más sanción que los propios descalabros; las segundas pueden ser sancionadas penalmente, o al menos por la condena social.

Desde luego, estoy haciendo de esto unos *ideal-tipos*, ya que es difícil marcar los límites entre lo público y lo privado. Acerca de dicha dificultad es de lo que precisamente este ensayo pretende reflexionar.

Lo que es un hecho es que la historia de la ética está marcada por la existencia de dos corrientes de pensamiento: el de la ética de la felicidad o eudemonía, que se origina propiamente con Aristóteles, y la ética del deber o deontología, cuyo más preclaro exponente es Kant. Advirtamos desde luego que no hay una correspondencia exacta entre ética individual-ética pública con eudemonía-deontología. Para Kant el imperativo ético abarca, tanto la vida personal como la vida social del individuo.

En términos de ética de la justicia, hablamos de algo exigible a todo miembro de una sociedad y cuyo incumplimiento, como ya señalé, es punible, puede suponer una sanción; en cambio cada persona puede tener su propio proyecto de vida (de felicidad), sin que se le puedan

*Académico del Centro
Ignaciano de Formación
Humanista, UIA León
gerardo.anaya@leon.uia.mx

imponer en él deberes externos; por tanto es autónomo.

En el terreno de las ideas sociales y políticas la historia nos da, a partir de la Ilustración (siglo XVIII), dos grandes corrientes: el liberalismo y el socialismo. En el primero se enfatiza más la libertad personal, la autonomía, y se procura que las legislaciones sean lo más delgadas posibles; su principio

fundamental es: «tu libertad termina donde empieza la de otro».

El socialismo enfatiza más el segundo de los grandes valores proclamados por la

Revolución Francesa: la igualdad. Y para asegurar esa igualdad se preocupará mucho más de reglamentar la vida de las personas; tendrá una concepción de la justicia mucho más estricta que la exigida en el liberalismo.

La historia —sobre todo la reciente— es testigo del pendular que se da entre el predominio de lo individual y el predominio de lo social, así como sus repercusiones en lo social, lo político, lo económico, etc. Mientras se mantiene todavía, e incluso se acrecienta un fuerte individualismo, también crece en mil formas la conciencia social que se preocupa por el bien común y que incluye, ya no sólo una conciencia más o menos abstracta de los derechos humanos, sino que habla de derechos de las diversas minorías, de los pueblos indígenas, y aun del planeta que habitamos.

Este pendular hace que frecuentemente nos preguntemos si son incompatibles los caminos de la realización personal y los de la realización de las comunidades, si la búsqueda de la justicia sólo puede

darse con el sacrificio de la felicidad. Desde mi punto de vista hay ahí un falso dilema, producto de las diversas ideologías que han habitado nuestra comunidad humana desde hace más de dos siglos.

La doctora Adela Cortina, fuerte impulsora de una ética de mínimos de justicia universalmente obligatorios, también se ha preguntado si es posible una ética de la justicia en una sociedad de personas que no son felices (Anaya, 2001:93). Pero, ¿podemos dejar sólo en un buen deseo que los individuos tengan proyectos de felicidad y logren realizarlos en su vida?

Privado-público: un falso dilema

Hay, desde luego, un conjunto de aspectos en los proyectos de vida que son estrictamente individuales; a esta persona le gusta escuchar música de Mozart, otra ha escogido la profesión de abogado, más allá hay quien dedica todos los días una hora al deporte. No hay discusión alguna en que nada de eso puede ser impuesto. Pero, ¿no existen otros aspectos de las decisiones personales que, perteneciendo al proyecto de cada quien, tienen que ver sin embargo con la felicidad de otros?, ¿no podemos de alguna manera invertir el dicho acerca de la libertad antes mencionado y decir que la felicidad personal se plenifica cuando incluye la búsqueda de la felicidad de otros?

En una interesante conferencia pronunciada en 1943, titulada «Reflexiones sobre la felicidad», el padre Pierre Teilhard de Chardin habla de tres pasos en el camino de la felicidad que de cualquier manera tienen que ver con todo ser humano. En primer lugar toda persona debe centrarse en ella, debe ser. Esto comprende precisamente esos aspectos individuales

¿Podemos dejar sólo
en un buen deseo que los
individuos tengan proyectos
de felicidad y logren
realizarlos en su vida?



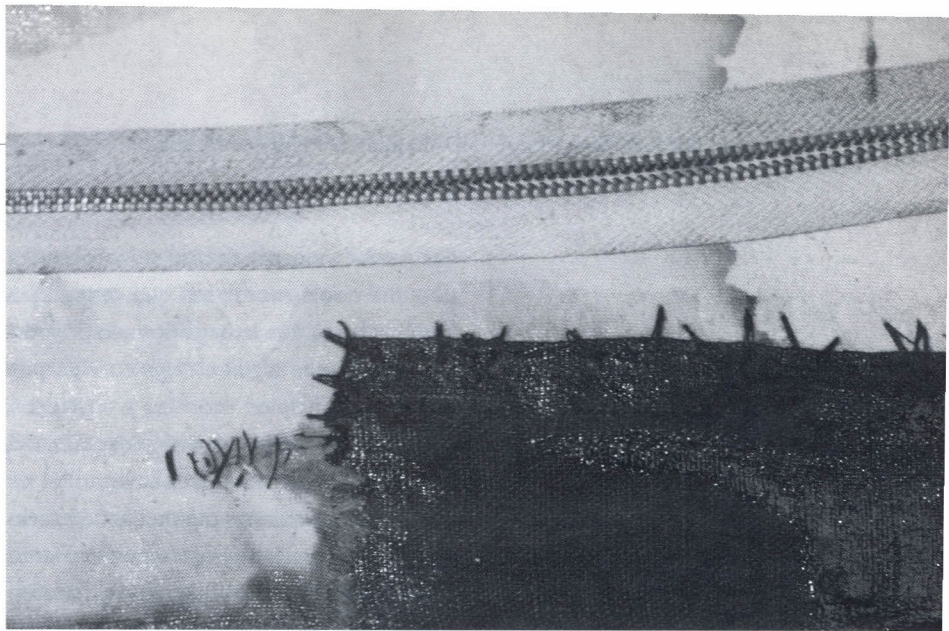
que asumimos para desarrollar lo que somos: escuchar a Mozart, ejercer la abogacía, practicar el deporte... y otros más, siempre en el ámbito de realizar lo que somos. Pero, añade, los dinamismos naturales llevan a salir de sí, a *descentrarse en el otro*, eso que en un sentido muy lato puede ser expresado con el verbo *amar*. No son dos asuntos independientes, están orgánicamente ligados, e incluso el segundo predomina sobre el primero, es decir, yo no puedo buscar *ser más* cuando eso signifique que alguien sea *menos* (1974:97-113).

1974:97-113

El padre Teilhard añade un nivel más. Dialécticamente, en el descentrarnos en el otro (negación) se apunta a una síntesis superior: *sobrecentrarse en algo más grande*. Él hablaba a un auditorio del personal de embajadas y a un pequeño grupo de científicos y artistas europeos en un Pekín ocupado por las fuerzas japonesas y, en primera instancia, ese «algo más grande» es expuesto como posibles grandes ideales de beneficio para toda la humanidad: la paz mundial, los alcances más profundos de la ciencia... pero al final de la conferencia Teilhard confiesa su propia comprensión de ese algo (o alguien) más grande: se trata del Dios cristiano revelado en Jesucristo.

1974:97-113

A este último escalón se le puede aplicar el verbo *adorar*, aun en el restringido sentido de los grandes ideales de la humanidad. En todo caso se refiere a algo que va más allá incluso que las exigencias de justicia y solidaridad del segundo nivel. Por eso el imperativo, que sería *adora* (como en los niveles anteriores fue «sé» y «ama»), quizá ya no es un imperativo ético, sino metaético. En todo caso los dos anteriores sí que son éticos. Los tres niveles están orgánicamente entrelazados, como ya se



Primera entrega (fragmento) / Daniel Gutiérrez

ha mencionado, y sucesivamente los más altos van teniendo prioridad sobre los anteriores.

Dicho de otra manera, no podemos hacer una separación tajante de lo público y lo privado. En la obra *Humanismo cristiano y ética* señalé, para clarificar esto, que muchas de las cosas que llamamos privadas son efectivamente particulares, pero que no escapan al ámbito de lo público. Mi salud, mi realización profesional, aun mis ocios, son también bienes para los demás y lo que les pertenece a ellos a mí debe importarme. En alguna ocasión Leonardo Boff hablaba de que la misericordia debería poder exigirse en una sociedad (1997:41).

Todo eso es más fácil de decir que de volverlo una práctica. ¿Debo sacrificar intereses legítimos personales por ayudar a satisfacer los de otro?, ¿puedo conocer en detalle la incidencia de mis acciones en la vida de otros?, ¿hasta dónde el bien común priva sobre el bien particular? Preguntas, de entre muchas que nos podemos hacer, que no son fáciles de responder. Ciertamente se necesita una sensibilidad especial que suele ser un bien escaso y que no suele fomentarse en la sociedad, y poco en la escuela y la familia; tal vez sólo en ámbitos religiosos se le dé la debida importancia.

¹ En un libro que he estado leyendo simultáneamente a la redacción de este artículo acabo de encontrarme el siguiente texto, advirtiéndome que tal libro tiene medio siglo de redactado: «El drama del mundo actual es que nos encontramos aprisionados entre unos piadosos y virtuosos burgueses, incapaces de robar, matar y mentir en sus relaciones individuales, pero que en el plano social de sus negocios no muestran la más pequeña huella de moralidad y creen en la fatalidad de la miseria, y, por otra parte, los marxistas, que sólo sueñan en el progreso humano y, aunque trabajan hasta el límite de sus fuerzas, están dispuestos a llegar a los peores horrores para conseguir sus fines» (Chauchard, 1967:141).

² «El objetivo del bien común es la riqueza común, a saber, el conjunto de principios, reglas, instituciones y medios que permitan promover y garantizar la existencia de todos los miembros de la comunidad humana» (Vázquez, 2002:141).

De hecho nuestra época se caracteriza por una doble moral, sea que miremos a lo público, sea que lo hagamos a lo privado. Es decir, puede alguien regir su vida por estrictos principios morales y religiosos, al tiempo que procura defraudar al fisco, pagar mal a sus empleados, votar (si es que vota) por quienes pueden beneficiarlo a él, etc. Aunque menos frecuentemente encontramos también quienes pertenecen a grupos que actúan con fuerza en la sociedad para conseguir determinados derechos universales, proteger el ambiente, apoyar minorías, y que su moral privada es mala e incluso desastrosa.¹

Mi tesis sostiene que es necesario buscar la manera de que tales dualismos mencionados que desembocan en esos tipos de doble moral, desaparezcan. No se trataría simplemente de que las «dos» morales sean positivas, sino de que se viva una sola moral que abarque lo privado y lo público. Que el «mío» no pueda separarse del «nuestro» y aun del «suyo». ¿A esto puede contribuir la universidad? Tal es la cuestión con la concluiré este ensayo.

La universidad y la formación ética

Desde luego que para los fines del presente artículo este subtítulo es bastante pretencioso, pues la tarea de la universidad es de extrema importancia en la formación ética de los estudiantes, incluso en instituciones que no declaran una orientación valoral concreta, y aquí trato simplemente de hacer algunas observaciones en relación con el dualismo ético al que me he referido.

De los ámbitos que inciden en la formación ética del individuo, dos tienen particular relevancia por la amplitud y la profundidad

de su alcance: la familia y la escuela. En ambos, la integración de lo público y lo privado en un solo eje ético es parte de su misión. Pero en la universidad esto tiene características especiales por el hecho de que en ella se forman profesionistas directos e inmediatamente destinados a contribuir al bien común de la sociedad.

El bien común tiene que entenderse como aquellas características que deben estar presentes en una comunidad humana de manera que ésta propicie el desarrollo armónico de cada una de las personas que la componen y de las relaciones entre ellas en el terreno de lo podemos llamar solidaridad.² El bien común no atañe solamente a crear condiciones de desarrollo personal, sino también al fortalecimiento de los vínculos que van más allá de lo individual o del simple conjunto de individuos y que constituyen ése más que llamamos sociedad.

La universidad tiene mucho que ver con el bien común. Porque, ¿quién decide qué entra en este rango?, ¿es igual la exigencia del bien común en una sociedad del primer mundo que en una predominantemente campesina en el tercero?, ¿dónde hay una suficiente alfabetización y en dónde no la hay? Para contribuir a la respuesta de estas preguntas, la universidad tiene una gran prioridad por su índole académica y por la exigencia de pertinencia social de sus tareas.

Entonces, al formar a sus profesionistas, la universidad debe proveerlos, en primer lugar de herramientas para el ser de cada estudiante (del que hablamos en el apartado anterior), pero, a partir de los valores personales, es indispensable que vaya más allá para comprometerlos en las diversas circunstancias de la vida (social,

profesional, política), a la construcción del bien común. Esto tiene un lugar muy importante en las asignaturas de ética profesional, pero de ninguna manera debe quedar ahí. A través de los diversos instrumentos que la universidad tenga para propiciar la formación valoral, debe estar presente constantemente la preocupación por el bien común, la formación para la solidaridad y la justicia.

Por supuesto, hoy por hoy, los jóvenes acuden a la universidad motivados por la satisfacción de bienes particulares: posición social, prestigio, recursos económicos, etc. Pertenecen a una sociedad en la que es muy frecuente la doble moral. ¿Cómo ayudarlos a que no se interesen menos en el bien común? En primer lugar, es convicción del autor de estas líneas que la dimensión de solidaridad está inscrita en cada persona; Teilhard de Chardin llamaba a esto «sentido de la especie». Pero hay que despertar ese «sentido» y ayudar a que se vuelva un interés prioritario. Para esto deberán existir en la universidad, tanto en la vida académica curricular como en las actividades no curriculares, una serie amplia de recursos a los que un poco antes me he referido. De entre ellos, señalo la importancia de un contacto fuerte de la joven o el joven con las realidades diferentes de la suya, especialmente la de los desfavorecidos.

Es necesario aclarar que no se trata de dos momentos o líneas diferentes: el desarrollo de las personas y la formación de su conciencia social, sino que se debe invitar a los estudiantes a «ser para los demás». Con esta finalidad, la universidad misma debe ser un modelo de respeto de la dignidad de las personas, de un trato personalizante, y al tiempo constituir ella misma un ambiente de solidaridad

y justicia. La presencia de elementos educativos que buscan una ética integral debe darse a lo largo y a lo ancho de la tarea universitaria.

Esta labor de la universidad no se agota en la formación humana y profesional de sus estudiantes. Una universidad auténtica tiene también como tareas imprescindibles la investigación, la difusión y la interacción con el resto de la sociedad de la que forma parte y en todas estas tareas su aporte a la sociedad debe también ser destacadamente hecho desde un paradigma ético como el que aquí he venido describiendo, en el que lo individual y lo social formen una unidad indisoluble.

Hablaba en el segundo apartado de este ensayo de la tercera dimensión de nuestra felicidad que plantea el padre Teilhard de Chardin: la de adorar a uno más grande que nosotros. ¿También la universidad tiene un papel que desarrollar en el aspecto trascendente de la persona y su consecuencia ética, en eso que he llamado metaética? Sí, pues el que seamos seres abiertos pertenece a cualquier sana concepción de la persona; el ser humano es «habitante del límite», dice Eugenio Trías, es decir, siempre tenemos ante nosotros un horizonte abierto que nunca alcanzamos; una invitación a un indefinido «más». ¿Ese *más* que no se puede delimitar, pero que brota de nosotros, no acaso tiene que ver con el sexto y último estadio que señala Kohlberg?, ¿no debe la universidad en su variadas funciones y acciones tomarlo en cuenta? De hecho el reconocimiento de esa

Una universidad auténtica tiene también como tareas imprescindibles la investigación, la difusión y la interacción con el resto de la sociedad

dimensión trascendente de la persona da al trabajo universitario en su globalidad un matiz especial que, sobre todo con los estudiantes, pero también en las tareas de investigación y vinculación, debe hacerse presente. La invitación a la generosidad, a las actividades de voluntariado, a gastar

la vida por los demás, a sentirse obligado a responder a las demandas del rostro del otro —en palabras de Lévinas—, con los matices religiosos que esto supone, de ninguna manera es ajena a la actividad universitaria. ■

REFERENCIAS

Anaya, Gerardo (2001) *Humanismo cristiano y ética*. México: UIA.

Boff, Leonardo (1997) *Brasas bajo cenizas*. Madrid: Trotta.

Chauchard, Paul (1967) *Por un cristianismo sin mitos*. Barcelona: Fontanella.

Teilhard de Chardin, Pierre (1974) «Reflexiones sobre la felicidad». En *Las direcciones del porvenir*. Madrid: Taurus.

Vázquez Borau, José Luis (2002) «Maurice Nédoncelle». En *Blondel, Zubiri, Nédoncelle*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.