



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Polo, M. (1996). *La Crisis Moral*. [Tesis para optar el grado de Magíster en Filosofía].
Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias
Humanas. Unidad de posgrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Miguel Ángel Polo Santillán

Título

La Crisis Moral

**País de
publicación**

Perú

**Fecha de
publicación**

1996

**Tipo de
publicación**

Tesis de maestría

Idioma

Español

Resumen

La reflexión moral contemporánea busca abordar la crisis moral de la sociedad moderna, caracterizada por la falta de una base sólida. Este trabajo se inscribe en ese debate e integra perspectivas filosóficas, psicológicas y religiosas. La crisis moral se ve como un reflejo de la crisis humana y se explora a través de temas como el egocentrismo, el bien y el mal. En su tercera parte, el autor propone una ética del conocimiento de sí mismo, basada en una antropología que considera la vida humana como un aprendizaje continuo sin adherirse a enfoques teleológicos o deontológicos tradicionales.

Palabras clave

Crisis; Moral; Sociedad; Moderna.

Campo del conocimiento del OCDE

Historia y filosofía de la ciencia y la tecnología.

Tipo de trabajo de investigación

Tesis de maestría

Nombre del grado

Maestría

Grado académico

Maestría en filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

ESCUELA POSTGRADO

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POSTGRADO

LA CRISIS MORAL

MAGISTER EN FILOSOFIA

MENCION: HISTORIA DE LA FILOSOFIA

PRESENTADO POR:

MIGUEL ANGEL POLO SANTILLAN

LIMA-PERU

1996



LA CRISIS MORAL

	Pág.
Introducción	3
1. La crisis humana.	5
1.1. La crisis moral.	5
1.2. La realidad moral.	6
1.3. La crisis humana.	10
2. La crisis de la moral.	17
2.1. La conciencia moral.	17
2.2. El deber.	24
2.3. El egocentrismo.	31
2.4. El bien y el mal.	39
3. Condiciones para una ética del III milenio	44
3.1. Ethos y Gnothi seauton.	44
3.2. Libertad y responsabilidad.	51
3.3. Ethos y acción total.	63
3.4. La visión holística.	71
Conclusiones.	74
Notas.	79
Bibliografía.	82



INTRODUCCION

La reflexión moral en los últimos años está volviendo a ser una preocupación para los filósofos porque la sociedad moderna carece de una sólida base moral. Al decir de Ross Poole: "el mundo propicia la existencia de determinadas concepciones morales, pero al mismo tiempo destruye los fundamentos que permitirían tomarlas en serio. La modernidad, por un lado, necesita de la moral pero, por el otro, la hace imposible"(1).

La reflexión moral está siendo enriquecida desde diversas perspectivas, por eso este trabajo está inscrito dentro de esa variedad de reflexiones. Pero una de las diferencias es que no trata de ser una reflexión exclusivamente filosófica, aislada de otras ciencias y dimensiones humanas como la psicología, la religión la tradición filosófica, los cuentos para aclarar nuestras ideas, etc. ¿Por qué? Porque una reflexión puramente filosófica no hace justicia frente al complejo estado de la sociedad moderna. Así, esta reflexión moral busca reducir la brecha entre teoría moral y praxis moral, hasta el punto de no distinguir entre ética y moral.

Dice A. MacIntyre que la actual filosofía moral no sabe responder a la problemática moral: "En nuestro mundo real, las filosofías dominantes, ya sean analíticas o fenomenológicas, son incapaces...de detectar los desordenes del pensamiento y la práctica moral..."(2). Ese es el reto que asume el presente trabajo. La tesis reflexiona sobre la crisis moral y desde ahí tocar una serie de problemas que el autor considera que están ligados con esa crisis. Por eso el trabajo está dividido en tres capítulos. En el primer capítulo se reflexiona acerca de la crisis humana, porque se considerara que la crisis moral es expresión de la crisis humana y que en realidad no hay una crisis moral entre otras. El segundo capítulo, titulado La

crisis de la moral, trata de los aspectos más importantes de esta crisis moral: la conciencia moral, el deber, el egocentrismo y el bien y el mal. El tercer capítulo, titulada Condiciones para una ética del III milenio, pretende dar algunas posibilidades para superar esta crisis moral.

¿Hay una idea eje del trabajo?. Esa idea se ha ido mostrando a medida que reflexionaba sobre estos temas: una ética del conocimiento de sí mismo. Lo cual significa que no se asume una ética ni teleológica ni deontológica ni axiológica, sino asume la ética como el arte de vivir siguiendo el lema socrático que una vida sin indagación no es digna de ser vivida. Sin duda eso supone no tener una idea fija del ser humano, ni que él es un ser de paso (antropologías religiosas, existencialistas, etc.) ni que tiene su lugar en el orden natural (antropologías biologicistas, naturalistas, etc.), sino concibe una antropología del conocimiento de sí mismo, lo cual hace de la vida humana un aprender constante y sin término, siguiendo el mismo flujo de la existencia.

Es necesario terminar agradeciendo a la Facultad de Letras de esta prestigiosa Universidad por ser espacio que acoge al pensar filosófico. Además agradecer a mi asesor el Dr. Juan Abugattas y a los miembros informantes los Doctores Antonio Peña Cabrera y Julio Sanz Elguera por sus valiosas sugerencias.

1. LA CRISIS HUMANA.

1.1. La crisis moral.

"Vivimos en una profunda crisis moral" es lo que se repite en diferentes medios sociales, casi siempre pensando que se trata de una crisis en un sector de la realidad. ¿Qué se entiende por una crisis moral? Podemos agrupar en cuatro puntos lo que comúnmente se entiende por "crisis moral", señalando que esas definiciones no se contradicen sino que se relacionan:

a) Crisis moral significa que los seres humanos no cumplen, no hacen realidad sus normas o códigos morales. Por ejemplo, tenemos la norma "no debemos mentir" pero lo cierto es que la mentira es una práctica generalizada en todos los grupos sociales.

b) La crisis moral significa la ausencia de un patrón moral absoluto para juzgar el bien y el mal, cada grupo juzga según lo que cree que es bueno o malo. Por ejemplo, para un adoctrinado es correcto matar al enemigo para lograr un determinado fin según su ideología o creencia. Y así también actúan los demás. Entonces, el relativismo moral es una forma de la crisis moral.

c) La crisis moral significa un tiempo de transición, momento en que las normas y principios morales no cumplen su función reguladora y directriz, por eso deben ser modificadas o cambiadas por otras normas y principios. Es el momento de la transformación de los valores ante la decadencia de la cultura.

d) La crisis moral significa rechazo o indiferencia a todo lo que sea moral, aunque no se haya indagado qué cosa es, porque se siente que la moral es un obstáculo, algo que limita y oprime la vida humana, la vida libre, la vida cotidiana y la

política.

Estos significados de crisis moral sin duda parten de hechos. Observamos que las personas no cumplen sus normas morales; otras prefieren el relativismo moral, lo cual es una reacción al absolutismo; otras personas sienten que tantas normas terminan confundiendo y no guían la vida. Todos estos significados tienen su culminación en el último significado, donde la moral es represiva y es preferible dejarla de lado.

Al parecer, estos significados de crisis moral se han dado desde la antigüedad. Lo que sucede es que la crisis moral actual es permanente, total y destructiva. Es decir, la crisis ahora afecta a la totalidad de la vida humana y puede traer la destrucción de la humanidad.

Esta crisis revela que los conceptos tradicionales de ética y moral tienen que ser revisados. Hasta ahora se viene entendiendo a la ética como una disciplina filosófica que estudia la moral (o realidad moral o moralidad). Y así la ética se asocia a palabras como juicios éticos, validez, reflexión desapegada, justificación, moralidad racional, moral pensada, etc. Y la moral o realidad moral es el campo de normas morales que prescriben una conducta debida, es decir, nos dicen cómo debemos actuar. Moral asociada con términos como el mundo de la vida moral, conducta intuitiva y no reflexiva, juicios de apreciación, moral vivida, etc. Esta división entre ética y moral (que no vamos a asumir) ha ocasionado una serie de inconvenientes que en este trabajo trataremos de ver. Pero una de las primeras cosas que es necesario revisar es el supuesto de esta división, que hay una realidad moral entre otras realidades.

1.2. La realidad moral.

¿Qué es la realidad moral? ¿existe la realidad moral entre otras realidades como la política, la científica, la

artística, la religiosa? Veamos algunas definiciones de realidad moral, moralidad o simplemente moral:

"Los hombres admiten una regla moral, creen en ella, poco importa que hayan o no reflexionado sobre ello. El hecho moral, es decir, el hecho de creer en una regla moral, es un hecho humano. Dondequiera que encontremos hombres, los encontraremos en posesión de una moral, esto es, creyendo en una moral".(3)

"Entendemos por realidad moral o moralidad el conjunto de creencias, sentimientos, deseos, maneras de pensar, normas de conducta, costumbres, etc.; en general el conjunto de actos que juzgamos buenos y malos. Cualquiera actividad humana, física o psíquica, individual o colectiva que se califique de buena o mala pertenece según dicha definición a la realidad moral". (4)

"La moral efectiva comprende, por tanto, no sólo normas o reglas de acción, sino también -como conducta debida- los actos que se ajustan a ellas...".(5)

El primer elemento de la llamada realidad moral es "creer en una regla moral". Y con ella juzgamos lo que es bueno o malo, lo que debemos hacer o no hacer. Toda regla o norma moral, con la cual juzgamos, es una regla de acción, regla que pretende guiar la vida humana, que exige ser cumplida.

Como se notará, estas definiciones no se oponen, sino que se complementan. Normas morales, actos correspondientes, costumbres, deseos, maneras de pensar, sentimientos, todo esto valorado. Pero, ¿cuál es la diferencia con otros tipos de valoración? La valoración moral se basa en normas, principios, imperativos, ideas morales. Y con ellos juzgamos las personas, las acciones, las relaciones. Pero la valoración moral no sólo juzga sino también hace de las normas y los principios los fines de la acción. Las acciones tienen que ordenarse según

las normas y los principios. Por eso dice Sánchez Vázquez que la singularidad del acto moral es su carácter normativo, es decir, un acto tiene "un significado moral con respecto a la norma".(6)

La ética moderna considera que el elemento formal de la moral son las normas y principios morales. Pero esas normas y principios morales no son realidades sino imperativos, ideas que ordenan, dicen lo que debe ser para que vivamos en la sociedad o para ser felices. La dimensión normativa pretende guiar lo fáctico: acciones, pensamientos, sentimientos, deseos.

Pero volvamos a la dimensión subjetiva e intersubjetiva: la valoración. La aceptación de las normas morales (la creencia en una moral) es también una forma de valoración, de preferencia. No se puede trazar un límite preciso entre la valoración y la norma, entre la subjetividad y la formalidad. Lo cierto es que también encontramos la preferencia o valoración, lo cual es un acto subjetivo condicionado por factores culturales, ideológicos, religiosos, etc. Aún los que rechazan toda moral normativa no pueden dejar de preferir. La preferencia está en los que aceptan las normas o principios como en los que los rechazan.

¿Por qué preferimos algo? Preferimos algo porque deseamos algo, sea beneficio social o personal, seguridad social o individual. La preferencia no es un hecho aislado sino está basada en lo que tenemos: prejuicios, creencias, ideas, valores, sentimientos, etc., que hemos heredado, es decir, los contenidos de conciencia. La preferencia aparentemente es libre, pero es un proceso condicionado. En ese sentido, la actitud moralista como la del inmoral es la misma. Ninguno de los dos tiene la libertad como fundamento de su acción.

Y ¿qué es lo que nos hace preferir? Dice J.L. Aranguren:

"La bondad misma de la realidad. En tanto en cuanto el hombre prefiere la realidad buena, queda justificado. Así se abre un nuevo ámbito, el de la realidad buena". (7)

¿Nos hace preferir la bondad de la realidad? ¿la realidad buena? En las sociedades pre-modernas, la moral estaba comprendida dentro del orden universal. Por ejemplo, el Tao en la cultura china y Rta en la antigua India, abarcan el orden cósmico y moral. Lo mismo que en la Grecia presocrática, donde Heráclito decía que el sol no puede sobrepasar sus medidas sino las guardianas del orden lo castigarían. Y añadía que ese orden es justo, bueno y bello.

Es con los sofistas que comienza a asumirse que el orden cósmico y moral son órdenes diferentes. Camino que Aristóteles seguirá al considerar la moral como una "segunda naturaleza". La concepción judeo-cristiana también separó la moral del orden universal y la hizo dependiente de un Dios. La continuación de la ruptura de la moral con el universo encontrará su plenitud y agotamiento en la época moderna. Entonces la moral se hará asunto de convenciones sociales y desde ahí se tratará de justificarla: desde la sociedad, la razón, la educación, etc. Y desde esa perspectiva moderna, la realidad buena -como la realidad moral- no será sino una valoración positiva de la realidad. Preferimos porque deseamos y llamamos bien o mal según nuestras aspiraciones o deseos. De la moral objetiva hemos pasado históricamente a la moral subjetiva.

Para la mentalidad moderna las normas, las prohibiciones, las obligaciones, los principios morales no son realidades, sino que sirven para interpretar o valorar la realidad, lo que somos y hacemos. Por eso F. Nietzsche, llevando hasta el extremo la posición moderna, dirá: "No existen fenómenos morales sino una interpretación moral de los fenómenos" (8). La moral es sólo una interpretación del mundo y de ahí se deslizará hacia el relativismo moral. Pero Nietzsche pretende

ir más allá de la moral. Por eso, precisa: "Lo que yo exijo al filósofo es que se coloque más allá del bien y del mal, que ponga por debajo de sí la ilusión del juicio moral...he llegado a la conclusión de que no hay hechos morales. El juicio moral tiene de común con el juicio religioso el creer en realidades que no existen. La moral no es más que una interpretación de ciertos fenómenos, pero una falsa interpretación (9). Pero pretender desentenderse de la moral es adoptar una moral como lo hizo el mismo Nietzsche, una moral basada en la voluntad de poder. La perspectiva relativista moral está sustentada en el predominio de las consideraciones subjetivas propias de la época moderna.

Al separar la moral de la totalidad del universo, la modernidad ha demostrado que no se puede hablar de realidad buena o mala en sí misma, porque implica una valoración subjetiva de la realidad. Por eso, en una época nihilista hablar de moral es tan gaseoso, irreal y hasta opresivo. Entonces, la moral se convierte en un elemento social del cual se puede prescindir. Y esto no hubiera sido posible si nuestra visión del mundo no fuera fragmentada y atomista. El rescate de la subjetividad estuvo acompañado de la ruptura con el mundo, del egocentrismo. La realidad como tal es una, es lo que es. Por eso, la crisis no es moral ni política ni económica ni religiosa. La crisis es una, la crisis total del ser humano.

1.3. La crisis humana.

La realidad moral no existe en tanto realidad autónoma o como parte de un conjunto de realidades. Por eso es que la crisis moral no es una crisis entre otras crisis sino que manifiesta la crisis global. "Cada crisis" es una crisis total. La crisis de la forma de vida humana está presente en la política, la moral, la economía, etc. La crisis humana no es la suma de todas las crisis parciales. Sólo hay una crisis que se manifiesta de diversas maneras. "La crisis moral" es la

crisis humana, no son dos cosas o momentos separados.

¿Qué significa la crisis del ser humano? El término crisis viene de la palabra griega **krisis** que tenía entre sus significados: separación, distinción; elección, disentiendo, disputa; decisión, juicio, resolución. Todos estos significados dependen básicamente de los dos primeros: separación y distinción.

Es común entender la crisis como un proceso pasajero, un momento que sirve para superar los aspectos negativos. Afirmar que la crisis es un proceso para algo mejor o que la crisis es parte natural del hombre, no nos dice nada acerca de lo que es la crisis. La crisis es separación y distinción. La crisis nos indica que algo no marcha y está chocando con lo que cambia. ¿Y qué cosa no da más? El sentimiento egocéntrico que separa y aísla. Pensar y sentir que somos distintos y estamos separados es la raíz de la crisis. En ese sentido la crisis es inherente al proceso egocéntrico. No es casualidad que en la época moderna se hayan acentuado los movimientos racistas, nacionalistas e ideológicos. Y en el plano moral, se produjo la necesidad de autonomía moral y finalmente el olvido de la propia moral.

Crisis y pensamiento.- Pero, si el egocentrismo separa y distingue, el egocentrismo mismo nace de una visión fragmentaria. Dice Parménides que lo único que se puede pensar y decir es acerca del ser y ese ser es todo uno. Sin embargo, el pensamiento buscó seguridad en la fragmentación y no la encontró. El egocentrismo es producto del pensamiento fragmentado, del olvido de lo que es.

El pensar (noein) parmenídeo (percibir, estar atento) devino en pensamiento y por lo tanto en fragmentación. ¿Qué es el pensamiento? ¿Cuál es su origen? ¿Es el pensamiento el origen de la crisis?

a) Por pensamiento queremos significar cualquier actividad mental que es diferente de la percepción. Siguiendo el sentido cartesiano, diremos: "¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que entiende, que concibe, que afirma, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente" (10). Con esto, Descartes abarca dentro del pensamiento lo que Platón consideraba como doxa: la imaginación y la creencia. El pensamiento es la incesante actividad de imágenes y palabras, condicionados por la memoria. No hay pensamiento sin memoria. Por eso, la actividad del pensamiento es una reacción de la memoria. El pensamiento es pasado y cuando interpreta un hecho se basa en sus condicionamientos. Y como esos condicionamientos, que son memoria, son incoherentes, los pensamientos también han llegado a ser incoherentes.

b) El pensamiento divide lo real mediante abstracciones y análisis: "Las abstracciones originales eran simples y funcionales para la supervivencia. Es necesario, por ejemplo, diferenciar entre hongos venenosos de los alimenticios. Esa diferenciación es una abstracción simple... Pero en la actualidad las cosas concretas ya no son sólo producto de la naturaleza. El pensamiento ha hecho nuestra compleja sociedad, los bancos, los ejércitos, las cárceles, las escuelas, las universidades, los burdeles, los cuarteles, el dinero, los préstamos a interés, etc. Ahora el pensamiento crea conceptos que son abstracciones complejas: a) el dinero; b) la revolución social; c) Dios; d) lo racional (lo aceptable); e) la nación; f) el crecimiento (el progreso); g) yo y "perder" y "ganar" (éxito, fracaso, etc.); h) técnica; i) ambiente; etc." (11). Una diferencia importante entre una abstracción y otra es que "en las abstracciones complejas no existe nada que no esté conectado con la totalidad" (12). Añade el Doctor Rubén Feldman que esas abstracciones complejas se mantienen por imitación, por miedo y por sobrevaloración. Sin duda, uno puede ver que muchos conceptos han sido sobrevalorados, entre ellos los señalados por el autor.

c) Habría que añadir que el pensamiento trabaja con dualidades que considera reales: individuo-sociedad, yo-otros, moral subjetiva-moral objetiva, racional-irracional, hombre-naturaleza, bien-mal, amor-odio, bello-feo, etc. "La dualidad o la polarización es la esencia del proceso mnemónico-eidético-tímico, y por eso -eventualmente- da lugar a la oposición, el conflicto, el antagonismo y la corrupción, tanto en la psicología del individuo como en la dinámica de una relación entre individuos o grupos...la dualidad es el común denominador del pensamiento"(13). La misma idea del "yo", que implica dualidad: yo-otros, se mueve entre unidades de dualidad. "El "yo", por ejemplo busca el éxito. El éxito es no sólo una finalidad del "yo", sino que psicológicamente es también un estrecho "espacio" que va desde aquí (lo que soy ahora) hasta allí (el éxito, el triunfo, el poder, la riqueza, etc.). Esto es, inexorablemente, un estado de oposición (entre lo que soy y lo que quiero ser), y también una manera fragmentaria de percibir la existencia.

El "yo" que busca el éxito está condenado a encontrarse, tarde o temprano, con la frustración que es parte y contenido de aquella búsqueda, que es una secuencia de la búsqueda del éxito...

Como es el caso del "yo" que, frustrado en la búsqueda del éxito o cansado de su insignificancia, se dedica ahora a una nueva finalidad, la búsqueda de la santidad, la paz mental, la meditación trascendental o lo que sea"(14). Y así pasa a la dualidad siguiente creando una dualidad con su finalidad pasada (el éxito). Y de esa manera complicamos nuestra existencia a través de la actividad del pensamiento, creando constantes conflictos que exteriorizamos socialmente.

d) Abstracciones y dualidades que se cristalizan, es decir, que no fluyen como lo real. Y cuando eso sucede entonces esas cristalizaciones bloquean las nuevas ideas, porque se asume

que uno se protege a sí mismo protegiendo a esas ideas cristalizadas. Esas ideas no se quedan en el nivel íntimo de la conciencia sino que con ellas creamos un mundo fragmentado, dividido e incoherente. Y así terminamos dividiendo lo que es indivisible, la totalidad de lo que es.

Si eso es así, entonces todas las llamadas crisis (moral, política, religiosa) no pueden encontrar solución en su propio nivel, en su pequeño mundo. El intento de solucionar la "crisis moral" desde la moralidad (nuevas normas y principios, nuevas sanciones, etc.) no pueden dar resultado porque una solución aislada y parcial no es una solución en absoluto. Al contrario, crea más confusión, más crisis. Se necesitaría una respuesta más global.

Crisis humana y crisis de sentido.-El pensamiento no sólo crea ideas, teorías, doctrinas, sino crea sentidos. Cuando decimos que la vida tiene sentido es porque incluye tres aspectos interrelacionados: significado, valor y propósito (15). Que la vida tiene sentido significa que la vida tiene mucho valor y ese valor genera un propósito, un fin, una fuerza interior para afrontar la vida.

En la sociedad moderna encontramos dos cosas: a) que esta sociedad no da sentido a la vida humana, salvo los relacionados con el egocentrismo: la búsqueda incesante del más. Pero los sentidos que surgen del egocentrismo, al ser productos de la mente fragmentada y dualista, produce la pérdida de sentido. El sinsentido y el aislamiento de la vida urbana hace que se busque refugio en el mundo-espectáculo, en la búsqueda de poder, placer, ganancia, posición, etc., en el mundo del consumo, la droga, la guerra. Por eso es que esta sociedad convive con el egocentrismo y el nihilismo. b) Frente al cuadro moderno, surgen movimientos (especialmente religiosos) que tienen sus fuentes en las sociedades pre-modernas.

Esta diversidad de sentido implica diversos tipos de acciones, por eso las separaciones y los conflictos se vuelven inevitables: cristianos y grupos esotéricos, neoliberalismo y socialismo, judíos y musulmanes, etc. "En la civilización que ha creado el ser humano en todo el planeta, cuando un individuo se une con otros para hacer algo, no es necesariamente por amistosa y espontánea cooperación, es generalmente buscando un objetivo, y la mayor parte de las veces se trata de un objetivo ideológico, idolátrico o imaginario, lo que en nuestro lenguaje denominamos un objetivo "eidético".

Si varios individuos se organizan alrededor de una finalidad ideológica, inexorablemente se fragmentan y terminan oponiéndose a otros individuos agrupados. Esta oposición llega, como vemos, hasta el punto de perder el respeto por la vida y asesinarse unos a otros. Es así como el pensamiento y sus productos ideológicos se vuelven absolutamente insignificantes"(16).

Pero el problema no son solamente las consecuencias sociales de las ideologías, sino la no comprensión de la actividad del pensamiento que es la que crea sentido con esas ideologías. "La crisis de sentido no es sólo una crisis de la cultura, es también una crisis de la conciencia, porque el sentido es el corazón de la conciencia. Sin sentido, ¿qué es la conciencia? Si no hubiese significado, valor y propósito, ¿habría conciencia?. Sólo sería una máquina"(17).

Estamos ante una crisis de sentido no sólo porque esta cultura no tiene sentido, sino también porque todos los sentidos hasta ahora creados no han dado seguridad al ser humano. No pueden dar seguridad porque son limitados y es que su fuente (la conciencia) es limitada. De lo que se trata entonces no es de crear un sentido más amplio (naturaleza, Dios, etc.), porque eso todavía nacería de los contenidos de conciencia. Sin embargo, se hace necesario un sentido más

fundamental, total. Ese es el punto crítico de nuestra cultura.

Se cuenta que un niño al ver el movimiento de un trompo lo paró con su mano. Y su padre le preguntó por qué había hecho eso. Y el niño le respondió porque quería saber qué era el movimiento. Cuando hacemos la pregunta por el sentido de la vida es porque la forma de vida que llevamos ha mostrado su límite, sea porque se muestra monótona y mecánica o sea porque no logramos lo que deseamos. Por lo tanto, el problema no es el sentido de la vida sino nuestras propias formas de vivir.

Además, la pregunta por el sentido supone que la vida y el sentido son siempre diferentes y que la vida debe ser dirigida por el sentido creado por el pensamiento. Y así nos convertimos en dadores de sentido (esto está relacionado con la actitud moderna de humanizar la naturaleza), sin descubrir que a lo mejor la vida misma tiene sentido.

La crisis de sentido en la época moderna nos muestra los límites del pensamiento humano. Entonces, si existe un sentido, este no puede ser creación del pensamiento. Si no se asume ni el relativismo moral ni el absolutismo, ¿qué nos queda? La pista está en Heráclito cuando nos dice que la sabiduría es decir la verdad y obrar de acuerdo a la naturaleza escuchándola (18). Escuchar lo que es o como diría el cristianismo: "estar atentos a los signos de los tiempos", asimismo es importante la observación sin juicio en el budismo y en Krishnamurti. Por eso nos parece importante el hecho de que Heidegger haya traducido el término griego *noein* no por "pensar" sino por "percibir" y "prestar atención". En la percepción cesa la dualidad porque se está presente en la presencia, en lo que es, la vida. Por lo tanto, el sentido de la vida no está fuera de la vida misma, ella misma es su sentido.

2. La crisis de la moral

2.1. La conciencia moral.

Al estudiar la conciencia moral, los filósofos modernos de la moral comienzan distinguiéndola de la conciencia psicológica. Para ello, se cuenta con la ayuda de los idiomas modernos que tienen términos para cada conciencia. Por ejemplo, en inglés y alemán, la conciencia psicológica es *consciousness* y *Bewusstsein* respectivamente. Mientras que la conciencia moral es *conscience*, *Gewissen*. La palabra conciencia viene del latín *conscientia*, es decir, *cum-scire*: "saber con", un saber compartido, un conocimiento común. Lo cual ya nos está indicando que la conciencia es en primer lugar los contenidos que contiene y con la cual trabaja la razón teórica y práctica. Es la mentalidad moderna la que fragmenta la conciencia en psicológica o constativa y moral o estimativa. "Conviene anotar que históricamente ha habido un proceso de separación del concepto unitario de conciencia (ser consciente-ser responsable) en dos aspectos: el psicológico y el moral. Cuando apareció la psicología como ciencia (ya desde Descartes) el aspecto psicológico de conciencia se emancipó del aspecto moral, obligando a hacer la distinción entre conciencia psicológica y conciencia moral" (19). El análisis cartesiano dividió la conciencia para comprenderla mejor, pero se terminó confundiendo el análisis teórico con la realidad.

Conciencia y fragmentación.- Nos parece que esta distinción ha creado sus trampas teóricas y prácticas las cuales han permitido una profunda crisis moral. Al dividir la conciencia, la conciencia psicológica se quedó con el "darse cuenta", "ser consciente". Y la conciencia moral con el "ser responsable". Esa fragmentación ha hecho que la responsabilidad moral se traslade al ámbito del deber, de la obligación y quede aislada del darse cuenta de lo que uno hace, piensa o siente.



Al aislarse la conciencia psicológica de la conciencia moral, ambas conciencias a su vez se fragmentan. La conciencia racial, la conciencia nacional, la conciencia de clase, la conciencia según cada profesión, la conciencia científica, etc. Sabemos que el siglo veinte es el siglo de la soledad, la angustia, el aislamiento, la desesperación, la indiferencia, porque cada uno se sabe y se siente diferente de los demás, con una mente privada y aislada.

Es importante anotar que esta división no la encontramos en las culturas pre-modernas. Por ejemplo, en el budismo primitivo no se habla de dos conciencias, a lo mejor porque considera a la mente como un sentido más. Además, el budismo asume que el nivel de la moral (recta palabra, rectos medios de vida, recta conducta) no puede estar desligada del darse cuenta de las cosas tal como son, es decir, de la sabiduría (*pañña*) ni de la meditación (*samadhi*).

Como se ha separado la conciencia moral del "darse cuenta", entonces sólo le queda juzgar en base a los deberes, obligaciones, imperativos. A. Lalande resume muy bien cómo entiende la conciencia moral la tradición moderna: "Propiedad que el espíritu humano tiene de dar juicios normativos espontáneos e inmediatos sobre el valor moral de ciertos actos individuales determinados. Cuando esta conciencia se aplica a actos futuros del agente, toma la forma de una "voz" que ordena o prohíbe, cuando se aplica a actos pasados, se expresa por sentimientos de alegrías (satisfacción) o de dolor (remordimientos) "(20). Similar definición podemos encontrar en obras de filosofía moral. De esta definición podemos ver lo siguiente:

Conciencia y juicio.- La conciencia moral es una conciencia que juzga o como dice Fagothey (entre otros autores) es el intelecto que juzga "acerca de la bondad o la maldad de nuestros propios actos individuales" (21). Pero la conciencia o el intelecto que juzga (¿o mejor sería decir el "yo" que

juzga?), no hace juicios "espontáneos" como cree Lalande. Justamente creer que la conciencia moral hace juicios espontáneos supone la separación entre la conciencia psicológica y la conciencia moral. Es decir, cuando la conciencia moral se ha separado de los contenidos de conciencia, puede creer que sus juicios son espontáneos. Pero todo juicio es medición, por lo tanto requiere un patrón de medida. Y ese patrón nos es dado no solamente por los principios, valores y normas, sino también por las creencias e ideologías, por el trasfondo cultural. Por eso dice Fagothey que la conciencia moral es "una reacción del subconsciente basada en el medio ambiente y la educación de su niñez" (22). En otras palabras, el juicio moral está basado en los contenidos de conciencia. Con lo cual queremos decir que el juicio de la conciencia moral nunca puede ser un juicio verdadero, sólo interpreta la realidad a partir de sus propios contenidos. Más aún, al juzgar no sólo no estamos hablando de la otra persona, sino nos estamos mostrando como somos. Al respecto dice J. Grinberg-Zylberbaum: "Juzgar a alguien es aceptar ser enjuiciado y en esta última experiencia se encuentra la posibilidad de entender el absurdo del juzgar.

Nada puede reducir la complejidad de un ser humano a un juicio. Hacerlo es aceptarse como estructurado y ciego. Juzgar es desconocer las posibilidades humanas, es entregarse a un juego en el cual valores arbitrarios se anteponen a la esencia.

No es posible llegar al conocimiento absoluto de un centro de conciencia y aunque esto fuera posible, sería absurdo pretender reducir ese centro a una verbalización.

Es por ello que el juzgar es jugar a conocer lo que si en verdad se conociera no se juzgaría. El que juzga se convierte en emisor de superficialidades, el que se olvida que él mismo, en su carácter de conciencia, no puede ser sometido a juicio. El que acepta juzgar, en cambio, se percibe únicamente como

estructura redundante de valores que, en última instancia, son superficiales" (23).

Por lo tanto, el juicio de la conciencia moral no es juicio imparcial, su aprobación o desaprobación está sustentada en condicionamientos culturales, religiosos, ideológicos, etc. Nos han enseñado a aprobar o desaprobarnos, a interpretar un hecho antes que ver y comprender. El juicio de la conciencia moral es una reacción de los contenidos de nuestra conciencia. Es el juicio mismo de la conciencia lo que la hace sentirse mala. En palabras de V. Jankélévitch: "La conciencia especulativa-la buena, la feliz conciencia- es una contemplación, pero la mala conciencia es una condenación: es una conciencia que se acusa a sí misma, que tiene horror de sí misma"(24).

Conciencia y tiempo.- Pero también con esa división se fragmenta el tiempo: el "darse cuenta" es de lo que ocurre en el presente, mientras el "ser responsable" se funda en las obligaciones del pasado hacia el futuro.

La conciencia moral está estructurada por una idea de tiempo psicológico. Cuando juzga lo que se debe hacer, la acción futura, es llamada conciencia antecedente. Cuando juzga lo que se hizo, la acción pasada, es llamada conciencia consecuente. Y eso está asociado con sentimientos de satisfacción o remordimiento. Si juzga lo que hizo como bueno, entonces hay satisfacción. Si juzga lo que hizo como malo, entonces hay remordimiento. El juicio siempre se mueve desde el pasado al futuro. ¿Por qué? Porque la conciencia son los contenidos de conciencia, los cuales a la vez son memoria. En la memoria se encuentran los contenidos de conciencia. Por lo tanto, los contenidos de conciencia son el pasado acumulado en la conciencia. Entonces, todo el juicio de la conciencia es memoria, pasado acumulado que dirige las acciones, los pensamientos y los sentimientos.

Por eso, al hablar de conciencia consecuente o antecedente hablamos de pasado y futuro. Nuestra conciencia moral es tiempo, es el movimiento del pasado que se proyecta al futuro. Básicamente la conciencia moral es pasado, memoria, porque el futuro, la idea de lo que debe ser la acción, es también producto del pasado. Pero de ninguna manera, la conciencia moral moderna se refiere al ahora. El presente sólo resulta ser un medio para alcanzar un fin. Y las acciones presentes, las únicas reales, se convierten en mecánicas e inconscientes. Esto mismo supone la separación entre conciencia psicológica y conciencia moral. La conciencia psicológica tendría que ver con el presente, el ahora. Y la conciencia moral con el pasado y el futuro.

¿Qué sucede con la conciencia moral en el presente? La filosofía moral moderna no nos dice nada. Parece que está suspendida. Es así porque la conciencia sólo puede juzgar el pasado y el futuro, pero no el presente. Y como sólo es relevante el pasado (desde el cual también juzgamos el futuro), entonces lo que hacemos resulta ser muchas veces inmoral, lo que no queríamos lo hacemos, negamos nuestros principios y surge la incoherencia. Ya el mismo Pablo de Tarso veía que hacemos el mal que no queremos y no el bien que queremos. Esta es la tragedia de la conciencia moral separada de la conciencia psicológica y fragmentada además en antecedente y consecuente.

Es necesario volver a considerar la unidad de la conciencia. Esto significa que la conciencia asuma el darse cuenta que le es propio y desde ahí mirar el pasado y el futuro, que no están sino en el ahora de nuestras vidas. En otras palabras, volver a considerar la unidad de la conciencia es también asumir la unidad del tiempo. Volveremos a tocar este tema cuando hablemos de la acción.

La conciencia moral es una conciencia infeliz, trágica, "mala", "fallida", "incompleta", como diría W. Jankelevitch,

en tanto siga fundamentada en el tiempo psicológico, en la fragmentación y en la idea del "yo". El ser humano tiene que comprender su conciencia como lo que es: la totalidad de los contenidos de la conciencia, que no es en primer lugar "mi" conciencia sino la conciencia humana. Mi conciencia es la conciencia humana, eso es lo que significa **cum-scire**: saber con otros, saber compartido, común. No empezar desde el aislamiento cartesiano, sino desde la conciencia común a todos los seres humanos.

Si uno ve la conciencia como la totalidad de la experiencia acumulada por el ser humano (prejuicios, sentimientos, esquemas mentales, creencias, ideologías, divisiones, violencia, etc.), entonces comprenderá que esta misma conciencia ha creado sus propios problemas que ella trata de solucionar y que no puede hacerlo. Esa misma percepción hace que la conciencia adquiera otro sentido diferente, donde no necesita dividir lo psicológico y lo moral, el "darse cuenta" del "ser responsable". En otras palabras, cuando estamos atentos a lo que es, toda nuestra conciencia se unifica (la psicológica y la moral, la antecedente y la consecuente). No tenemos que hacer nada contra la conciencia, porque cualquier motivo para actuar contra la conciencia dependerá de los contenidos de la misma conciencia. Es la atención la que nos muestra la unidad de la conciencia.

Conciencia y yo.- La conciencia psicológica está relacionado íntimamente con la idea, también moderna, del "yo". Es revelador lo que nos dice al respecto Marciano Vidal: "La conciencia nos presenta los fenómenos psíquicos como "míos"...La conciencia hace, pues **referencia al "yo"**. Únicamente empezamos a hablar de conciencia cuando las vivencias quedan relacionadas con un centro común, el yo, en que su multiplicidad queda sintetizada en una unidad formal"(25). Siguiendo la línea trazada por Descartes, los psicólogos y filósofos morales han trabajado con el supuesto

de la existencia del "yo". ¿Qué es el "yo" que unifica los contenidos de conciencia? ¿Es algo diferente de los mismos contenidos de conciencia? Sea que pensemos que el "yo" es una unidad material o formal, es parte de los contenidos de conciencia. El "yo" que hace suyos los contenidos de conciencia no es sino un contenido de conciencia que se ha relevado, es decir, que asumimos que es más importante y diferente de los demás contenidos de conciencia.

El juicio necesita de un juez y lo crea. Mejor dicho, es porque juzgamos que creamos un juez, un yo. Por eso es que la conciencia moderna es una conciencia-juez, una conciencia egocéntrica. Es porque hacemos relevante al "yo" en el juicio que la conciencia moral es una conciencia intencionada, una conciencia que tiene en vista lograr satisfacción, recompensa, placer y evitar el castigo, el sufrimiento, el displacer. Y además, crea el abogado, acusado, acusador, como lo dice Jankélévitch: "Pero tal vez sea cómodo imaginar un tribunal, para fundir sucesivamente, una en otra, las imágenes del acusado, del acusador, del juez, del abogado y del propio veredicto pues la mala conciencia es, por sí sola, todo eso" (26).

Donde hay "yo" hay tiempo psicológico. Por ejemplo, al establecer un fin, creamos el "yo" y el conflicto. "Yo quiero ser bueno", "yo no quiero ser egoísta", entonces el "yo" se esfuerza y lucha por alcanzar la meta. Al crear la separación entre el "yo" y los fines, no nos damos cuenta que el "yo" y los fines nacen de la misma conciencia. Y así también creamos el incesante esfuerzo por lograr, mantener, defender lo alcanzado, etc. Más aún, al dividir el "yo" y los fines, hay conflicto interior y exterior. Conflicto con otros que también buscan lo mismo. Conflicto que nace del olvido de la totalidad de la vida. La conciencia moral se convierte así en una conciencia conflictiva.

2.2. El deber.

Uno de los aspectos más sobresalientes de la historia humana es su facilidad para decir lo que se debe hacer, pero su dificultad para realizarlos. Desde el padre de familia al gobernante dicen lo que se debe hacer. En la moral también sucede esto, desde las primeras civilizaciones. Las grandes religiones del mundo han prescrito normas de elevada calidad moral, como en el cristianismo y el budismo. Pero las injusticias, la violencia, la inmoralidad, continuaron. ¿Por qué? Se pensó que con la Declaración Universal de los DD.HH. se podría solucionar los grandes males de la humanidad, pero continúan los mismos problemas que el ser humano ha creado. Más aún, la Organización de las Naciones Unidas fue creada para no repetir la tragedia de la guerra, pero ahora viola los principios sobre los cuales se constituyó y utiliza la violencia para resolver los conflictos. ¿Por qué negamos nuestros principios?

Una parte de la humanidad creyó que sus aspiraciones de un mundo mejor se lograrían con las revoluciones comunistas, pero a pesar de los logros sociales, estos países nunca crearon al "hombre nuevo", nunca dejaron la guerra, los conflictos, los grupos de poder (burocracia, ejército, policía secreta, militantes del partido), la represión a los que piensan diferente, etc. Nadie duda que los ideales por los cuales empezaron las revoluciones son éticos, como la justicia, fraternidad, igualdad, libertad. Pero todo eso fue negado. ¿Por qué negamos los valores que nos guían?

Los condicionamientos y el deber.- Muchos estudios contemporáneos señalan que el contenido del deber cambia según los pueblos, las culturas, los estratos sociales, las instituciones, la educación, etc. Por ejemplo, las grandes religiones tienen sus deberes que están sustentados en sus creencias. Las sectas religiosas tienen sus deberes, así como los grupos profesionales, porque los deberes permiten tener



cohesionado al grupo.

Los soldados que van a la guerra, los grupos comunistas y ultraderechistas, sienten que cumplen su deber cuando, por ejemplo, matan a las personas que se les ordena. En la lógica del deber, lo importante es el deber mismo y no el ser humano. Es necesario añadir que detrás de cada acto realizado por deber hay un grupo que ordena, una cultura o una institución que respalda. No pueden existir deberes puramente personales.

Los diferentes deberes que el ser humano tiene forman parte de la sociedad, de la cultura: deberes profesionales, religiosos, jurídicos, familiares, sociales, etc. La sociedad actual es una red de deberes que pretenden ordenar la vida de los ciudadanos. Pero lo cierto es que el desorden está más presente que nunca. Más aún, la presión de los deberes ha creado a los rebeldes, porque no puede existir presión social sin que exista reacción.

Pretender que los deberes harán seres humanos morales es olvidar que:

-dentro de una misma sociedad existen conflictos de deberes, debido a la diversidad de los mismos;

-el conflicto de deberes no desaparece porque se comparta una misma religión o moral;

-las diferentes sociedades tienen diferentes deberes. Aunque los deberes pueden ser diferentes en cada cultura, la naturaleza y el proceso de los deberes son los mismos;

-frente a tantos deberes, se siente que no hay un patrón de medida único para saber qué es "bueno" o "malo", "correcto" o "incorrecto".

Los deberes no pueden hacer realmente morales a los seres humanos, porque surgen de la fragmentación y fragmentan su vida. Además los deberes ya asumen esa fragmentación: deberes en el campo moral, religioso, profesional, jurídico, etc. Nuestra moral ahora no puede ser simplemente una parte de la

vida, separada de las demás. Sobrevalorar los deberes es no comprender que la moral tiene que ver con la totalidad de la vida. Tenemos que darle su verdadero valor a los deberes.

El deber nace como dictado de la conciencia, lo cual no implica que ese deber sea correcto o bueno ni que nos haga correctos o buenos, aunque se crea así. La conciencia moral sobre la que se sustenta el deber es, hemos dicho, el contenido de conciencia, por lo tanto todo deber está condicionado. Y los contenidos de conciencia no son "mi" contenido de conciencia, sino de la sociedad humana en que hemos nacido. Los deberes no están en un mundo abstracto, aunque los podemos sentir así debido a la separación entre conciencia moral y psicológica, sino son los imperativos de creencias, instituciones, grupos sociales, ideologías. Deberes que buscan que actuemos y pensemos de una forma determinada.

Lo que es - lo que debería ser.- El ser humano ha buscado siempre realizar "lo que debería ser"(normas, principios e ideales), pero no lo ha logrado. ¿Por qué? ¿Puede "lo que debería ser" resolver los problemas fundamentales de los seres humanos? ¿Es que el ser humano ha fallado, ha sido inconsecuente con "lo que debería ser"?

"Lo que debería ser" es una creación humana que surge como opuesto a "lo que es". Es porque no nos gusta, no nos satisface o porque no nos sentimos seguros con "lo que es" que inventamos "lo que debería ser". Somos ambiciosos, agresivos, injustos, etc. y como reacción a eso decimos "no debo ser así", lo cual significa afirmar un "debo ser de otra manera". "Lo que debería ser" quiere negar, resolver "lo que es", pero no lo logra. ¿Por qué?

"Lo que es" es el hecho, lo que somos cada uno de nosotros. Y la realidad es actual, presente, vida, en movimiento, etc. Es lo que hay en nuestra mente, lo que hacemos, pensamos y decimos. No estamos asumiendo una posición

pesimista o determinista. Lo que queremos decir es que los deberes no han resuelto lo que somos, los problemas humanos. Eso es a su vez un hecho, a no ser que uno trate de negar el estado actual de la humanidad. ¿Por qué "lo que debería ser" no puede dar respuesta a los problemas reales? No se trata simplemente que el ser humano sea inconsecuente con sus deberes, es debido a la naturaleza misma de "lo que debería ser". Entre "lo que es" y "lo que debería ser" hay un abismo que no puede ser superado por ningún esfuerzo temporal (eso que produce héroes y santos). Para llenar ese abismo necesitamos tiempo y esfuerzo. Si quiero construir una casa debo hacerlo con tales materiales y de tal forma, lo cual me llevará tiempo y esfuerzo. Si quiero aprender un idioma, debo estudiar ese idioma. En este nivel, el deber es funcional. Pero asimismo queremos comprender la vida humana. Si somos violentos y queremos ser no-violentos, creemos que necesitamos tiempo y esfuerzo para lograrlo, porque es algo que no soy. Dedicamos nuestra vida a alcanzar algo que no somos, sin comprender lo que somos. No nos damos cuenta que sobre un problema ya hemos puesto otro problema. La misma división entre "lo que debería ser" y "lo que es" crea conflicto, por lo tanto otro problema. Y así queremos resolver un problema con otro problema.

Además, la búsqueda de "lo que debería ser" es una actividad egocéntrica que busca algo ilusorio. "Yo debo ser bueno", "yo debo ser santo", "debo tener conciencia social", "debo servir a los pobres", etc. Buscar "lo que debería ser" es evadir "lo que es", no es resolver el problema mismo (porque el problema es parte de "lo que es") sino ocultarlo con un ideal que supuestamente alcanzaré mañana. Lo importante es lo que somos, comprender lo que pensamos, sentimos y hacemos, conocernos a nosotros mismos.

El ser humano ha creado "lo que debería ser" y esto ha adquirido tanta importancia que creemos que es real. Pero es sólo una ilusión. "Lo que debería ser" es una formulación del

pensamiento que habla del futuro, por eso no es actual, real, sino producto del pensamiento. Otorgarle realidad independiente a algo que no lo tiene es alienación.

¿Qué sucede si buscamos "lo que debería ser"? Si aceptamos ese juego, seguiremos dividiéndonos entre los que deben guiar (el líder, el guru, el maestro religioso, etc.) y los que deben seguir.

¿Es posible dejar de perseguir "lo que debería ser"? Lo importante es comprender el proceso de "lo que debería ser" y los contenidos de conciencia, lo cual ya es aprender a observar lo que somos.

Las sociedades modernas viven en constante conflicto entre "lo que debería ser" y el libertinaje que nace como reacción al deber. Pero uno y otro se interrelacionan, se necesitan. Los rebeldes que surgen como reacción a los deberes sociales, políticos y religiosos establecidos de una sociedad, no pueden crear algo nuevo porque no van más allá de la reacción ante la presión social. Y es que una acción creativa y libre no nace como reacción a "lo que es".

La gran transnacional que busca extender su influencia y poder, no interesándole la explotación, la corrupción ni la destrucción de la ecología. El joven que ve la injusticia y siente que su deber es utilizar la violencia creyendo así que logrará la justicia. El patriota que debe defender su nación matando a otros seres humanos. A nadie de estos interesa la realidad, sino manipularla según las ideologías, creencias, intereses personales o de grupo. No es la realidad la que nos hace realizar inmoralidades (asesinatos selectivos, genocidios, injusticias, guerras, etc.) sino nuestros esquemas de cómo debe ser la vida. Y como esos esquemas deben ser defendidos, inventamos la creencia que sin "lo que debería ser" no haríamos nada, no habría progreso humano (moral o espiritual). Pero, ¿realmente hemos progresado interiormente?

No estamos asumiendo una actitud pesimista ni conformista. Lo que pretendemos es decir que tiene poca importancia hablar de paz, fraternidad, solidaridad, etc., cuando en cada uno de nosotros anida el deseo de poder, ganancia, prestigio, ambición, etc., si nuestra vida es un desorden interior creado por el egocentrismo. Es necesario ver los viejos moldes de pensamiento y conducta, de lo contrario seguiremos siendo violentos en medio de un gran vacío espiritual.

Si somos injustos, violentos, corruptos, etc., tenemos que ver esa realidad y resolverla, no evadirla. Es porque nos resistimos a ver lo que en realidad somos que nos refugiamos en mundos ideales. No queremos darnos cuenta de lo que hacemos, tenemos miedo a la libertad, ¿cómo podemos así dar respuestas a los problemas que hemos creado?

Por lo anterior, el problema no está sólo en el deber, sino en los creadores del deber, en los seres humanos que huyen de sí mismos. El ser humano que vive en base a deberes o reaccionando a ellos, luchando contra ellos, no se conoce a sí mismo. Y si el ser humano no se da cuenta de la naturaleza y el proceso del deber, es decir, si no se conoce a sí mismo, su vida en sociedad siempre será conflictiva.

La vida moderna contrapone querer y deber y con ello voluntad-obligación, queriendo escapar así al conflicto es-debe. Pero en ambos casos se pretende dirigir, controlar, moldear, lo que somos y lo que hacemos. Lo que queremos y lo que debemos ser guiando lo que es. ¿Qué es lo que ha producido esta forma de vida? Conflicto entre lo que queremos ser o debemos ser y lo que realmente somos. La vida humana se ha vuelto una vida conflictiva: por un lado tenemos ideales de fraternidad, paz, justicia, etc, y por otro, lo que realmente somos (no lo que naturalmente somos, sino como vivimos realmente) : exclusivistas, agresivos e injustos. Por lo tanto, la voluntad todavía está dentro del problema.

El deber y las normas.- La cultura moderna y occidental ha sobrevalorado los deberes y entiende toda norma moral como deber, en especial debido a la influencia del cristianismo en la cultura occidental. Schopenhauer, al estudiar la ética kantiana, descubre que la ética del deber tiene como su fundamento el Decálogo de Moisés. Escribe: "La concepción de la ética en una forma imperativa, como doctrina de los deberes, y el pensamiento del valor moral o de la indignidad de las acciones humanas, como cumplimiento o violación de un deber, procede, como toda necesidad moral, solamente de la moral teológica y, por consiguiente, del Decálogo"(27). Habría que señalar que la filosofía estoica también tenía una versión del deber, pero no influyó de la forma como lo hizo el cristianismo (28).

Esto nos lleva a considerar si las normas morales siempre están fundamentadas en el deber. Encontramos que el deber está presente en las religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo, islamismo), porque es un Dios el que ordena y prohíbe y además es la autoridad que garantiza el cumplimiento de las normas. En cambio, el budismo no contiene mandamientos divinos, sino preceptos, que no se formulan como "tu debes..." sino como "yo me comprometo a observar el precepto de abstenerme de...", normas como "pasos de la disciplina"(sikkhapada). Y no se compromete por estar obligado ante alguien, sino por considerar los fenómenos internos y externos. "El que no ve el sufrimiento que está unido con la existencia sintiente y los perpetuos cambios de los fenómenos, no ha aprendido a practicar la recta atención, no comprende por qué tomamos estos preceptos"(29). La falta de tales preceptos no constituye necesariamente pecado o mal, sino que indican donde se necesita atención y comprensión.

Con esto queremos decir que entender que toda norma moral como deber o imperativo es limitar la norma a otras posibilidades. Por eso, las normas morales no tienen por qué ocupar toda la significación de la moral, sino que puede tener

una función más modesta: alentar, fomentar las acciones no egocéntricas y una vida más atenta. Eso haría que las normas no tengan la carga del deber con su consecuente amenaza de castigo y promesa de recompensa. Además, esto permitiría que la moral no se aisle de otras dimensiones del ser humano (afectividad, sociedad, actividades cotidianas, etc).

2.3. El egocentrismo.

¿Qué es el egocentrismo? ¿Por qué consideramos que el egocentrismo es parte importante de la crisis moral? ¿Habría que vivir sin ego? Y al ver los límites del egocentrismo, ¿no tendrá valor el individuo? ¿Caeremos entonces en propuestas colectivistas o totalitarias?

Egocentrismo y modernidad.- El egocentrismo es la característica del pensamiento y la cultura moderna. No queremos decir que en las sociedades tradicionales no hubiese egocentrismo, sino que es en la época moderna que se da fundamentación metafísica al egocentrismo, con la cual se hizo cultura. Y la fundamentación moderna se realiza por intermedio de Descartes, quien al distinguir dos tipos de sustancia (**res cogitans**, **res extensa**) define el hombre como un **ego** que piensa. Heredero de Descartes es Nietzsche cuya propuesta de una ética del superhombre representa el límite negativo de la postura cartesiana. También Husserl, quien para librarse de la conciencia pura autoaislada, reconoce al Otro. Además Buber y Levinas seguirán en la reflexión de la relación entre el yo-tu, yo-otro. Todos siguiendo las huellas cartesianas.

Una de las primeras consecuencias que trajo la relevancia del "yo" en la vida fue el marcado extrañamiento respecto de la naturaleza y de los otros. Con el egocentrismo como fundamento, la cultura europea colonizó y explotó casi todos los lugares del planeta y terminó con la vida de millones de seres humanos. Y con ese mismo fundamento, el capitalismo naciente explotó a los obreros de sus países, para

luego arrasar las materias primas que le ofrecía la naturaleza hasta el punto de haber terminado con muchas especies de animales y plantas y haber causado daños irreparables a la naturaleza. Y todo eso se le llamó el precio del progreso.

La vida de las ciudades industrializadas se mecanizó y se adaptó al ruido, la competencia, la ambición y al poder. Y el progreso material y la novedad hizo que las ciudades se superpoblaran. Con ello creció la inseguridad física y psicológica. Y la vida fue perdiendo sentido, hasta que Nietzsche proclamó la era del nihilismo.

El devenir del ego en la cultura es como el cuento de Nasrudin. Sucedió una vez que Nasrudin fue a ver a un amigo, se encontraba muy triste y perplejo y le dijo: "Amigo, estoy en un grave aprieto; un problema serio me ha surgido. Soy un hombre racional y no un creyente ciego. Tengo mis ojos bien abiertos y no tomo decisiones a la ligera. Mi mente siempre rige mis actos". El amigo le respondió: "¿Cuál es tu problema?". Nasrudin respondió: "Esta mañana ví a un ratón sentado sobre el Corán, el Santo Corán, y ello me ha dejado muy perturbado. Si el Corán no puede protegerse de un simple ratón, ¿cómo me podrá proteger a mí? Toda mi fe se ha resquebrajado, mi ser está preocupado, y ya no puedo creer más en el Corán, ¿qué debo hacer?"

El amigo le respondió: "Eres un hombre racional, y debes tomar de inmediato el siguiente paso lógico; ahora debes creer en el ratón, porque has visto con tus propios ojos, que el ratón es más poderoso que el Santo Corán". Se convenció. No había manera de escapar a la implacable lógica, y así comenzó a adorar al ratón.

Pero, días después, se encontró con otro problema: vió un gato saltar sobre el ratón. Mas esta vez ya no acudió a su amigo, -puesto que ahora tenía la clave en sus manos-, y sin dilación, comenzó a adorar al gato. Pronto surgió un nuevo

problema. Un perro persiguió al gato y éste se puso a temblar; de inmediato Nasrudin se puso a adorar al perro.

Un tiempo después, nuevamente se vió en problemas. En un arranque de cólera, su mujer había maltratado al perro. Esta vez Nasrudin regresó donde su amigo diciéndole: "Esto es ya demasiado. Puedo adorar aun ratón, a un gato, a un perro, pero no a mi propia mujer". El amigo le contestó: "Nasrudin, tú eres un hombre racional y debes escuchar a tu mente, no puedes retroceder ante los hechos. Son verdaderos, puesto que los has visto con tus propios ojos".

Nasrudin, a regañadientes, le respondió: "Entonces, haré una cosa; tomaré una fotografía de mi mujer y, sin que nadie lo sepa, entraré a mi cuarto, cerraré la puerta por dentro, y procederé a adorarla. Por favor, no se lo digas, ni a ella ni a nadie". Y comenzó a adorarla, en secreto, a solas.

Las cosas estaban yendo bien hasta que, un buen día, su mujer fue a ver al amigo de Nasrudin y le dijo: "Amigo, algo marcha mal con mi marido desde hace días. Pensábamos que el pobre habría enloquecido un poco, porque había estado adorando primero a un ratón, luego a un gato, después a un perro. Pero desde hace unos días empezó a hacer algo extraño en su cuarto. Se encerraba con llave y no dejaba entrar a nadie. Finalmente el día de hoy, y sólo por curiosidad, miré a través del hueco de la cerradura. ¡No podrá Ud. creer lo que ví! Le ruego que venga a verlo por Ud. mismo".

Obedeciéndola, fue a casa de Nasrudin y miró por la cerradura. ¡Oh prodigio! Nasrudin estaba parado delante de un espejo, completamente desnudo, en actitud de reverente adoración. Tocó la puerta y salió exclamando: "¡He alcanzado la última verdad! No hace mucho me enfadé con mi mujer y al gritarle me dí cuenta que era más fuerte que ella. Por lo tanto, a partir de entonces, me adoro a mí mismo".

El egocentrismo produjo el nihilismo. El nihilismo no es proceso diferente del egocentrismo, sino que están relacionados íntimamente. El nihilismo es el fracaso del egocentrismo, porque no ha podido darle un sentido a la vida humana. Niega todo sentido trascendental (Dios, ser supremo, esencia o sustancia), pero al hacer eso erige como nuevo absoluto a la nada, el sin sentido de la existencia humana.

La vida moderna ahora ofrece dos cosas: el egocentrismo y el nihilismo, aspectos que no están separados. Por eso que otras propuestas como la ecologista no armonizan con los fundamentos de la vida moderna.

El egocentrismo, al ser un punto de vista parcial y fragmentario, también fragmenta la conciencia: deber-voluntad, hombre-naturaleza, reducir la libertad a la voluntad, etc. Esa conciencia fragmentada no puede permitir otra moral que no esté sustentada en premios y castigos, contradicciones y conflictos. Una moral así acentúa una doble moral en lo social. La moral social nos dice: "ama a tu prójimo" y después dice a los ciudadanos: "muere por tu patria". Por eso, el egocentrismo no puede fundamentar una moral porque la destruye. Dice el refrán que quien críe a una serpiente, al primero en morder será al dueño. Creamos el egocentrismo por seguridad y terminamos en el nihilismo que nos ha negado tal seguridad.

Egocentrismo e identificación.- El egocentrismo no significa egoísmo, aunque estén relacionados. El egoísmo es una respuesta moral ante la vida, donde se privilegia los intereses del ego sobre los intereses de los demás. Y eso requiere la existencia del egocentrismo que es una creencia-sentimiento que el centro de la vida es el ego. Pero ese ego no es un ser puro dentro de nosotros, sino un conjunto de identificaciones. La identificación es creer y sentir algo como "mío". Nos identificamos porque buscamos seguridad. Es porque nos identificamos con ideas y personas (artistas,

líderes espirituales o políticos, padres, amigos, dioses, ideales, ritos, símbolos, patria, ideologías, creencias, imágenes de uno mismo, etc.) que se forma el apego. "El "yo" nunca puede ser anónimo; podrá llevar un ropaje nuevo, tomar un nombre diferente, pero su verdadera sustancia es la identidad. Este proceso de identificación impide la percepción de su propia naturaleza. Este proceso acumulativo de la identificación estructura el "yo", positiva o negativamente; y su actividad es siempre autoencerradora, por amplio que sea el encierro. Cada esfuerzo del "yo" para ser o para no ser es un movimiento que se aleja de lo que es. Fuera de su nombre, de sus atributos, idiosincrasias, posesiones, ¿qué es el "yo"? ¿Existe el "yo", el ego, cuando se eliminan sus cualidades? Es ese temor de no ser nada que impele al "yo" a la actividad; pero él es nada, es una vacuidad"(30). Al identificarnos con algo nos apegamos a eso. Y con ello surge el mecanismo de luchar por proteger, retener, conservar, es decir, el mecanismo de autodefensa. Por eso es que al "yo" le es inherente la conciencia oposicional, separatista. Es común definir al "yo" negando a los otros: "yo soy yo y no soy el otro, los demás". Así negamos la posibilidad de la relación y la comunicación íntima con los demás. Por eso que el hombre moderno ha sentido con mayor desgarramiento la soledad. El caso típico lo representa Nietzsche en quien egocentrismo y sentimiento de soledad van juntos.

Las reflexiones en torno a la relación entre el yo y el otro no tienen en cuenta las identificaciones ni las imágenes, es decir, no incluyen una visión psicológica de esta relación. El proceso de identificación supone la formación de imágenes. Y es porque nos formamos una imagen que nos relacionamos con otros porque nos es útil o porque es nuestro rival, pero no lo consideramos como un ser humano. Otra forma de relacionarnos con el otro es siendo indiferentes a los demás, lo cual significa que no tenemos ningún interés con respecto a esa persona porque no entra dentro de las exigencias de nuestras imágenes. Pero, ¿cómo tratar al otro como un ser humano con

dignidad ? Una primera respuesta es que no se puede en tanto intervengan las imágenes. ¿Por qué?. Porque cuando vemos a través de las imágenes no vemos las cosas tal como son. Si vemos a un hombre pobre a través de nuestras ideas de recompensa (celestial, reconocimiento, etc.), a lo mejor podemos darle una limosna, pero no lo vemos como tal, según sus carencias, tristezas y necesidades.

Desde las identificaciones y las imágenes no es posible acceder al otro como ser humano. No encuentro otro camino que la sensibilidad, no entendida como meras sensaciones sino como atención. Sin prestar atención no puede haber sensibilidad, contacto con lo que es.

Egocentrismo y tiempo.- Si observamos el movimiento del yo veremos que el yo es un conjunto de recuerdos acumulados en la memoria. "Me ofendí", "yo deseo tal cosa", "yo creo en Dios", etc. son expresiones de experiencias acumuladas desde y con las cuales hacemos relevantes al "yo". En otras palabras, el "yo" es producto del tiempo, y no sólo del tiempo de un individuo sino de la colectividad que trasmite odios, temores, contradicciones, culpas, creencias, etc.

Podemos ver el proceso del tiempo en el egocentrismo en los siguientes puntos:

- Anhelar ciertos fines, algo que se debe realizar o alcanzar. Así se crea el tiempo mental: el fin es un futuro que se origina del pasado (tradiciones, ideales, experiencias, creencias, etc.). El pasado proyecta una meta, un fin, algo que se quiere lograr, es decir, un futuro. Por ejemplo, alguien dice: "soy egoísta", pero debido a su formación familiar, humanista, religiosa, dice "debo tener conciencia social", "debo amar a mi prójimo", "debo servir a los demás". Y con ello surge el conflicto "es-debe".

- Al establecer un fin, pasa a ser importante el sujeto, el

"yo". "Yo quiero lograr", "yo alcanzaré", "yo me realizaré". Entonces viene todo el esfuerzo, la lucha, la ansiedad, la desesperación por alcanzar, por tener, por ser. Y de ese modo conflictivo nos autoafirmamos. Esta autoafirmación nos hace sentir diferentes, aislados, separados de los otros "yo". Entonces surge la posesión: mi vida, mis propiedades, mi dinero, mi prestigio, mi carrera, mi posición, mi patria, mi grupo, mis penas, mis problemas, mis frustraciones, etc. Así, el "yo" se vuelve el centro de la vida.

- Si se alcanza la meta pensada, aparece la vanidad, la soberbia, el orgullo, el autoprestigio. "Yo lo logré, soy bueno, soy mejor", etc. Pero el proceso continúa: o bien defiende lo que ha logrado o bien busca otra meta. Y con ello se retroalimenta el egocentrismo.

Egocentrismo e imagen de sí mismo.- No puede darse el egocentrismo si no nos formamos una imagen de nosotros mismos en base a esas experiencias acumuladas, lo cual nos da cierta seguridad ante la vida. Imagen que cuidamos, alimentamos y protegemos, que en situaciones límites puede destruirse, fortalecerse o transformarse.

Se dice que cuando un periodista fue a entrevistar a un maestro hindú, quien ante tantas preguntas respondió con otra pregunta: "¿quién eres?". Y la respuesta inmediata fue: "Soy periodista". "No te he preguntado qué haces, sino quién eres", replicó el maestro. El periodista no supo qué responder y se quedó con el maestro hindú a buscar una respuesta. Aunque este tema lo volveremos a tratar cuando hablemos del conocimiento de sí mismo, es importante hacer notar que no hay egocentrismo sin imagen de sí mismo, sea negativa o positiva. Y la imagen nunca es lo real, a pesar que se haya extraído los datos de esa realidad. La imagen como tal es limitada y nunca nos puede dar todos los matices que se presentan en la realidad. Y por último, la imagen nunca puede tener el movimiento de la realidad, es más o menos estática, cambia lentamente, lo cual

nos hace ser inflexibles.

Si la imagen no es lo que somos, ¿qué somos?. Saber quienes somos fuera del egocentrismo y de las imágenes es un misterio que puede permitirnos una vida profunda y significativa, además que la renovación de la vida religiosa. Es por eso que la sociedad vive en una paradoja en su interior: está sustentada en el egocentrismo y a la vez huye de sí mismo, de conocerse a sí mismo.

Sentimiento y pensamiento egocéntrico que se acentúan en la vida a partir de la época moderna. Es esta visión fragmentaria y atomista la que está en crisis. Por eso es que el mero hecho de hacer pactos, dar alimento a los pobres, prestar millones de dólares a países subdesarrollados, continuar con el desarrollo científico-tecnológico, tener poder político o económico, tener lo que siempre hemos querido (profesión, prestigio, poder, comodidad, etc.), todas estas cosas no van a resolver la profunda crisis del ser humano, porque así no se está tocando la raíz del problema: la visión del mundo fragmentada y mecánico, el egocentrismo, la separación, la distinción.

¿Un camino sin salida?.- ¿Y cómo ha de ser superado el egocentrismo? ¿Cómo se libera uno del yo? Cualquier movimiento que se realice por el "yo", ¿no será una acción del mismo "yo"? El proceso del yo no cesa por ninguna acción positiva sino al descubrir la naturaleza del proceso del "yo". "Y a esto, ¿qué le sigue? Pues no le sigue más que una cosa: observar lo que sucede. Ver, sentir todo eso que sucede, hasta que de pronto uno se encuentra, para su gran pasmo, con que puede perfectamente levantarse, ir hasta la mesa, servirse un vaso de leche y beberse. No hay ningún obstáculo que impida hacerlo. Todavía podemos actuar, todavía podemos movernos, seguir conduciéndonos de manera racional, pero, de pronto, hemos descubierto que no somos lo que pensábamos que éramos. No somos este ego que inoportuna y rechaza cosas desde el

interior de una bolsa de piel.

Ahora nos sentimos de una manera nueva, como la totalidad del mundo que incluye, juntos, nuestro cuerpo y todo lo que vivenciamos. Es algo inteligente. Confiemos en ello"(31).

¿No surge de ahí el individuo sin la carga del egocentrismo? Es el egocentrismo lo que prometió valorar la vida individual, pero lo que ha acosionado y ocasiona es una constante pérdida de la individualidad. El egocentrismo no produce individuos, es decir, seres únicos, íntegros y totales. Lo único que hace es exaltar el deseo de ser único, auténtico, pero siendo diferente de los demás con una nueva moda, un nuevo líder, unas nuevas ideas, nuevas posesiones, etc. Y es que así como no se puede ser un individuo a partir de las imágenes, tampoco se puede ser un individuo a partir del deseo de ser diferentes. El individuo no es algo que se alcanza, no es una meta, sino es algo que surge cuando uno ha comprendido la ilusión de ser un ego separado de todo y de todos. La lucha que se sostiene con la sociedad (supuestamente considerada el opuesto del individuo) es una lucha infructuosa, sin ningún resultado, salvo la pérdida de la vida. Es el egocentrismo lo que hace surgir esa oposición, porque ese egocentrismo se sustenta es la separación y diferencia con los otros "yo".

2.4. El bien y el mal

Las sociedades pre-modernas consideran que el orden tiene un significado físico y moral. Pero en la sociedad moderna, al hacerse relevante el ego, la moral se desconecta del orden cósmico y se traslada al orden de la conciencia y de las relaciones sociales (terreno en cierta forma preparado por el cristianismo con sus conceptos de libre albedrío, pecado, culpa, ante los cuales la conciencia moderna reacciona).

El bien y el mal.- Krishnamurti en diferentes oportunidades ha replanteado la relación entre el bien y el mal: ¿es lo bueno algo totalmente separado de lo malo? ¿O lo bueno es en parte lo malo? ¿lo bueno tiene sus raíces en lo malo? (32). En un mundo formado por la subjetividad humana y bajo el centralismo del ego, el bien y el mal se truecan fácilmente. Esto es lo que muchos autores han resaltado: lo que para unos (culturas, personas, grupos, etc.) es malo, para otros es bueno.

¿Y por qué el bien y el mal se han vuelto tan volubles? Se debe a la actividad del pensamiento. El pensamiento trabaja en forma dualista, entonces valora, por ejemplo, el odio como malo y el no odio como bueno. Uno que siente odio puede decir: "no debo odiar", y eso llega a ser bueno, lo cual significa que el bien ha nacido del mal. Cuando alguien dice "tengo que ser bueno", es que ha conocido lo malo. Desde el pensamiento, el bien y el mal son relativos e interdependientes, el bien no puede existir sin el mal y viceversa. Ya decía el filósofo de Efeso que el bien y el mal son una misma cosa (33). Y también el taoísmo chino: "Al conocer lo bello como bello/ todos conocen la fealdad del mundo./ Todos saben que el bien es el bien/ y entonces conocen el mal" (34), "Entre el bien y el mal/ ¿qué diferencia existe? (35). Desde el pensamiento fragmentario y egocéntrico, el bien y el mal se vuelven volubles (así como lo racional y lo irracional) y se transmutan fácilmente.

El bien que nace del mal, ¿es realmente bueno?. El pensamiento, al querer responder esto se encuentra con dualidades, opuestos (bueno-malo, justo-injusto, felicidad-infelicidad, etc) y crea así un mundo basado en esas dualidades. Y de esa manera entiende que el bien es el opuesto del mal, creyendo que ya sabe lo que es el bien. Pero, si uno es sincero, tiene que admitir que en realidad uno no sabe lo que es el bien. G. Moore decía a principios del siglo XX que el bien no puede definirse porque es un término simple.

Para Heráclito (y toda la tradición pre-moderna) decía, aunque el bien y el mal eran opuestos relativos, pero eran abarcados y comprendidos por el Bien Absoluto: "Para el Dios todas las cosas son bellas, buenas y justas, los hombres, en cambio, consideran unas injustas y otras justas"(36). Había siempre un Absoluto que era el Summum Bonum y que abarcaba el bien y el mal relativo. Pero el hombre ha terminado confundiendo el bien y el mal relativo con lo absoluto, porque ese absoluto pre-moderno fue dejado de lado. A Jesús le dijeron: "Maestro bueno", y él respondió: "¿Por qué me llamas bueno? Uno solo es Bueno"(37).

El bien que consideramos en diversos órdenes es sólo un bien relativo y mientras más nos aferramos a ese bien relativo creará el mal relativo. El taoísmo dice: "Toda acción provoca reacciones"(38), "Un objeto demasiado templado/ no puede durar mucho./ Una habitación llena de oro y piedras preciosas/ nadie la puede conservar" (39), porque "el excesivo apego te costará muy caro"(40).

El hombre moderno ha comprendido que el bien es relativo, cuestión de culturas, creencias, subjetividades, pero se aferra a ese bien relativo porque está sustentado en la visión del mundo desacralizada y fragmentada. Por eso es que el amoralismo siempre es una posibilidad, como lo pensaron el Marqués de Sade y Nietzsche. La tradición pre-moderna que comprendía la relatividad del bien y del mal, nunca postuló un amoralismo sino una moral superior instalada no en la subjetividad sino el orden cósmico. Lo Absoluto es el Bien, por eso es que la moral pre-moderna es religiosa. Lo cual no es admisible para la mentalidad moderna porque entiende por religión una institución con la cual se pierde la libertad (sin duda, recuerdo de la experiencia religiosa medieval).

Bien y autoconciencia.- El problema no es el bien sino el sujeto que quiere ser bueno. El sujeto, el yo, busca ser bueno en base a sus propios criterios (creencias, ideologías,

ideales, deberes, etc.), todo esto sustentado en una dualidad: el "yo" (que se asume malo, violento) y los contenidos de conciencia (no ser violento, ser amable, etc.). Pero, ¿es el "yo" diferente de los contenidos de conciencia? Como hemos visto en otro apartado, el yo es un contenido de conciencia. Si eso es así, cuando uno dice "debo ser bueno", ¿no hemos creado ya una dualidad y por lo tanto el conflicto?

Sobre ese "yo", la autoconciencia llega a ser una conciencia culpable, que se juzga, alaba o condena. Porque se observa desde y con el contenido de la misma conciencia. El yo, un contenido de conciencia más que pretende juzgar a otros contenidos de conciencia. Y desde el conflicto constante, el bien sólo es un ideal nunca realizable completamente. Algunos autores por eso han creído que es típico de la moral un conflicto constante, pero no se dan cuenta de lo que está detrás de ese conflicto. Por eso el viejo y apacible maestro Lao Tse escribió: "La virtud superior no es virtuosa./Por eso posee la eficacia de la virtud./ La virtud inferior no puede liberarse/ de su conciencia de ser virtuosa./ Por eso no es virtud./ La virtud superior actúa sin actuar y/ no persigue ningún fin"(41). Difícil pensar para la mentalidad moderna en una virtud superior que no persiga ningún fin, que actúa sin buscar recompensa, una moral que sólo se adapta al movimiento del cosmos y no busca nada.

Prestar atención y orden universal.- Para resumir lo que hemos dicho, narraremos la historia de aquel anciano labrador que tenía un caballo que le servía para las labores del campo, pero se le escapa y huye al monte. La gente del pueblo decía "mala suerte" y al anciano replicaba "mala suerte, buena suerte, ¿quién sabe?". Luego de unas semanas, el caballo regresó junto con un grupo de caballos salvajes. Y la gente decía: "qué buena suerte". Y el anciano respondió: "Buena suerte, mala suerte, ¿quién sabe?". El hijo del anciano labrador al querer domar a los caballos salvajes, se rompió la pierna. Y la gente volvió a decir: "qué mala suerte". Y el

anciano replicó: "mala suerte, buena suerte, ¿quién sabe?". Luego de una semana, el ejército pasó reclutando a los jóvenes del pueblo para ir a la guerra. Entonces, otra vez el pueblo exclamó: "qué buena suerte". Pero el anciano volvió a decir: "buena suerte, mala suerte, ¿quién sabe?".

Si no podemos definir el bien, porque está teñido de subjetividad, convencionalismos, relatividad, entonces, no nos queda otra cosa que "prestar atención" a lo que está pasando, a lo que pensamos, sentimos y hacemos. Dice al respecto Carlos G. Vallés: "Si la regla práctica de mi conducta es el hacer el bien a mi prójimo y no el mal, y luego descubro que, de hecho, yo nunca sé ni puedo saber con certeza qué es lo que va a resultar beneficioso o dañoso para él, la conclusión es que quedo en plena libertad al momento de escoger una conducta u otra, ¿no es verdad?...la gente tiene precisamente miedo a esa libertad"(42).

Las relaciones humanas son inseguras y con los esquemas mentales se busca seguridad, pero al buscar incesantemente esa seguridad psicológica hemos creado más inseguridad, social y personalmente. Esa incertidumbre del no saber hace posible la libertad, la atención a lo que está sucediendo interna y externamente, observación al movimiento de la vida. Lo cual no significa no acción sino un estado de pasividad alerta, un actuar sin actuar.

Libertad es atención, y sin atención a lo que es no puede surgir la responsabilidad, sino un conjunto de reacciones. Responsabilidad es respuesta que nace de la observación de lo que es, la reacción nace de los contenidos mentales, de los condicionamientos sociales. Vivimos una época de irresponsabilidad debido no sólo a la presión de las obligaciones sino principalmente porque nuestra forma de vida está desconectada con lo real y así vivimos aislados interiormente. Eso implica que una nueva moral para el III milenio requiere volver a percibir sin el centro del "yo".

3. Condiciones para una ética del III milenio

3.1. Ethos y Gnothi seauton.

Una mirada retrospectiva desde el presente.- La sabiduría filosófico-religiosa tiene como uno de sus fundamentos el conocimiento de sí mismo. Mostremos algunas perlas: Heráclito, Sócrates , el cristianismo antiguo y el budismo.

Los pensadores de la Grecia antigua estaban influenciados por el precepto del Templo de Delfos : **gnothi seauton**, "conócete a ti mismo", esto posibilitó la formación de las grandes personalidades y la grandeza de una cultura. Heráclito nos dice en su fragmento 116: "A todos los hombres les está concedido conocerse a sí mismos y ser sabios". Pero no se queda en una formulación de un consejo, sino él mismo lo habría realizado: " Me he investigado a mí mismo" (43).

Sócrates es el filósofo que ha sido identificado con esta máxima. Toda su vida ha sido un conocerse a sí mismo, porque "una vida sin indagación no es digna de ser vivida para el hombre" (44). Llevar hasta la radicalidad este precepto significó la muerte para Sócrates, porque uno no se puede conocer a sí mismo si no es en la relación con los demás. Y los otros no siempre están dispuestos a verse tales como son.

Por otra parte, el cristianismo antiguo también hacía suyo este precepto. El evangelio de Tomás contiene dichos de Jesús. En el dicho nº3 se lee: "...el Reino de Dios está dentro y fuera de ustedes. Aquellos que llegan a conocerse a sí mismos lo encontrarán. Y cuando ustedes lleguen a conocerse a sí mismos, entonces conocerán que son hijos e hijas del Padre de la Vida. Y si ustedes no se conocen a ustedes mismos, entonces están empobrecidos, son pobres" (45). Y más adelante encontramos explícitamente: "Quien conoce todo, pero no se conoce a sí mismo, carece de todo" (46). Sea que Jesús haya

expresado tales palabras o que sea la influencia griega de los primeros cristianos, lo cierto es que esto hubiese permitido otro tipo de religiosidad en occidente.

También el misticismo del Islam, el sufismo, percibe la importancia del conocerse a sí mismo. Dice el poeta sufi Hakim Sanai (s. XII):

Pero, ¿cómo podrás conocerle
mientras seas incapaz de conocerte?

...

El camino de tí hasta el amigo no está lejos,
tú mismo eres ese camino... ponte en marcha por él.
(47).

También la sabiduría de oriente está basada en el "conócete a tí mismo". Veamos solamente el budismo zen. El maestro Foyan decía: "Yo aconsejo a las personas que traten de conocerse a sí mismas. Hay quienes creen que ésta es una tarea sencilla aplicable tan sólo a principiantes. Pero reflexiona con cuidado y pregúntate tranquilamente a qué le llamas yo" (48). El budismo zen tiene como una de sus premisas apuntar directamente a la mente esencial. Es una enseñanza que está más allá de las escrituras. La iluminación no es otra cosa que comprensión de la verdadera naturaleza. La siguiente historia puede ayudarnos:

"Alguien preguntó a Yangqi: "Se dice que para escapar de la confusión mental hay que leer la antigua enseñanza. ¿Cuál es esa enseñanza?"

Yangqi respondió: "La luna resplandece en el firmamento, el mar está en calma".

Entonces el discípulo volvió a preguntar: "¿Cómo puedo aprenderla?"

Yangqi respondió: "Mira dónde pisas" (49).

Un monje budista contemporáneo, el Venerable Morinaga

Soko Roshi decía en esa misma línea del budismo zen: "...estudiar budismo es estudiarse a sí mismo... Aquellos de ustedes que han venido aquí a estudiar budismo, por favor, antes que se pregunten "¿qué es el budismo?" pregúntense a sí mismos "¿qué soy yo mismo?" El asunto vital no es solamente que el budismo debería florecer, sino que cada individuo debería ser verdaderamente feliz. Es importante eliminar la ansiedad de nuestros corazones y así podemos experimentar verdadera paz de corazón. El estudio del budismo es el estudio del sí mismo. El estudio del sí mismo es el estudio de la comprensión de la nada del sí mismo"(50).

Qué significa conocerse a sí mismo.-

i) Si la crisis moral es la crisis humana, ¿habrá que vivir sin moral? No. Tendremos que volver a empezar otra vez desde el origen, desde la fuente siempre presente, desde el lugar donde nace toda moral o ética: el *êthos*, morada. Estancia en la cual nos relacionamos con lo que es. Estancia es espacio. La ética no es una parte de la vida, tiene que ver con todo lo que somos y hacemos. La ética no es una habitación especial de la casa, sino el espacio de cada habitación. Todo ello hace la morada. Nosotros somos morada y hacemos morada. En términos del cristianismo, somos templos del Espíritu de Dios. Morada del Logos, Templo de Dios, no del ego. El espíritu moderno no admite un absoluto justamente porque no ama el espacio donde vive.

Gnothi seauton, "conócete a tí mismo" es conocer el espacio en que uno vive y no solamente su tiempo (su pasado, sus ideales, su futuro, etc.). Y el espacio es apertura, vastedad, libertad. En ese espacio el "yo", el experimentador, el pensador, deja de ser importante. Por eso, la ética tiene que ver con todo lo relacionado con nuestra existencia, no con una parte de ella. Lo que sucede es que el egocentrismo cierra la morada y entonces creemos que somos seres distintos de los demás y divididos interiormente en muchas partes. Y desde la

fragmentación, creamos y vivimos en el tiempo psicológico donde el "yo" se hace relevante, importante. Y desde el tiempo no percibimos lo real, sino lo juzgamos, controlamos, rechazamos o aceptamos. Y desde nuestra mente fragmentaria nace un mundo fragmentado. Y es de eso que tenemos que despertar, del sueño de la fragmentación, y ver que hay un único mundo, que todo es uno.

ii) Pero *êthos* también significa forma de ser o estar, forma de vida que hacemos en y desde esa morada. Y la forma de ser es la relación. Somos relación constante con otros seres humanos, con ideas y valores, con cosas. Aún la persona aislada está en relación con los contenidos de su memoria. Y es en la relación donde se revela lo que somos, pero para eso es necesario la atención, el estado de vigilancia atenta. Sin observarse a sí mismo en la relación no podemos ver lo que realmente somos. "Sólo podemos conocernos en nuestra relación con otros...la relación actúa como un espejo en el cual uno se conoce a sí mismo" (51).

Es en la relación donde uno puede ver el odio, la ambición, la irresponsabilidad, los deseos, los pensamientos y sentimientos racistas, nacionalistas, sectarios, etc. Y esa observación de sí mismo sin aceptación ni condenación nos pone en contacto con lo que es. Al no existir juicio alguno, uno no acumula lo que va apareciendo, sólo surge y se va. Por lo tanto, el conocimiento de sí mismo es un aprender constante de sí mismo, pero donde el sí mismo ya no es relevante porque no juzga ni busca recompensa ni evita el castigo.

Frecuentemente Krishnamurti ha dudado que en realidad estemos relacionándonos directamente. Y su duda es razonable porque generalmente nos relacionamos a partir de esquemas, intereses y creencias. Construimos imágenes de los otros y de nosotros mismos con los cuales nos relacionamos. ¿Y por qué no nos relacionamos directamente? El ser humano ha sido condicionado por miles de años de cultura, condicionamientos

que le daban seguridad para actuar frente a los demás. Pero el excesivo condicionamiento está produciendo inseguridad, es decir, lo que quería evitar. Además, al hacer relevante al "yo" no se ha comprendido que ese "yo" opuesto a los otros es parte del condicionamiento, de la actividad del pensamiento.

Ese "yo" busca seguridad en la relación por medio de los esquemas, creencias, ideologías, imágenes. Pero, no la ha encontrado. Los medios con los cuales busca seguridad no la han dado. ¿Qué nos queda ahora? Krishnamurti ha señalado que la grandeza de la relación es la inseguridad misma, la cual nos permite aprender de la vida constantemente. El aprendizaje se convierte en un movimiento continuo así como la vida misma. Y si nos relacionamos desde los esquemas (yo peruano-tú extranjero, yo blanco-tú indio, yo doctor-tú analfabeto, etc.), no se establece una relación directa de seres humanos sino de imágenes mentales. Y para reforzar ese proceso, terminamos creyendo que así son esas personas o así somos nosotros, cuando en realidad se trata de filtros, de marcos de referencia.

Tomemos el ejemplo del psicofisiólogo Jacobo Grinberg-Zylberbaum: "Supongamos que estamos conversando con un amigo a quien **conocemos** desde la infancia. Al decir "conocemos" estamos "viendo" a nuestro amigo a partir de un conocimiento (valga la redundancia) legado por una historia común. Sabemos cuáles son sus gustos e inclinaciones; reconocemos en él ciertas cualidades y defectos y podemos predecir aquellas circunstancias que lo harán enfadar o sonreír; también sabemos de los problemas con su esposa y de sus preocupaciones con sus hijos y recordamos las ocasiones en las que nos ha fallado y sabemos sus causas. Al estar escuchando a nuestro amigo no podemos apartar de nuestra mente todo lo que "conocemos" acerca de él y de todo ello surge un sentimiento y una sensación de familiaridad y seguridad.

Supongamos ahora que algo...una expresión nueva en la



cara del amigo, un brillo desconocido en sus ojos o una frase construida en forma inusual nos sorprende y súbitamente nos percatamos que frente a nosotros está un ser mucho más complejo que el que creíamos conocer. O más aún, nos damos cuenta que el "conocimiento" que asumíamos era sólo un marco de referencia derivado del pasado y manufacturado por nosotros mismos el cual filtraba a la verdadera persona que está frente a nosotros. Pero también advertimos que lo que "veíamos" de él era nuestra propia visión y no a él mismo.

Además de esta cognición (que nos matiza de frescura y emoción) apreciamos que simultáneamente nos estamos dando cuenta de nuestra propia y novedosa forma de percibir. Somos conscientes de nuestra ignorancia, pero ésta, también lo advertimos, no es rústica ni oscura ni tosca. Es una ignorancia diferente, está iluminada de vastedad y de misterio, de magia y de novedad (52).

iii) Por lo anterior, conocerse a sí no es hacer una lista de sus cualidades y defectos, ni recordar lo que uno ha hecho durante el día ni saber lo que uno quiere de la vida, porque en los tres casos es una actividad del pensamiento que fija lo que somos. Y así creemos ser dueños de nuestras vidas sin saber realmente lo que somos.

A la pregunta sobre cómo conocerse a sí mismo, el Dr. Rubén Feldman responde: "Cuando alguien dice: "Soy muy sensible", o "muy nervioso" o "muy lindo", "muy feo", "tengo 30 años", "soy argentino", "soy inglés", "estoy enojado", "estoy alegre", "trabajo en una oficina", "soy del partido verde"...¿está esta persona conociéndose a sí misma? Hasta cuando dice: "Voy a transformarme en una persona no dual, sin miedo y sin deseos, que vivirá en percepción unitaria", está forzando una imagen de sí mismo. Lo que esa persona ha hecho es forjar una imagen de sí misma, o tener una idea, un recuerdo o un plan, o sacar una fotografía de sí misma. Pero lo que logramos cuando caemos en ese proceso de "forjar



imágenes" (tanto de uno mismo como de los demás) es impedirnos ver el constante movimiento interior que nunca termina. Hay quienes se atreven a decir que no termina ni con la muerte física. El conocimiento de uno mismo es entonces la percepción interna de cómo somos distintos a cada instante, aunque muchas cosas se repitan por hábito o condicionamiento con mayor frecuencia que otras. Por ejemplo, hay quienes se enojan muy frecuentemente, sobre todo cuando alguien les "toca" alguna imagen que han forjado con su memoria y que se esfuerzan en proteger. Además, esos que se enojan y dicen: "Estoy enojado (cuando se enojan)" han perdido la oportunidad de ver todo el movimiento del enojo con todas sus relaciones y consecuencias. Cuanto menos "distancia" haya con el hecho del enojo, menos enojo existirá.

Esta visión constante del movimiento interior que se perpetúa por mera seriedad, comprensión e inteligencia (sin ningún esfuerzo) es lo que puede llamarse verdadero conocimiento propio. Y este conocimiento no tiene fin ni objetivo, porque cuando termina ya se ha transformado en una fotografía del pasado, en una vulgar imagen perniciosa. Esta percepción unitaria (móvil y silenciosa), sin memorias, imágenes ni planes, sin interferencia de palabra alguna, es verdadera meditación, es verdadero conocimiento" (53).

iv) Esta ética del conocimiento de sí mismo es una vía intermedia entre la ética individualista y colectivista (o comunitarista). Lo que somos se revela en la relación a través de lo que pensamos, sentimos, decimos y hacemos. En nuestras relaciones vamos reflejando y alimentando nuestra mente. En las relaciones proyectamos lo que somos. Y la sociedad es el conjunto de esas relaciones. Y sin prestarle atención a nuestras relaciones no puede haber conocimiento de sí mismo.

El "yo" y el "sí mismo". - ¿Existe un "sí mismo" detrás del "yo"? ¿Existe un "sí mismo" más íntimo, que no sea un contenido de conciencia sino la conciencia misma en su estado

de pureza? ¿Un "si mismo" que sería el fundamento de las actividades mentales, pero que no se identifique con ellas? ¿un "si mismo" observador, testigo? ¿Y eso sería postular una sustancia personal semejante al Atman de las Upanishads de los hindúes, que es idéntico al Brahman (principio universal)? ¿O no hay ningún fundamento ni personal ni universal? Como se ve, en este punto sólo tengo más preguntas que respuestas. Para responder a estas preguntas o lo respondemos con las respuestas dadas por la tradición o lo percibimos por nosotros mismos en libertad. Sin duda, lo segundo implica seguir un camino religioso.

Pero, cuando hablamos de una ética del conocimiento de si mismo, la primera intención fue no separar la ética de la moral ni de la antropología filosófica, lo cual implica que el ser humano vea lo que es, los móviles de su incesante actividad: temores, búsqueda de placer, evitar el sufrimiento, búsqueda de seguridad para el "yo". Percibirlos y verlos tal como son, su origen, continuidad, cese, eso es conocerse a si mismo. Y sin conocerse a si mismo, ¿cómo puede haber una ética? Aún más, sin conocerse a si mismo uno no puede pretender conocer algo que es más fundamental. No es que sea un segundo paso conocer lo Absoluto. Lo que sucede es que no es posible una vía positiva a lo divino (método, sistema, grupo, etc.), porque sería una creación de nuestra propia mente. Nos queda un camino indirecto o negativo, el camino del conocimiento de si mismo. O como diría el poeta sufí que ya mencionamos anteriormente: "¿cómo podrás conocerle/ mientras seas incapaz de conocerte?".

3.2. Libertad y responsabilidad.

Tres características marcan los tiempos modernos o postmodernos: en economía, el predominio de la economía de mercado; en política, las sociedades democráticas; en lo cultural, el derecho a la diversidad, a la individualidad. Por lo anterior, se nos ha dicho que todo esto representa la

libertad, que vivimos en una sociedad libre. Esta idea de libertad está basada en la autonomía. Pero, ¿quién es ese "uno mismo" que quiere independencia ? ¿Y tener esa autonomía es ser libre? Las respuestas generalmente buscan defender el libre albedrío, la autodeterminación y rechazar el autoritarismo o formas de vida totalitarias. Pero así el problema de la libertad está mal enfocado, porque no depende ni de la autonomía ni del totalitarismo. Al contrario, es lo que permite trascender esta dualidad que origina constantes conflictos. Pero esta crítica pretende indagar la posibilidad de la libertad total e incondicionada. No podemos saber de esta libertad si antes no vemos nuestras formas de pensar en la libertad parcial y condicionada.

¿Cómo realizar este trabajo? Es necesario poner en evidencia los supuestos y las formas de vida, planteando preguntas e indagando posibles respuestas, siendo guiados por un criterio holístico que trascienda el subjetivismo y el sociologismo. Estas diferentes formas de trabajar responden a la naturaleza de la libertad. Salir del enfoque tradicional implica ver dónde vivimos, el terreno y el horizonte de nuestras vidas. Y lo que vemos es que nuestra morada interior y nuestro mundo-morada están fragmentados. Sin ordenar nuestras casas, ¿cómo queremos ser libre? La libertad no es una meta que al final del camino se alcanzará. La libertad tiene que estar ahora, mientras caminamos y cuando lleguemos.

Libertad.- Pero, ¿qué es la libertad? Ya hemos visto que esta pregunta en primer lugar remite a percibir nuestras propias vidas. Ahora podemos decir que la pregunta por la libertad forma parte de las grandes preguntas de las que el ser humano no puede encontrar una definición, lo cual no significa que no podamos saber qué es. Pero de la manifestación de la libertad podemos señalar dos aspectos: atención y apertura.

a.- Atención es observar, captar, percibir, comprender la realidad tal como es. Estar despiertos al mundo interior y

exterior. La única posibilidad de ver nuestro odio, violencia, ambición, egoísmo, indiferencia, etc., es cuando estamos atentos a nuestras relaciones, a lo que hay dentro y fuera de uno. Estar atentos es estar alertas a lo exigentes que somos con los demás o con uno mismo, ver las ideologías con las que vivimos y creemos que son la verdad, ver lo egoísta que somos en el momento que lo somos, ver nuestra indiferencia frente a los problemas, ver los ideales bonitos que tenemos pero que se contradicen con nuestra vida real, ver nuestros conflictos personales y sociales, ver lo que hemos hecho y estamos haciendo de nuestras vidas.

Esta atención no es la simple y descuidada percepción de la vigilia cotidiana, aunque la abarque. El budismo Theravada tiene dos términos para lo que queremos decir con atención: **satipañña** y **sati-sampajañña**. La primera es "atención y sabiduría", una atención sabia, que ve las cosas tal como son. El segundo término es "atención y clara comprensión", atención que trae claridad de conciencia, clara atención. La clara atención que abarca la afectividad, el cuidado, la consideración, como cuando decimos "Qué atento es ese joven!".

Una pista también la encontramos en una de las traducciones de Heidegger al célebre fragmento 3 de Parménides: "pues el mismo prestar atención (captar en la atención) es también así presente de lo que está presente"(54). Recuérdese que **noein** es traducido por Heidegger no por "pensar" sino por "percibir" (**Vernehmen**) o "prestar atención"(**In die Acht nehmen**). Y es que ese "prestar atención" nos permite estar presentes en lo que es, captando lo que es, lo real.

Por eso, atención es despertar. Tarea difícil porque estamos condicionados a ver lo que queremos o lo que nos dicen nuestras creencias o ideologías, para dividirnos y aislarnos, para juzgar o censurar. Juzgar a otros nos da cierto aire de autoridad y nos separa de los demás. Estar atentos,

despiertos, alertas a lo que es, no significa juzgar, sino comprender lo real. Despertar que nace del conocimiento de uno mismo.

b.-Además, la libertad no puede existir sin la apertura de la mente a la vida. Esto no es posible si no comprendemos los límites de las creencias, ideologías, esquemas, prejuicios, ideales, los pensamientos, deseos y sentimientos. La apertura como tal es incondicional. Pero esto no significa indiferencia, conformismo y sumisión frente a la explotación, injusticia, violencia o violación de los derechos humanos. Si somos sinceros, veremos que ya vivimos en la dependencia, conformismo y esclavitud de muchas cosas. En cambio, la apertura a la realidad nos permite llamar a las cosas por su nombre y asumir nuestra responsabilidad, no con un grupo político o religiosos, ni con una ideología o creencia, sino un compromiso con la realidad, un compromiso total con el ser humano, con la vida. Es porque no hay una apertura atenta (libertad) que seguimos cometiendo los mismos errores una y otra vez.

Por lo anterior, la libertad se manifiesta como fundamento de la ética. Es la apertura atenta la que permite el acercamiento al otro, con sus problemas, frustraciones, pensamientos y sentimientos. El otro que después de todo soy yo mismo. No un acercamiento que juzga, aprueba o condena, sino que comprende. Es la libertad (no una libertad entre otras) la que permite el amor desinteresado u gratuito, un amor que no es deseo ni esperanza de recompensa. Sin libertad, el amor se centra en el "yo", entonces se corrompe. En el mundo que hemos construido no terminamos de comprender que el amor, así como la libertad, no nos pertenece como individuos aislados, no le pertenece al ego.

Si cada vida humana no está unida con la vida, con los demás seres humanos, con uno mismo, entonces, ¿cómo puede existir una ética integral? No puede existir una ética

integral si no hay libertad.

Responsabilidad.- Desde esta libertad primera y última se garantiza la acción libre en un mundo dirigido por el afán de poder, odio, desesperación y violencia. Responsabilidad con la morada, espacio interior-exterior, en el cual vivimos, ese es el sentido primordial de la moral. ¿Cómo podemos ser responsables si no estamos atentos al mundo en que vivimos, a lo que pensamos, sentimos y hacemos? Nuestra época es una época de irresponsabilidad en todos los órdenes, pero fundamentalmente porque el paradigma moral tradicional identifica responsabilidad y deber.

Veamos algunas definiciones. Por ejemplo, dice R. Jolivet: "la responsabilidad es una propiedad del ser libre en virtud del cual debe "responder", es decir dar cuenta de sus actos ante aquel de quien depende" (55).

Y de manera semejante dice Ferrater Mora: "Se dice de una persona que es responsable cuando está obligada a responder de sus propios actos" (56).

Al asumir la división de la conciencia en moral y psicológica (además de la división de la misma conciencia moral en antecedente y consecuente), la filosofía moral moderna comprende la responsabilidad como respuesta a lo que se ha hecho, a las acciones realizadas. Responsabilidad como dar respuesta de lo que hemos realizado. Y la respuesta es ante alguien, generalmente porque ese alguien es autor o garante de la norma moral. Ese "alguien" se convierte en una autoridad. Pero este modelo de responsabilidad sólo nos hace responsables de lo que hicimos, del pasado, ¿y de lo que estamos haciendo? Otra vez se deja de lado lo que hacemos, lo cual se realiza siempre en un presente. La responsabilidad si es tal es una respuesta total, tanto de lo que hemos hecho como de lo que estamos haciendo. Más aún, no hay diferencia entre responsabilidad y acción, porque la respuesta hábil es

la acción misma, la cual es posible en libertad (apertura atenta y sabia). De lo contrario, sólo hay reacción y no acción. La responsabilidad es respuesta ante los retos que nos presenta la vida, ante las cosas que nos interpelan, ante los signos de los tiempos.

En la filosofía moral moderna, la responsabilidad está asociada con la obligación y al existir la obligación es lógico que debe existir alguien ante quien se debe responder (la conciencia-juez, Dios, el padre, el juez, etc.), una autoridad interior o exterior ante la cual se debe responder. Pero, ¿qué pasó con la acción presente?. Cuando la obligación está presente, ¿realmente hay respuesta o lo que hay es reacción?.

Hemos visto que la obligación nace de los contenidos de conciencia (creencias, ideologías, ideales, principios, prejuicios, normas, etc.) transmitidos por la religión, la familia, la educación, la cultura. Con esa información interpretamos el mundo. Y desde ese contenido nosotros no podemos responder libremente a las acciones, sólo reaccionar según nuestro contenido mental. Si ante un conflicto con un país vecino nos sentimos patriotas y actuamos conforme a eso, entonces se dice que somos responsables porque hemos actuado según nuestro deber. Pero si uno no acepta la división que origina el conflicto, entonces es probable que sea visto hasta como un traidor a la patria, seríamos irresponsables por no actuar según nuestro deber. Por lo tanto, la responsabilidad según el paradigma tradicional se sustenta en el tiempo fragmentado: el pasado (historia, creencias, ideologías, normas) queriendo moldear la acción futura. Y lo que realmente hacemos pasa a ser un medio, porque lo relevante es el pasado-futuro. ¿Ese modelo de responsabilidad nos ha hecho responsables?

Dice Wolfgang Huber que la palabra responsabilidad engloba un doble sentido: dar cuenta de algo y cuidar de algo.

Es decir, quiere incluir tanto el concepto tradicional de responsabilidad como el elemento de cuidado y así garantizar una "concepción recíproca y dialogal" de la responsabilidad (57). Lo que sucede es que el primer elemento (dar cuenta de algo ante alguien) hasta ahora no ha permitido una relación de diálogo sino de autoridad-subordinado. Una concepción recíproca y dialogal de la responsabilidad supone un cuidado, una atención, a lo que se está haciendo.

Tampoco pensamos que podamos ser responsables con respecto al futuro sino antes y después no hay un cuidar de algo. Una ética pre-ocupada por el futuro requiere un cuidado por el presente.

¿Es posible una responsabilidad total o la responsabilidad es siempre parcial? Generalmente se asume que nuestra responsabilidad recae sobre nuestros actos realizados voluntariamente, conscientemente. Pero muchas acciones son realizadas por pasiones fuertes, hábitos internos y externos, etc., que es necesario considerarlas bajo nuestra responsabilidad por no aprender a vivir con esas tendencias que rebasan nuestra voluntad. Pero no sólo por nuestras acciones, sino también somos responsables por el mundo en que vivimos. Al vivir en un mundo interrelacionado, nuestra responsabilidad no puede reducirse a responsabilidad personal o grupal, sino responsabilidad con respecto al mundo en que vivimos, a la vida que nos ha tocado vivir.

La obligación es un obstáculo para mirar el mundo, para estar atentos al curso de la vida. ¿Cómo puede haber entonces una respuesta hábil (responsabilidad) si no estamos atentos a nuestras relaciones, a lo que pensamos, sentimos y hacemos? La responsabilidad es la respuesta hábil a los problemas presentes, lo cual requiere una atención de lo que ocurre. No estamos refiriéndonos a una actitud pragmática, porque todavía es una respuesta parcial, fragmentaria, que divide artificialmente acción e inteligencia.

La presente historia de Tolstoy nos puede ayudar a comprender lo que es la responsabilidad que nace de la atención a la vida. Ocurrió un día que cierto Emperador pensaba que si tenía respuesta a tres preguntas, él nunca se perdería en ningún asunto. Las preguntas eran: ¿Cuándo es el tiempo más oportuno para hacer cada cosa? ¿Quiénes son las personas más importantes con las cuales hay que trabajar? ¿Cuál es la cosa más importante para hacer en todos los tiempos?

El Emperador promulgó un decreto anunciando a través de todo su reino que quien pudiese responder estas tres preguntas recibiría una gran recompensa. Muchos que leyeron el decreto se dirigieron inmediatamente al Palacio. Cada persona tenía una respuesta diferente que ofrecer al Emperador.

En respuesta a la primera pregunta, una persona aconsejó al Emperador hacer un horario de todo su tiempo, consagrando cada hora, día, mes y año para ciertas tareas y seguir el horario al pie de la letra. Entonces él podría esperar para hacer cada cosa en el tiempo apropiado. Otra persona replicó que era imposible hacer un plan por adelantado y que el Emperador debía poner todo sus vanas diversiones de lado y permanecer atento a todo para saber qué hacer en qué tiempo. Alguien más insistió que por sí mismo el Emperador nunca podría esperar tener toda la previsión y competencia necesaria para decidir cuando hacer cada cosa y cada tarea y lo que él necesitaba era formar un Consejo de Hombres Sabios y entonces actuar de acuerdo a sus consejos. Sin embargo alguien más dijo que ciertos asuntos requieren inmediata decisión y no podrían esperar para consultar, pero si él quisiera saber por adelantado él podría consultar a magos y adivinos.

Las respuestas a la segunda pregunta también carecieron de acuerdo. Una persona dijo que el Emperador necesitaba colocar toda su confianza en los administradores, otros argumentaron confiar en sacerdotes y monjes, mientras otros

recomendaron a los médicos. Aún otros pusieron su fe en los guerreros.

La tercera pregunta pintó una variedad similar de respuestas. Algunos dijeron que la ciencia era el más importante propósito. Otros insistieron en la religión. Y otros señalaron que la cosa más importante era la habilidad militar.

Porque todas las respuestas fueron diferentes, el Emperador no estuvo contento con ninguna de ellas y ninguna recompensa se dió.

Después de muchas noches de reflexión, el Emperador resolvió invitar a un ermitaño que vivía en la cima de una montaña y se decía que era un hombre iluminado. El Emperador quería encontrar a ese ermitaño para hacerle las tres preguntas. Sin embargo, él sabía que el ermitaño nunca dejaría la montaña y que sólo recibía a los pobres, rechazando la compañía de personas ricas y poderosas. Así que el Emperador se disfrazó como un simple campesino y ordenó a sus servidores esperarle al pie de la montaña mientras él subía a buscar al ermitaño.

Al llegar al lugar donde moraba el hombre santo, el Emperador encontró al ermitaño trabajando en el jardín al frente de su pequeña choza. Cuando el ermitaño vió al extraño, él inclinó su cabeza como saludo y continuó excavando. El trabajo era obviamente duro porque era un hombre anciano y cada vez que él metía su azada en el terreno para remover la tierra, él se levantaba lentamente.

El Emperador se aproximó a él y le dijo: "Yo he venido aquí para pedirte tu ayuda con tres preguntas: ¿Cuándo es el tiempo más oportuno para hacer cada cosa? ¿Quiénes son las personas más importantes con las cuales trabajar? ¿Qué es la cosa más importante para hacer en todo tiempo?"

El ermitaño escuchó atentamente pero no respondió. El sólo le dió palmaditas al Emperador en la espalda y luego continuó trabajando. El Emperador dijo: "Tú debes estar cansado, déjame darte una mano con esto". El ermitano le agradeció y le alcanzó la azada y entonces se sentó en la tierra a descansar.

Después que excavó dos surcos, el Emperador paró y volteó hacia el ermitaño y repitió sus tres preguntas. El ermitaño no respondió, en lugar de eso se levantó y señaló la azada y dijo: "¿Por qué no descansas ahora? Yo puedo continuar otra vez". Pero el Emperador no le alcanzó la azada y continuó excavando. Pasaron dos horas y el sol comenzó a ocultarse entre las montañas. El Emperador dejó la herramienta y dijo al ermitaño: "Yo vine aquí para saber si podías responder a mis tres preguntas. Pero si tu no puedes darme ninguna respuesta, por favor dímelo y así podré regresar a mi casa".

El ermitano levantó su cabeza y preguntó al Emperador "¿Escuchas a alguien correr por allá?". El Emperador volteó su cabeza y de repente vieron a un hombre con una barba blanca salir del bosque. El corría con dificultad, presionando sus manos en una herida que sangraba en su estómago. El hombre corrió hacia el Emperador cayendo inconsciente antes de llegar. Abriendo las ropas del hombre, el Emperador y el ermitaño vieron que el hombre había recibido una profunda cuchillada. El Emperador limpió la herida y luego usó su propia camisa para vendarlo, pero la sangre lo empapó en pocos minutos. El lavó la camisa y vendó la herida por segunda vez y continuó haciendo esto hasta que la sangre dejó de salir.

El hombre herido volvió a la conciencia y pidió agua. El Emperador corrió a la fuente y trajo un vaso de agua fresca. Mientras tanto el sol ya se había ocultado y el aire de la noche era helado. El ermitaño y el Emperador llevaron al herido dentro de la choza y lo acostaron en la cama del ermitaño. El hombre se quedó dormido. El Emperador estaba

cansado luego de escalar la montaña y trabajar en el jardín, quedándose dormido en la puerta. Cuando él despertó, el sol ya había salido. Por un momento él olvidó dónde estaba y para qué había ido. Él miró a la cama y vió al hombre herido que también miraba alrededor confundido. Cuando él vió al Emperador le dijo: "Por favor, perdóneme."

"Pero, ¿qué has hecho para que yo deba perdonarte?", preguntó el Emperador.

"Usted no me conoce, su majestad, pero yo si lo conozco. Yo era su enemigo y había jurado vengarme de usted porque durante la última guerra usted mató a mi hermano y se apoderó de mi propiedad. Cuando yo escuché que usted estaba viniendo solo a ver al ermitaño, pensé sorprenderlo y matarlo por la espalda. Pero después de esperar mucho tiempo no había signos de usted, salí a buscarlo. Pero en lugar de encontrarlo, yo me crucé con sus sirvientes quienes me reconocieron y me hirieron. Afortunadamente escapé y corrí hasta aquí. Si yo no lo hubiera encontrado, seguramente hubiera muerto. Yo había intentado matarlo y en lugar de eso usted me salva la vida. Yo estoy avergonzado y a la vez agradecido. Si yo vivo, juro que seré su sirviente el resto de mi vida y yo comprometeré a mis hijos y nietos a hacer lo mismo. Por favor, concédame su perdón, su majestad".

El Emperador se alegró mucho al ver que él se había reconciliado con un antiguo enemigo. El no sólo lo perdonó sino prometió devolver todas sus propiedades y enviar a sus propio médico y sirvientes hasta esperar que el hombre estuviese completamente sanado. Después de ordenar esto, sus sirvientes llevaron al hombre a su casa, mientras el Emperador retornó a ver al ermitaño. Antes de retornar a Palacio, el Emperador quiso repetir las tres preguntas por última vez. El encontró que el ermitaño estaba sembrando semillas en la tierra que ellos habían trabajado el día anterior.

El ermitaño se paró, miró al Emperador y dijo: "Pero tus preguntas ya han sido respondidas".

"¿Cómo es eso?", preguntó el Emperador perplejo.

"Ayer, si su majestad no se hubiera compadecido de mi edad y no me daba una mano para trabajar esta tierra, usted habría sido atacado por ese hombre en su camino a casa. Entonces usted se habría arrepentido de no estar conmigo. Por lo tanto, el tiempo más importante era cuando usted estaba excavando los surcos, la más importante persona era yo mismo, y el más importante propósito era ayudarme. Después cuando el hombre herido llegó hasta nosotros, el más importante tiempo era el tiempo que usted tomó para curar su herida, porque si usted no lo hubiera curado habría muerto y usted hubiera perdido la oportunidad de reconciliarse con él. Asimismo, él era la más importante persona y el propósito más importante era curar su herida. Recuerda que sólo hay un tiempo importante y ese es ahora. El momento presente es el único tiempo sobre el cual tenemos dominio. La persona más importante es siempre la persona con quien uno está, quien está justo ante usted, porque quién sabe si uno tendrá tratos con cualquier otra persona en el futuro. El propósito más importante es hacer feliz a esa persona que está al lado, porque ese solo es el propósito de la vida." (58)

Si uno está atento a la vida, a las relaciones, al mundo, entonces uno es responsable con la vida, con la totalidad de la vida. Al ser responsable con lo que vivimos somos responsables de todo. Es porque no existe la libertad total que hemos fragmentado la responsabilidad según nuestras creencias, ideologías e intereses. Y así cuando somos responsables de esa manera, lo somos con una parte de la vida, pero no con toda nuestra vida. Somos responsables con nuestro hogar, pero no con la sociedad en la que vivimos, somos responsables con la religión que practicamos y no nos interesa la vida humana, somos responsables con nuestro país y no con

la humanidad, somos responsables con nuestras industrias pero no con la naturaleza. Así, la responsabilidad parcial es después de todo irresponsabilidad. Si sólo somos responsables con nuestra familia y no por el mundo en que vivimos, entonces nuestra familia no podrá encontrar seguridad, bienestar, paz o felicidad. Por lo tanto, es incoherente sólo ser responsable de un área de nuestra vida. El creer que sólo podemos ser responsables con un fragmento de nuestra vida, está basada en la creencia que somos "egos" aislados, diferentes y separados unos de otros.

La responsabilidad total asusta cuando es identificada con obligación, pero cuando la responsabilidad es vivir atentos y despiertos al mundo en que vivimos, entonces cesa la carga mental. La responsabilidad se hace parte del movimiento del aprender a vivir.

Y si la acción no nace ya de la separación, del ego y sus esquemas, entonces, ¿qué tipo de acción surge? Sin duda una acción responsable, es decir, que responde con libertad a los retos y problemas que se presenten. Veamos un poco más detenidamente este punto.

3.3. Ethos y Acción Total.

La acción fragmentaria.- Nuestras acciones están basadas en ideas, ideologías, creencias, prejuicios, etc. Este mundo de pensamientos nos dicen lo que debemos o queremos hacer, según ideales, principios, normas. Luego actuamos y eso genera consecuencias.

Supongamos la acción de asesinar. El asesino realizó el acto porque tenía motivos: ofensa personal, interés personal o de grupo, defensa de su grupo, etc. Estos motivos van a ser juzgados como buenos o malos según las normas morales o jurídicas establecidas. Estos motivos también pueden ser conscientes o inconscientes. En realidad, el límite entre

ambas dimensiones es muy sutil, no podemos establecer una frontera rígida. Y esto es así porque su nivel de conciencia es el de una conciencia intencionada, es decir nace de todo un trasfondo cultural, transmitida por las diversas formas de educación. Todo esto condiciona la acción lo cual funciona de forma inconsciente. Pero también es una conciencia egocéntrica, es decir nace de una búsqueda de beneficio, placer, recompensa, satisfacción, seguridad, o nace de evitar el castigo, la culpa, el rechazo, etc. Ambos procesos nacen del deseo y del temor.

¿Por qué surgen los motivos? Sin duda está presente la realidad, las circunstancias en que uno se encuentra. Pero esa realidad es moldeada por todo nuestro condicionamiento, por nuestra herencia cultural de siglos como grupo y como humanidad. Los motivos no surgen de la realidad, sino son formas de interpretar la realidad según el mundo del sujeto.

El motivo puede ser formulado así: "yo quiero X", "yo debo ser/hacer X". Es decir, proyectamos un fin, una meta, algo que queremos alcanzar. ¿Sin un fin, sin un motivo, no puede actuar el ser humano? La ética teleológica nos ha hecho ver y soñar demasiado en el futuro, con lo cual las acciones presentes siempre se convierten en simples medios insensibles. Los seres humanos nos hemos fijado tantos fines (religiosos, políticos, personales, familiares, etc.). Fines creados por el pensamiento y que a la vez refuerzan los pensamientos y sentimientos. Y los fines, al querer ser realizados, se enfrentan con los fines de otros y la vida se convierte en una lucha por conquistar la meta soñada. Mientras dejamos de vivir esta vida presente. Sea que nosotros vivamos buscando poder, fama, prestigio, autorealización, felicidad, etc., los fines siempre estarán acompañados por la posibilidad de la frustración. Sea que siga la satisfacción al alcanzar la meta o la frustración al no obtener lo que se deseaba, entonces se pasa a otra meta. Esa insatisfacción revela una frustración, porque en realidad no se sabe lo que se quiere. El problema

es justamente esa búsqueda incesante del "más", debido a la insatisfacción que hay en nuestras vidas. La búsqueda de fines es la búsqueda del "más", y esa búsqueda necesita de acciones parciales, es decir, utilizar a las acciones como simples medios para nuestros intereses.

Precisa A. Sánchez V. que sólo pueden ser considerados morales los motivos que sean concientes. "Esta motivación inconsciente nos permite calificar al acto...como propiamente moral...Los motivos inconscientes de la conducta humana deben ser tenidos en cuenta, pero no para determinar el carácter moral de un acto"(59). Pero el problema es que esos motivos inconscientes, como las pasiones fuertes (celos, ira, etc.) y los impulsos incontrolables o rasgos negativos de carácter (crueldad, avaricia, egoísmo, etc.), son muy constantes en la vida humana y crean incesantes conflictos. ¿Por qué se tienen que dejar de lado en la moral? ¿Tendrán que ser tratados por la psicología?

Los motivos incluyen razones y deseos, y estos trabajan con los contenidos de la conciencia. Todo este tranfondo es lo que está detrás del acto de decidir. ¿Tenemos que decidir siempre? ¿Y es lo propio del acto libre la decisión? Por eso es que la mera decisión autónoma, voluntaria o heterónoma o obligatoria, no nos ayudan a comprender todo el proceso de la acción y sus consecuencias.

La acción y las consecuencias.- Toda acción tiene consecuencias. Es un error pensar que la acción termina cuando es realizada. Pero cuando somos concientes de las resultados, lo que nos interesa es el resultado deseado, el logro de nuestra meta, objetivo, fin. Actuar buscando una meta no nos hace preveer las consecuencias porque lo que se desea es una consecuencia específica. Pero generalmente una acción no tiene una consecuencia sino un conjunto de consecuencias. Y esas consecuencias no previstas muchas veces destruyen el objetivo alcanzado o impiden alcanzarlo. El partido nazi alemán se

había propuesto, entre otras cosas, recuperar el poderío de la raza aria, pero sus acciones generaron tantas consecuencias que al final las consecuencias no importantes lo destruyeron. El partido bolchevique ruso logra tomar el poder y mantenerse por más de cincuenta años, pero la acción de tomar el poder y tratar de mantenerlo generan consecuencias externas (enfrentarse a otros poderes económico-militares, someter a países vecinos con una política imperialista, etc.) e internas (formación de nuevos grupos sociales, prioridad del poder militar, nuevos conflictos sociales, problemas de economía, demasiado acento en lo colectivo representado por el partido, etc.). Con toda esta gama de problemas, la ex-URSS se destruyó. Y eso a la vez ha generado otro grupo de problemas complejos y difíciles de resolver en los niveles en que aparecen.

Y estas consecuencias son juzgadas desde tres niveles: personal, social y jurídico. En nuestro primer ejemplo, el asesino puede sentir remordimiento o estar satisfecho de su acción (juicio personal); la sociedad también puede juzgar su acción diciendo que actuó bien (si defendía a su patria, a su hija, etc.) acompañado de reconocimiento, apoyo social, o que actuó mal (si lo hizo por motivos egoístas, para robar, por mera ofensa, etc.) acompañado de rechazo, condena social; jurídicamente si defendía a su patria no es sancionado, pero si lo hizo por robar entonces es condenado por las leyes.

Tenemos todo este proceso de la acción humana. Pero ¿cuáles son los supuestos? ¿Qué implica vivir en base a estas formas de acción? ¿Es posible otra forma de acción distinta de cualidad? Veamos algunos puntos:

Vivir en base a ideales, metas, objetivos -los cuales dependen de creencias, ideologías, etc.-, es proyectar un futuro, entonces necesitamos tiempo para alcanzar ese ideal. Y es que al crear un ideal creamos un espacio psicológico que tiene que ser llenado. Sin duda hay un esquema mental del

tiempo: suponer que hay una separación de pasado, presente y futuro. La acción humana está abierta en el espacio presente a diversas posibilidades. Es el pensamiento el que abre la acción al futuro, pero desde el pasado.

Existe un tiempo cronológico que nos ayuda a saber a qué hora tenemos que llegar a nuestra cita, a qué hora llegará la nave espacial a la luna, etc. Tiempo que nos ayuda a realizar nuestros planes, como construir un puente o una casa. Pero creemos que ese mismo esquema tiene que funcionar en el campo de la vida humana. Entonces nos proyectamos metas, ideales, por los cuales vivir. Y nuestra vida entera se convierte en un esfuerzo por llegar a alcanzar nuestras metas personales o sociales: prestigio, poder, placer, riqueza, bienestar social, reino de dios, comunismo, etc.

Esta forma de actuar tiene por lo menos dos consecuencias: a) creamos tantas metas, tantos ideales por los cuales vivir, que al final terminamos enfrentándonos unos con otros por realizar nuestros ideales y así no tenemos ni bienestar ni seguridad. b) postergamos lo que somos y hacemos por una meta lejana. Una forma de evadir lo que somos es diciendo "yo quiero X", "yo debo hacer X". Evadimos lo que hacemos con metas, ideales, etc.

Diálogo y acción total.- El tema del diálogo es un tema que va encontrando diversos tratamientos debido a la urgencia de un entendimiento entre los diferentes sectores de la sociedad. Podemos encontrar hasta tres perspectivas acerca del diálogo: la ética comunicativa, la ética de Levinas y la propuesta de D. Bohm.

Aunque no vamos a desarrollar los dos primeros estudios, tenemos que decir algo previo. Uno de los aportes de la ética dialógica es descubrir el carácter dialógico del logos humano. Al respecto dice A. Cortina: "Nuestro empleo de reglas lingüísticas nos muestra, mediante reflexión trascendental,

que el medio en que nuestro logos vive es dialógico y, por tanto, que somos ya en una comunidad de habla"(60). La ética dialógica o comunicativa es una ética procedimental que busca sujetar el diálogo a determinadas reglas para que sea racional y así sea aplicado a diversos terrenos. Pero tiene ante sí a diversas culturas en diferentes condiciones sociales, y con ese transfondo el diálogo racional es difícil de realizarlo.

Por otro lado, E. Levinas centra el diálogo en los sujetos y no en la racionalidad del lenguaje, siguiendo la línea de Buber y Marcel. Dice Levinas: "Precisamente porque el tú es completamente distinto del yo hay diálogo entre uno y el otro"(61). Pero ese yo y tú tienen historia, pasados diferentes, imágenes con las cuales se han identificado y que impiden una relación.

Mientras la ética comunicativa confía en la racionalidad del lenguaje que puede llevar al consenso, Levinas hace relevante al yo-tú implícito en el diálogo. Pero en ambos casos, no se toma en consideración los contenidos de conciencia que son los que no permiten un diálogo racional ni el respeto por el otro. Es ahí donde D. Bohm empieza su reflexión sobre el diálogo.

En la obra **Changing Consciousness**, que es a la vez un diálogo, David Bohm y Mark Edwards exploran en el capítulo 5 el diálogo y el pensamiento colectivo. Bohm empieza diciendo que la etimología de diálogo tiene un significado mucho más profundo al que generalmente se le atribuye. La palabra diálogo es *dia*, "a través de" y *logos*, "palabra". "Esto sugiere que el significado está pasando a través de o fluyendo entre los participantes"(62). Por lo tanto el diálogo no es un mero intercambio de opiniones ni el arte de discutir con los demás, sino es dejar que los significados fluyan entre los participantes. Los que dialogan no están tratando de defender ni ganar algo. D. Bohm recuerda un artículo de un antropólogo que le impresionó mucho, acerca de un grupo de indios

norteamericanos que se reunían para conversar, sin una autoridad visible. Ellos no tomaban decisiones y se detenían sólo cuando sentían que se había hablado suficiente.

Pero las organizaciones sociales más complejas han quebrado ese espíritu. Sin embargo, el diálogo sigue siendo esencial en estas sociedades complejas. La posibilidad de un diálogo creativo le fue sugerida por el psiquiatra Dr. Patrick de Mare, quien reúne a grandes grupos de 20 a 40 personas quienes se sientan en círculos y conversan sin autoridad ni liderazgo. "La ayuda de tales grupos no es psicoterapia sino algo mucho más amplio. A. De Mare le gusta llamarlo socioterapia más que psicoterapia. El siente que la principal enfermedad está en la sociedad y que esta entrada podría ayudar a cambiar las relaciones sociales básicas, de un modo que empieza con estos grandes grupos pero finalmente podría extenderse a la sociedad como un todo"(63).

Y es que Bohm ve que un grupo así es una clase de microsociedad que presenta los mismos problemas típicos que hay en la sociedad: polarización, conformidad, temor de ser juzgado, etc. Y agrega: "Es importante para el grupo como un todo enfrentar varias dificultades desagradables de esta clase y de este modo empezar a aprender cómo el proceso de pensamiento colectivo está realmente trabajando, en lugar de evadir tales problemas para sentirse más confortables"(64). El diálogo con grupos grandes pueden intensificar considerablemente esos problemas y el pensamiento intentará defender y justificar sus actividades. Podemos llegar al punto de defender sus opiniones de manera rígida y sin posibilidad de consenso, porque se siente la necesidad de ganar en la discusión. Y esa necesidad surge porque la gente se identifica con esas opiniones (suposiciones, asunciones) y al defenderlas es como si estuviesen defendiéndose a sí mismos. Eso requiere la propiocepción, es decir, el darse cuenta de las actividades del pensamiento mientras está actuando, tanto los propios como de los demás. La propiocepción es la conciencia alerta a

nuestros sentimientos, emociones, intenciones y deseos, que están detrás de nuestra actitud de defender nuestras ideas.

Por lo anterior, el diálogo, al ser una posibilidad para percibir los pensamientos y sentimientos, permite que los significados fluyan y sean compartidos. Ese significado compartido y percibido puede permitir trascender los obstáculos que se presenten. De esa manera poder revitalizar la cultura. Esta propuesta, que el mismo Bohm realizó varias veces, nos parece una de las formas que puede tomar la acción sin búsqueda de fines determinados.

Agi quod agis.- "Haz lo que estás haciendo". Una de las preguntas más importantes que ha realizado Krishnamurti es ¿cómo es la acción cuando todo el tiempo es ahora? ¿Qué tipo de acción surge si todo el pasado y todo el futuro es ahora? Sólo nos queda hacer lo que estamos haciendo, es decir, con toda nuestra atención a la acción. Es ahí donde la conciencia encuentra su unidad: la conciencia antecedente y la consecuente, la conciencia psicológica y la moral, en el ahora del darse cuenta y el darse cuenta del ahora. Y esa acción es la fundamental porque reúne todo nuestro ser en uno, por eso es una acción total.

Y si el futuro es ahora, entonces ya no es relevante actuar para lograr algo. La idea de futuro (salvación, patria comunista, reino de Dios, etc.) nos hace perder la riqueza del ahora. Y al hacerlo también negamos nuestro propio ideal, porque sin prestarle atención a la acción presente no hay futuro.

Al actuar por el pasado o por el futuro, estamos ausentes de lo que hacemos, por eso surge la vida mecánica, inconsciente, programada. ¿No surge de ahí la falta de afecto, la irresponsabilidad, la esclavitud?

La atención al ahora es la acción total, presente ya en la sabiduría antigua. Recordemos el taoísmo chino con su idea de *wei wu wei* "actuar no actuando", seguir el curso natural de las cosas. La sabiduría hindú llega a decir: "El hombre que no tiene apego al fruto de las obras, y vive siempre satisfecho e independiente, no obra en absoluto, a pesar de hallarse en plena actividad"(65), es decir, asume que es propio del hombre el actuar, pero debe actuar sin buscar los resultados, los frutos de su acción. El budismo, en especial el budismo zen, con su acción atenta. Y Jesús cuando enseñaba vivir sin preocuparse en el futuro ni en el pasado.

Existen factores sociales que impiden estar completamente atentos al presente, como el apuro con que realizamos nuestras labores, porque se nos exige eficiencia y productividad, así como el ruido que satura nuestras mentes, las ideologías y las creencias que moldean nuestras acciones y nos exigen alcanzar un fin. Pero el factor interior que condiciona la inatención es la incesante actividad del pensamiento. Ambos factores nos aíslan personal y socialmente, pero que pueden terminar si empezamos muy cerca: por conocerse a sí mismo, por prestar atención a lo que hacemos, pensamos y decimos, a lo que es.

3.4. La visión holística.

Los diversos problemas que hemos creado desde la modernidad ha tenido un factor primordial: la visión fragmentaria del mundo. Por eso, un factor importante para cualquier respuesta es la visión holística, que no excluye los análisis parciales. Pero, ¿qué significa una visión holística?

a) En primer lugar, es una visión global que incluye al que medita, es decir, que el sujeto no está separado del objeto. Al contrario, son términos correlativos, interdependientes. El sujeto influye en el objeto y también en sí mismo. El maestro budista zen escribía: "El objeto es un objeto para el sujeto,/"

El sujeto es un sujeto para el objeto;/ Conoce que la relatividad de los dos / Descansa fundamentalmente en una vaciedad"(66).

b) Por lo anterior, la visión holística no puede llegar lejos si no se empieza de cerca, de uno mismo. Ser responsables con los problemas del mundo es ser responsable con nuestras propias vidas. Eso hace que los hombres y mujeres comprometidos en defender los derechos humanos, también sean responsables con respecto a su propia vida: familia, valores, pensamientos y sentimientos, forma de vida. Muchos de los revolucionarios de antaño eran hombres comprometidos con un grupo político o religioso, pero en su forma de vida seguían los esquemas alienantes de la sociedad contra la que luchaban.

Por eso, ante la pregunta qué significa ver la totalidad, Krishnamurti responde: "El pensamiento es divisivo porque en sí mismo es limitado. Observar totalmente implica que no hay interferencia del pensamiento -observar sin el pasado como conocimiento que bloquee la observación. Entonces el observador está ausente, porque el observador es el pasado, es la naturaleza misma del pensamiento." Y el interlocutor vuelve a preguntar: "¿usted nos pide que detengamos el pensamiento?", responde: "Si puedo señalarlo nuevamente, esa es una pregunta equivocada. Si el pensamiento se dice a sí mismo que debe detenerse el pensar, ello crea dualidad y conflicto. Esto es, precisamente, el proceso divisivo del pensamiento. Si usted capta realmente la verdad de esto, entonces el pensar queda naturalmente en suspenso. Entonces el pensamiento tiene su propio lugar limitado, y no se apodera de la extensión total de la vida como ahora lo está haciendo"(67).

c) Una visión holística no significa tener un conjunto de ideas generales o una pretensión de conocerlo todo. Heráclito, el filósofo de la unidad del todo, decía algo semejante a lo que dirán Sócrates, el taoísmo, el budismo y la mística cristiana: "La mucha erudición no enseña a tener

sabiduría"(68), porque las opiniones humanas son juego de niños (69). Es preciso entonces estar abiertos a la incertidumbre, pues "si uno no espera lo inesperado nunca lo encontrará, pues es imposible de encontrar e impenetrable"(70). Las creencias, las ideologías, los esquemas mentales, no permiten la visión holística porque pretenden ocupar el lugar de la verdad. Aprender de la vida es estar atentos a las cosas que trae la vida. El dogmático, el fanático y aún el indiferente, no pueden aprender de la vida, sólo interpretar lo que sucede según sus creencias e ideologías.

d) La visión holística no es algo que tiene que crearse sino descubrirse. Ya los pensadores habían descubierto el principio básico del holismo: la unidad de todo. En el famoso fragmento 50, Heráclito de Efeso nos dice: "No escuchándome a mí sino al logos, es sabio reconocer que Todo es Uno". Parménides también dice en su poema: "Lo que es es ahora a la vez todo"(71), el ser es "uno"(72), "indivisible" y "homogéneo"(73). Y en la China tradicional, el taoísmo piensa que el Tao es el principio unificador: "El gran Tao fluye por todas partes, / a la derecha, a la izquierda. / Por él existen todas las cosas / y él no las rechaza. / Con amor alimenta a todos los seres, / pero no se apropia de ellos"(74). Y el tercer patriarca del zen, Seng Tsan, en su poema escribió : "Uno en Todo, / Todo en Uno. / Si tan sólo se pudiera comprenderlo / No habría que acongojarse más por no ser perfecto."(75).

CONCLUSIONES

1. La reflexión sobre la crisis moral de la sociedad moderna, nos ha permitido ver que la crisis no es exclusiva de la cultura europea sino que afecta toda la humanidad. La sociedad moderna occidental ha sido expresión de las potencialidades humanas, de lo que es posible hacer y pensar. Y la crisis de su cultura es la crisis del ser humano.

2.-No hay una crisis moral entre otras crisis, sino que la crisis es total, global. Y desde esa crisis humana, entonces podemos entender las diversas crisis. Y es que tampoco existe una realidad moral entre otras realidades, sino que la realidad es una.

3.-La crisis total es la crisis del ser humano, es decir, la crisis de su pensamiento, de su conciencia. El pensamiento tiene la función de representar el mundo, pero también lo crea. Como representación, es un mapa limitado de la realidad. Y como actividad creadora, crea su propio mundo, del cual hablaba Heráclito. Y estas creaciones cobran independencia, autonomía, y ya no los vemos como creaciones del pensamiento. Y esto se produce porque se encuentra seguridad en las cosas estables creadas por el pensamiento.

El pensamiento es un proceso basado en la memoria y la memoria es pasado. Esa memoria nos puede permitir conducir un carro o manejar una máquina, pero también nos hace continuar nuestras hostilidades y divisiones. Y como la memoria es incoherente, nuestro pensamiento llega a ser también incoherente. Y no es un determinado tipo de pensamiento (científico, racional, teológico, etc.) lo que puede dar coherencia a la vida humana, sino la percepción de todo el proceso del pensamiento. Asociada con la memoria está la tendencia a continuar, la inercia del pensamiento, lo cual implica una actividad mecánica y una actitud emocional de "no



ceder", de seguir con nuestros patrones de pensamiento.

Por lo anterior, la mente evade los cuestionamientos, los pensamientos que no corresponden a nuestros esquemas. Es lo que Marcuse denominaba el hombre unidimensional que crea una sociedad unidimensional, que no admite cuestionamientos a sus raíces y estructuras. Sin embargo, ese mismo pensamiento está propenso a la ilusión y autodecepción. El autoengaño crea el aislamiento.

Pero Heidegger ha señalado que el pensar (*noein*) es percibir, prestar atención. Lo cual nos da a entender que pensar no es pensamiento. Pensar es percibir, prestar atención, indagar, inquirir. Percibir no implica solamente el percibir sensorial, sino intuir. Y desde ahí se puede comprender (fuera de la interpretación idealista y materialista) el fragmento de Parménides "lo mismo es pensar y ser", como el estar presente (en la atención) en la presencia del ser.

4.-Reflexionando sobre la crisis moral hemos percibido que el tratamiento de la conciencia moral es deficiente. La conciencia como una realidad unitaria es la totalidad de los contenidos de conciencia y desde ahí se trata de medir lo bueno y lo malo. Pero la filosofía moral moderna ha fragmentado la conciencia, primero en psicológica y moral y luego -dentro de la conciencia moral- entre conciencia antecedente y consecuente.

5.-Desde esa conciencia moral fragmentada se trata de juzgar los actos futuros y pasados, porque la conciencia que juzga sólo puede juzgar el pasado y el futuro. Y así la moral se desentiende de las acciones presentes. Es decir, la conciencia moral fragmentada es una conciencia instalada en el tiempo. Las acciones presentes, reales, se convierten en simples medios o acciones mecánicas porque nuestro interés está puesto o en el pasado o en el futuro. Además, los juicios de la

conciencia son siempre juicios limitados, que no hacen justicia a la realidad.

6.-La conciencia moral temporal permite el surgimiento de un centro, de un "yo", que pretende ordenar y dirigir los acontecimientos. El "yo" pretende que es el juez de nuestras acciones, cuando es simplemente un contenido más de conciencia.

7.-Los deberes, contenidos en las normas morales, están condicionados por la sociedad. Lo que obliga a uno a cumplir las normas morales no es la bondad de la norma sino el deber. El deber pretende ser la medida del bien. Lo cual hace al bien un mero instrumento de la mente humana.

Pero el deber también está instalado en el tiempo, porque remite a lo que uno debió o no realizar y lo que uno realizará o no. Lo cual significa seguir el mismo esquema de la conciencia moral fragmentada. Por eso, "lo que debería ser" no puede resolver los problemas presentes, sólo crear más problemas.

Las normas morales no sólo pueden estar sustentadas en los deberes, es decir, no es necesario que las normas morales tengan un carácter imperativo; sino como normas que nos pueden permitir comprender y vivir en el mundo. Lo cual haría no dar excesivo peso a los deberes sino a las acciones, a la vida.

8.-La conciencia moral fragmentada está asociada con una idea del "yo" como separado y opuesto a los otros, a la naturaleza. Es la época moderna la que ha dado al egocentrismo una fundamentación metafísica, y con ello ha permitido que el "ego" se sienta aislado y más conflictivo que antes. Es la época de la autonomía, de ser dueño de la historia, de tener como única referencia al "yo", que puede ser también un "yo" colectivo. El "yo" no es ningún fantasma en la máquina, sino un pensamiento sobrevalorado, que ocupa el centro de nuestra

existencia y no admite la impermanencia de la vida y busca seguridad en imágenes, ideales, sueños, recuerdos, ideologías y creencias, con los cuales nos identificamos y creemos que nos dan seguridad.

9.-El egocentrismo ha producido en la cultura el nihilismo, porque el ser humano se refugió en sí mismo, pero no encontró la certeza deseada. Al destruir las certezas absolutas, también dejaron de dar seguridad las certezas personales. Y ahora tenemos un vacío absoluto que rechazamos o aceptamos, o rechazamos y nos hundimos en él.

10.-El bien y el mal han sido considerados como opuestos, pero son opuestos que se interrelacionan porque son creaciones del pensamiento. Pero si existen el bien, el bien es uno y sin opuestos. Por eso la mentalidad griega relacionaba el bien, lo bello y lo justo. Y eso no excluía el juego de los opuestos. Pero, cuando desaparecen los criterios absolutos que unificaban los opuestos, estos llegan a entablar una lucha hasta querer terminar con su opuesto.

Los opuestos son relativos, por lo tanto nuestros criterios de bien y de mal también son relativos. Sólo puede cesar el conflicto entre los opuestos cuando cesa el "yo" (que a su vez también es parte de una oposición) en el prestar atención, en la observación de lo que es.

11.- Todo lo anterior requiere un camino, el camino del conocimiento de sí mismo. **Gnothi seaton** no es un movimiento de interiorización, sino un conocerse en las relaciones diarias, conocer nuestros temores, exigencias de placer, insatisfacciones, esquemas mentales, etc. Las relaciones son un espejo donde podemos ver lo que somos, lo que pensamos, sentimos y hacemos.

La ética del conocimiento de sí mismo no implica una doctrina, sino un prestarle atención a nuestras relaciones,

las cuales se desarrollan en el espacio. Etica viene de êthos, es decir, es la "tematización del êthos", lo cual significa un cuidado por el espacio en el cual vivimos. La preocupación por el pasado o el futuro no nos hace ser responsables con lo que existe ahora. El êthos nos coloca ante nosotros mismos y el mundo que hemos creado.

12.-Camino que no puede ser recorrido sin libertad. La libertad no es un meta, no es un fin que se logrará al final del camino. Aunque no podemos definir la libertad, podemos ver que ella no es posible sin apertura y atención. Y sin ello no puede existir responsabilidad. Con lo cual hacemos de la libertad y de la responsabilidad una unidad. Por eso no hemos estudiado ninguna referencia a la libertad como "auto" (autodeterminación, autodependencia, etc.).

13.-Todo ello se reúne en la acción total. Una acción basada en el pasado o en el futuro, es decir en el pensamiento, es una acción fragmentaria. Pero cuando el tiempo es uno (en el ahora se encuentra el pasado y el futuro), ¿cómo es la acción? Es una acción total.

14.-El diálogo, como forma de conocimiento de sí mismo, también es una acción total porque no busca nada, sólo observa, percibe, contempla, todo el proceso del pensamiento y lo que es. Eso implica una responsabilidad frente a lo que observa, porque ver es actuar, no existe ya la dualidad teoría-práctica.

15.-Por último, hemos querido solamente presentar la necesidad de una visión holística, pero no hacer una filosofía de la totalidad. La razón radica en que nuestro trabajo supone una filosofía holokinética de la realidad, lo cual rebasa los límites de nuestro trabajo y requiere otro trabajo de investigación.

NOTAS

- (1) Ross Poole. *Moralidad y modernidad. El porvenir de la ética.* p. 9
- (2) A. MacIntyre. *Tras la virtud.* Citado por H. KUNG. *Proyecto de una ética mundial.* p.43
- (3) J. Leclercq. *Las grandes líneas de la filosofía moral.* p.9
- (4) J. Alvarez Pastor. *Ética de nuestro tiempo.* p.17
- (5) A. Sánchez Vázquez. *Ética.* p.57
- (6) *Ibid.* p.70
- (7) J.L. Aranguren. *Ética.* p.63
- (8) F. Nietzsche. *Más allá del bien y del mal.* p.99
- (9) F. Nietzsche. *Crepúsculo de los ídolos* p.1206
- (10) Descartes. *Meditaciones Metafísicas.* Décima Meditación, 7. *Principios de filosofía.* I. 32
- (11) R. Feldman González. *La percepción fragmentaria.* Rev. ALETHEIA p. 50-54
- (12) *Ibid.* p. 52-53
- (13) R. Feldman G. *El nuevo paradigma en psicología.* ps. 200-201
- (14) *Ibid.* p.201
- (15) D.Bohm y M. Edwards *Changing Consciousness* p. 201-202
- (16) R. Feldman G. *El nuevo paradigma en psicología.* p. 202
- (17) Bohm y Edwards. *Changing Consciousness* p.203
- (18) *Frag.* 112
- (19) M. Vidal. *Moral de Actitudes.* T. I, p. 288
- (20) A. Lalande. *Vocabulario Técnico Crítico de la Filosofía.* p. 169
- (21) Fagothey. *Ética.* p. 37
- (22) Fagothey. *Ética.* p. 37
- (23) J. Grinberg-Zylberbaum. *El despertar de la conciencia.* p.266
- (24) V. Jankélévitch. *La mala conciencia.* p. 28
- (25) M. Vidal. *Moral de Actitudes.* T. I, p. 289. Negritas del mismo autor.

- (26)V. Jankélévitch. Op.cit. p. 33
- (27)A. Schopenhauer. Los dos problemas fundamentales de la ética.Vol. II. p.35
- (28)Recordemos que para la filosofía estoica, el deber es lo que está conforme con la naturaleza e inscrita en el interior del hombre. Ver Deber de Domingo García Marzá, en Adela Cortina (ed.) 10 palabras clave en Etica. Ed Verbo Divino. Navarra. 1994
- (29)Constant Lounsberg. The Importance of Panca Sila. En The Five Precepts. Buddhist Publication Society. Kandy. 1975. p. 20. The Wheel Publication nº 55.
- (30)Krishnamurti. Comentarios sobre el vivir. vol.I. ps.48-49
- (31)Alan Watts. Nueve meditaciones. ps. 16-17
- (32)Krishnamurti. Ultimas Pláticas en Saanen. p.34
- (33)Frag. 58
- (34)Tao Te Ching. c. II
- (35)Tao Te Ching c.XX
- (36)Frag. 102, véase también el frag. 106
- (37)Mateo 19,17
- (38)Tao Te Ching.c. XXX
- (39)Tao Te Ching.c. IX
- (40)Tao Te Ching.c. XLVI
- (41)Tao Te Ching c.XXXVIII
- (42)Ligero de equipaje. p.98
- (43)Frag. 101
- (44)Platón. Apología 38 a, citado por J. Russo Sócrates p.189.
- (45)Tomás, nº3
- (46)Tomás, nº66
- (47)El Jardín Amurallado de la Verdad. p.30 y 48
- (48)T. Cleary. La esencia del zen, p.80
- (49)T. Cleary. Op. cit. p.46
- (50)Plática del Ven. Morinaga Soko Roshi en la Escuela de Verano de la Sociedad Budista de Londres, en 1974. Tomado de Hampshire Buddhist Society Journal. Vol. 1, nº1. Spring 1978. ps.17-18
- (51)Krishnamurti. La totalidad de la vida. ps.217-218
- (52)J. Grinberg-Zylberbaum. El yo como idea. p.131

- (53)Rubén Feldman. El nuevo paradigma en psicología. p. 135
- (54)Traducción de José A. Russo D. Lo que es. p. 112
- (55)R. Jolivet. Tratado de Filosofía moral. p.159
- (56)J. Ferrater Mora. Diccionario de Filosofía. t. ,p.
- (57)Citado por H. Kung. Proyecto de una ética mundial. p. 75
- (58)Thich Nhat Hanh. The Miracle of Being Awake. ps.51-55
- (59)A. Sánchez Vázquez Etica. p.66
- (60)A. Cortina Etica comunicativa en Concepciones de la ética p. 181
- (61)Levinas Diálogo y Trascendencia, en **Lecturas de Antropología Filosófica**, de Carlos Beorlegui. p. 240
- (62)D.Bohm y M.Edwards **Changing Consciousness**. p. 177
- (63)Ibid. p. 179
- (64)Ibid. p. 179
- (65)Bhagavad Gita IV,20
- (66)Seng Tsan. De la confianza en el corazón. nº 13
- (67)Krishnamurti. Carta a las escuelas. ps. 99-100
- (68)Frag. 40
- (69)Frag. 70
- (70)Frag. 18
- (71)Frag.VIII,5
- (72)Frag.VIII,6
- (73)Frag.VIII,22
- (74)Tao Te Ching. cap.XXXIV
- (75)Seng Tsan. De la confianza en el corazón, nº 30

BIBLIOGRAFIA

- ALVAREZ PASTOR, J. *Etica de nuestro tiempo*.
UNAM. México. 1957.
- ARANGUREN, J.L.L. *Etica*.
Rev. de Occidente. Madrid. 1965.
- BEORLEGUI, Carlos. *Lecturas de Antropología Filosófica*
DDB. Bilbao. 1988.
- BOHM, D.- EDWARDS, M. *Changing Consciousness*
Harper San Francisco. New York. 1991.
- CAMPS, Victoria (ed.) *Concepciones de la ética*
Ed. Trotta. Madrid. 1992.
- CLEARY, T. *La esencia del zen*
Kairós. Barcelona. 1991.
- CORTINA, Adela (ed.) *10 palabras clave en ética*
Ed. Verbo Divino. Navarra. 1994.
- DESCARTES, R. *Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas*.
Espasa Calpe. Bs. As. 1952.
- FAGOTHEY, Austin. *Etica. Teoría y aplicación*.
Interamericana. México. 1983.
- FELDMAN GONZALEZ, Rubén. *El nuevo paradigma en psicología*.
Paidós. Buenos Aires. 1982.
- FELDMAN GONZALEZ, Rubén. *La percepción fragmentaria*.
Rev. de Filosofía ALETHEIA. Lima. Año II, Nº2. 1996.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*.
Alianza. Madrid. 1984. Vol. IV.
- FERRERO, Onorio. *El Tao Te Ching de Lao Tzu*.
I. Prado Pastor editor. Lima. 1988.
- GRINBERG-ZYLBERBAUM, Jacobo. *El despertar de la conciencia*.
Ed. Trillas. México. 1978.
- GRINBERG-ZYLBERBAUM, Jacobo. *El yo como idea*.
UNAM. México. 1994.
- JANKELEVITCH, Vladimir. *La mala conciencia*.
F.C.E. México. 1987.

- JOLIVET, R. *Tratado de filosofía moral*
Ed. Carlos Lohlé. Bs. As. 1966.
- KRISHNAMURTI, J. *Carta a las escuelas.*
EDHASA. Barcelona. 1984.
- KRISHNAMURTI, J. *Comentarios sobre el vivir (t.I)*
Kier. Bs. As. 1956.
- KRISHNAMURTI, J. *La totalidad de la vida.*
Ed. Sudamericana. Bs. As. 1987.
- KRISHNAMURTI, J. *Ultimas pláticas en Saanen.*
EDHASA. Barcelona. 1988.
- KUNG, Hans. *Proyecto de una ética mundial.*
Ed. Trotta. Madrid. 1992.
- LALANDE, André. *Vocabulario técnico crítico de la filosofía.*
El Ateneo. Bs. As. 1967.
- LECLERCQ, J. *Las grandes líneas de la filosofía moral.*
Gredos. Madrid. 1956.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Heráclito.*
Siglo Veintiuno. México. 1983.
- MORINAGA SOKO ROSHI *Plática en la Sociedad Budista de Londres.*
Hampshire Buddhist Society Journal. Vol.1. Nº1.
Spring 1978.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo de los ídolos.*
Visión Libros. Barcelona. 1985. Vol.III.
- NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal.*
Alianza Editorial. Madrid. 1980.
- PATERSON BROWN, T. *Metagospels. Thomas & Philip & Valentin*
The Christ Brotherhood. Jerusalem 1993.
- POOLE, Ross. *Moralidad y modernidad. El porvenir de la ética.*
Ed. Herder. Barcelona. 1993.
- RIVIERE, Jean. *Bhagavad Gita*
Kier. Bs. As. 1980.
- RUSSO D., José A. *Lo que es*
UNMSM. Lima. 1992.
- RUSSO D., José A. *Sócrates. Problema, mensaje.*
Ignacio Prado Pastor. Lima. 1984.
- SANCHEZ VAZQUEZ, A. *Etica.*
Grijalbo. México. 1982.

- SANAI, Hakim. **El Jardín amurallado de la verdad.**
Ed. Dervish International. Bs. As. 1983.
- SCHOPENHAUER, A. **Los dos problemas fundamentales de la ética.**
(2 vol.) Aguilar. Buenos Aires. 1971.
- SUZUKI, D.T. **Manuel de budismo zen**
Kier. Bs. As. 1974.
- THICH NHAT HANH **The Miracle of Being Awake**
Buddhist Publication Society. Kandy. 1980.
- VALLES, Carlos G. **Ligero de equipaje.**
Sal Terrae. Santander. 1988.
- VARIOS. **The Five Precepts.**
Buddhist Publication Society. Kandy. 1975.
- VIDAL, Marciano. **Moral de actitudes. T. I**
PS Editorial. Madrid. 1977.
- WATTS, Alan. **Nueve Meditaciones.**
Kairós. Barcelona. 1981.

