

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Ideología y ética de la voluntad [Ideology and ethics of the will]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

| | |
|---------------|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Gordillo Álvarez-Valdés, Lourdes |
| Publisher | Asociación Española de Bioética y Ética Médica |
| Rights | Creative Commons Copyright (CC 2.5) |
| Download date | 2026-06-23 04:12:38 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/153846 |



IDEOLOGÍA Y ÉTICA DE LA VOLUNTAD. UNA BASE PARA LA REFLEXIÓN BIOÉTICA

IDEOLOGY AND FREE WILL. A REFLECTION FOR BIOETHICS

LOURDES GORDILLO ÁLVAREZ-VALDÉS
Facultad de Filosofía Universidad de Murcia
Departamento de Filosofía
gordillo@um.es

RESUMEN:

Palabras clave:

Libertad, autonomía, ideologías, voluntad, decisión, carácter, deliberación, finalidad, Bioética.

Recibido: 16/02/2015

Aceptado: 26/04/2015

Este artículo trata sobre la ética de la voluntad que tiene su origen en las ideologías modernas de nuestro siglo. La voluntad, convertida en deseo, se vuelve sobre sí misma para acrecentar su propio poder. La ética de la voluntad se funda en la decisión de un individuo, que prioriza su voluntad sobre la razón y encuentra muchos obstáculos para actuar libremente. Kant para evitar en la moral los límites de una voluntad arbitraria, distingue al sujeto empírico, determinado por sus apetitos, del sujeto moral o racional, con una voluntad libre de condicionamientos. La ética de la voluntad es un reflejo del sujeto empírico kantiano y las ideologías vigentes. Frente a las ideologías se propone la vuelta a la tradición clásica, una ética que reflexiona sobre la vida humana y la realización del hombre en el mundo.

ABSTRACT:

Keywords:

Freedom, autonomy, ideologies, will, determination, character, deliberation, finality, Bioethics.

This article is about the ethics of the will that is caused by modern ideologie of our century. The will, becomes desire, turns on itself to increase its own power. The ethics of the will is based on the decision of an individual, which prioritizes its will over reason and find many obstacles to act freely. Kant to avoid the moral limits of an arbitrary will, distinguishes the empirical subject, determined by their appetites, from the moral or rational subject, with a free will of conditioning. The ethics of the will is a reflection of Kant's empirical subject and current ideologies. Against ideologies the classical tradition is proposed, an ethic that reflects on human life and the realization of man in the world.

1. Introducción

Hemos heredado de la modernidad toda una concepción de la vida y de la libertad que, junto a las ideologías del siglo XXI, no han tenido una suficiente y adecuada reflexión para la época que nos ha tocado vivir.

En este artículo pretendo mostrar el interés de las ideologías en la vida y en el pensamiento contemporáneo. Las ideologías están movidas por los intereses de poder y tienen como función transformar la realidad. Para Sartre la libertad es acción y transformación de la realidad

y del hombre. "El hombre es meramente como él se concibe" no sólo como el se concibe a sí mismo, sino como él se quiere a sí mismo¹. La ideología es la promesa del poder que nos conduce a un futuro político y social mejor aunque la consecución del poder sea su único fin.

Las ideologías se configuran como eje del pensamiento y de la vida práctica, de tal modo que la ideología llega a marcar la vida de muchos individuos que repiten ideas y consignas sin una reflexión previa y que les lleva a actuar de modo irreflexivo.

El peligro de las ideologías modernas es priorizar, por encima de la teoría, cualquier saber práctico, entendido como útil. La técnica y la práctica se entienden como principios pragmáticos de la realidad y todo se origina en función del sentido de utilidad que puedan tener las cosas y el pensamiento. Estamos ante una consideración del hombre como mera función o mero instrumento al servicio de la eficacia técnica. Sin embargo, esta forma de comprender la realidad humana no tiene mucho sentido porque toda práctica requiere una gran teoría para que pueda funcionar. Por ejemplo, hay saberes como la medicina con una clara dimensión práctica, que necesitan de la técnica para poder ser más eficaces pero, todos sabemos, que la medicina sin una gran teoría, sin un estudio teórico, tampoco podría obtener resultados prácticos.

No se pueden separar ambas formas de conocer porque para vivir la vida tenemos también que conocer lo que es el vivir y cuales son sus finalidades si queremos aprender a manejarnos en la práctica. La racionalidad, como ya lo entendieron los clásicos, es indispensable para llevar una vida humana.

El problema es que estamos viviendo en un mundo que refleja más nuestros deseos que nuestra realidad concreta, los avances técnicos y las ideologías pueden fácilmente hacernos creer que lo mejor es vivir en un mundo virtual donde la razón y los sentimientos funcionan de otro modo, más espontáneo, más original y con menos esfuerzo. Parece que lo que realmente importa son las interpretaciones que hacemos de esa realidad y

lo de menos como sea la realidad en sí. El peligro de las ideologías es que nos separan del mundo real para introducirnos en una realidad "construida" que satisfaga nuestros deseos.

Por todo ello, parece necesario empezar a cuestionar lo que la ideología considera una libertad ilimitada o condicionada solo por la norma positiva e independiente de toda constricción y diferenciarla de la libertad autónoma que realiza al hombre como humano. Frente a las ideologías que, aspiran a una libertad individual sin límites, está la libertad que nos hace más humanos, no solo porque entendemos lo que debemos hacer, sino porque reconocemos que nuestras acciones nos hacen mejores y más libres, aún cuando deban ser rectificadas, son más acordes a nuestra condición humana.

En consecuencia, para comprender esta prioridad de la voluntad sobre la razón que se da en el mundo moderno, hemos de tomar como punto de partida, en primer lugar, la importancia de las ideologías y, en segundo lugar, la separación entre razón teórica y razón práctica, es decir, entre conocimiento y acción humana. Ambas cuestiones, el entender la voluntad como deseo y establecer una dicotomía entre el conocimiento teórico y vida práctica, revelan un problema a la hora de actuar libremente.

Esta situación que se ha expuesto tiene su reflejo en el ámbito de la bioética y desde esta perspectiva se desarrolla en este trabajo.

La toma de decisiones es un tema clave en Bioética, es de gran trascendencia para la vida del hombre y de la humanidad. Los profesionales de la salud se ven abocados a tomar decisiones sobre asuntos que tienen que ver con el inicio de la vida humana, con su fin, con la enfermedad, la vulnerabilidad crónica etc., el modo de abordar estas cuestiones que afectan a la salud, a la calidad de vida, a los recursos sanitarios, al uso de determinadas tecnologías, a la elección de los sujetos para programas de investigación, etc., exigen reflexión ética y técnica, una justificación adecuada a las diferentes situaciones que la vida depara. Las consecuencias de una decisión, carente de reflexión, repercute directamente en la acción cotidiana, tanto del profesional

¹ Cfr. Gordillo, L., *Sartre camino a la libertad absoluta*, Ediciones Isabor, 2007, p. 115.

como del paciente. Estas decisiones, a veces, equívocas, precipitadas y alejadas de la realidad, olvidan que el hombre es a través de sus acciones donde se revela y crece como ser humano².

Las ideologías deshumanizan al hombre y los ámbitos de la vida profesional, de tal modo que para la ideología lo único que importa es considerar las decisiones solo desde un punto de vista técnico, como si el profesional de la salud no tuviera más responsabilidad que la de hacer una acción correcta desde una perspectiva profesional. Esto supone, en primer lugar, pensar que lo más importante es que los conocimientos se apliquen de forma correcta a la vez que se omite la consideración del factor humano que debe estar siempre presente en todo este tipo de decisiones, porque esto nos permite entender al otro como ser humano en el mundo humano. Y en segundo lugar, no distinguir los dos tipos de racionalidad ética e instrumental. No es lo mismo conocer el hacer técnico que hacerse a sí mismo como ser humano.

Para mejor entender la toma de decisiones en Bioética, merece la pena profundizar qué supone la ética de la voluntad en referencia a estos dos grandes obstáculos que presenta la libertad en nuestra época. Primero se analizan algunas cuestiones esenciales para una correcta comprensión de la libertad y la autonomía, entendida como emancipación, así como, la decisión voluntaria y sus implicaciones personales. Estos temas y, sus consecuencias, deben ser tratados desde la filosofía para encontrar una solución.

El trabajo comienza sobre la cuestión de las ideologías desde una perspectiva filosófica y sus consecuencias en la vida práctica. Heidegger afirmaba que la ideología era la estructura mental del presente, porque el último fundamento de la ideología es el deseo de poder, el mandar sobre el obrar práctico³.

No obstante, las ideologías tienen que ver con el modo de entender la libertad, por ello he dedicado un

apartado a la autonomía de la libertad, tal como fue entendida por Kant en la ilustración. Además, la ideología representa la subjetivación de la moral entendida como ética de la voluntad. Kant es consciente del problema de una moral subjetiva y propone como solución la universalización de la moral.

En el siguiente apartado considero el sentido de la ética de la voluntad que se corresponde con las tesis de John Stuart Mill sobre la ideología liberal, dentro del individualismo radical que ha suscitado una forma de entender la moral según la decisión de una voluntad independiente, ajena a cualquier constrictión.

Una vez considerados los problemas que plantean las ideologías la propuesta que se hace es la de volver a la tradición aristotélica sobre la ética humana y su actuación en la vida corriente, porque manifiestan la necesidad de reflexionar sobre otras formas de vida más humana. Tanto el carácter como la deliberación son requisitos para una libertad real que nos permite actuar con conocimiento, es decir, libremente. Entiendo que esta tradición clásica nos recuerda la necesidad de comprender la moral dentro de los límites de la condición y de la realización del hombre como ser humano.

Necesitamos ser más conscientes de la realidad en la que nos movemos, de los peligros que plantea un mundo donde el pensamiento (la deliberación) y la debilidad del carácter (fanatismos) nos conduce a un mundo menos humano y, por ende, menos libre.

2. La ideología

Si intentamos comprender las ideologías, heredadas del siglo XIX, también vigentes en este siglo, advertimos que la ideología es el culmen de una voluntad que se vuelve sobre sí misma. La ideología es la afirmación de lo pragmático por encima de cualquier discurso racional. Se puede entender también como la legitimización de una ética subjetiva que intenta ocultar sus verdaderos motivos de intervención. Las ideologías forman parte de la ética de la voluntad, de una voluntad convertida en deseo. El Prof. Cruz lo expresa de este modo: "En el pensar ideológico moderno la verdad es la concordancia de la voluntad consigo misma, de modo que incluso la

2 Cfr. Roqué, M^a V., Equívocos en torno a los conceptos de vida y calidad de vida, en *Cuadernos de Bioética* XIX, 2008, pp. 1132-11989.

3 Cfr. Sobre el tema de las ideologías en Heidegger, M., vid. *¿Qué significa pensar?* Edit. Nova, Buenos Aires 1964.

inteligencia tiene que supeditarse al deseo para que se imponga la verdad ideológica⁴ y más adelante añade “El deseo de poder es la esencia del poder: indica la absoluta esencia del deseo que como mero deseo se quiere a sí mismo. De aquí que el deseo de poder tenga que poner sobre todo condiciones de la conservación del poder y del acrecentamiento del poder”⁵. Las ideologías tienen su origen en el deslizamiento de la verdad desde la inteligencia a la voluntad o deseo.

La verdad se convierte en función ideológica. Volkman-Schluck afirma: “El deseo de poder quiere el imperante dominio sobre la eficacia operativa de lo real. No quiere que se alcancen fines previamente establecidos, sino que es él mismo, el deseo, quien ordena la eficacia práctica y operativa de lo real”⁶ Esta voluntad que se vuelve sobre sí misma, solo busca su propia satisfacción, no es más que el deseo de poder, sin referencia a la realidad, busca acrecentar el poder en la vida personal y social. Se revela el signo propio de la ideología como su indiferencia ante la verdad.

La ideología no tiene verdad ni mentira, la mentira se experimenta necesariamente como la verdad dentro del discurso ideológico, no se distingue entre verdad y falsedad, ya que la ideología se mueve en el ámbito de la realidad pragmática donde la verdad es una pura aproximación a los hechos. La “verdad ideológica” solo tiene un sentido funcional dentro de un discurso.

Por ello, con las ideologías no se puede discutir sobre la verdad de sus ideas, porque no hay una argumentación ni una coherencia en el discurso, no interesa a la ideología, lo que importa es que en el discurso ideológico se perciba como “real”, como evidencia ante los hechos que se muestran. Cualquier discusión en la ideología no tiene razón de ser, pues no es posible oponerse a una ideología o cuestionar sus enunciados, hacerlo es situarse en el lado contrario, como enemigos, no hay más alternativa que estar contra ellos. De tal modo que

las ideologías no pueden comprenderse, no se pueden combatir, porque no tienen fundamentación, no toleran el pensamiento, aparecen como un bien universal que tiene que ser deseado por todos. Volkman-Schluck expresa bien este problema cuando afirma “El hecho de que las luchas libradas por las ideologías se muevan siempre en las bajezas de las delaciones, las difamaciones, tomando como lema la propia adhesión a su razón, es cosa que radica en su esencia misma y es, por eso, inseparable de ellas”⁷.

La falsedad de la ideología se manifiesta en el discurso en el que pretenden generar la evidencia del sentido de la realidad, dicho de otra forma, la ideología busca partir de una certeza manifiesta de los hechos. Al decir que “uno puede ver por sí mismo las cosas” o “los hechos hablan por sí mismos” pone en evidencia el enunciado propio de la ideología que pretende que los hechos hablen por sí mismos. Pero los hechos no hablan, es más bien el discurso el que los hace hablar, es decir, que la certeza que se pretende alegar a los hechos está construida por un espacio discursivo que marca e interpreta el lugar donde se percibe ese espacio simbólico. La ideología viene siempre forjada en un discurso que presenta las evidencias como realidades que tienen un sentido. En Bioética tenemos ejemplos de este modo de proceder se reclama la emancipación de su acción del juicio ético, la desaparición de la neutralidad científica, la manipulación de los datos al servicio de la industria farmacéutica del poder. El conocimiento científico se alza como único y exclusivo conocimiento.

La razón instrumental actúa como fundamento de la relación de dominio porque lo importante no es el contenido afirmado, sino el modo cómo esta suposición se relaciona en el discurso para conseguir la mayor efectividad. Por ejemplo hay cuestiones, como es el caso de la ecología, que en función de los intereses sociales y de dominio, se presenta en un discurso de tipo político, ya sea de izquierdas o de conservadores, la cuestión es que el discurso sea lo suficientemente efectivo para que adquiera un ropaje de verdad, entendiéndose de verosimilitud.

4 Cruz Cruz, J., *Intelecto y Razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*, Eunsa, Pamplona 1982, p. 185.

5 Cruz Cruz, J., *op. cit.*, pp. 184-185. Cruz sigue el pensamiento de Heidegger sobre el tema de las ideologías en la obra ya mencionada en la cita 2.

6 Volkman-Schluck, K., H., *Introducción al pensamiento filosófico*, Gredos, Madrid 1967, p. 108.

7 Cfr. Volkman-Schluck, *op. cit.*, p. 109.

Además, para que estos discursos funcionales y, tan variados, sean efectivos deben legitimar la relación de dominio de un modo no transparente, porque la relación de poder debe permanecer oculta para que sea efectiva. En este caso, el deseo de poder, no tiene una finalidad concreta y es ciertamente inconsciente. La ideología, como entendió Marx, implica la falsa conciencia, ya que las fuerzas motoras que empujan al pensamiento son totalmente desconocidas, este carácter de encubrimiento es lo propio del proceso ideológico. Desde esta perspectiva se entiende que Marx sostenga que “Al problema de si al pensar humano responde una verdad objetiva, no es una cuestión teórica, sino una cuestión práctica. En la praxis tiene que demostrar el hombre la verdad, es decir, la realidad y el poder, la posteridad de su pensar. La disputa sobre la realidad o no realidad de un pensamiento, prescindiendo de la praxis, es una cuestión puramente escolástica”⁸.

Volkman-Schluck habla también del encubrimiento cuando mantiene que “El incremento de este deseo hace surgir una creciente falta de sentido. Por ello, el deseo de poder tiene que mantener oculta forzosamente esa falta de metas y de fines que surge y se acrecienta a través de él, ya que si quedase al descubierto un día, debilitaría peligrosamente el querer, más aún, lo destruiría (...) Este ocultamiento de falta de objetivos es algo deseado, y posee el carácter de ocultación, pero no de la ocultación de tal o cual cosa ante esto o aquello, ni tampoco ante la mayoría, de manera que algunos pocos pudieran estar informados del asunto, sino que se lleva a cabo una ocultación pura y simple, una ocultación de lo que sucede realmente”⁹.

La ideología es una comunicación distorsionada que busca el dominio bajo la influencia de intereses sociales inconscientes. Si se nos preguntan si la inmigración es negativa o positiva, la respuesta dependerá de cómo se construye el discurso para que nosotros percibamos esa realidad dentro de un contexto preconcebido y difícil de explicar, ante la invisibilidad de los argumentos y me-

canismos que regulan la eficacia del discurso. Podemos plantear cualquier problema o hecho real dentro de un discurso que lo interpreta de tal forma que el discurso transforma el hecho en un problema con sentido. Si hablamos, por ejemplo, de la falta de seguridad a causa de la inmigración, se enuncia este hecho en un discurso, dentro de un contexto que aparece lleno de sentido y se presenta como un problema real que pueda ser admitido por todos como un peligro inminente. Esta es la forma de actuar de todo discurso ideológico.

La ideología sostiene que la voluntad, entendida como deseo, es el camino para conducirnos en el mundo complejo en que vivimos, es el momento de simplificar el pensamiento y la forma de entender el mundo. La ideología es una visión “simple” del mundo que no solicita explicaciones para entenderlo, ya que la acción (praxis) es la única forma de enfrentarnos al mundo y transformarlo. La libertad, como entiende Sartre, es acción transformadora del mundo y parte del deseo que motiva la acción¹⁰. No se trata de comprender el mundo sino de transformarlo.

Así se entiende que en la ideología la voluntad, separada de la racionalidad, se convierta en deseo que no tiene más finalidad que el de imponer su propio querer, el deseo solo busca satisfacer su propio deseo, es decir, su propio poder para transformar la realidad, tanto propia como ajena. Se entiende todo como proceso de dominio, nunca como servicio, el poder siempre será una forma de dominio.

Las ideologías nos hacen comprender que esta prioridad que se otorga a la voluntad es una forma de imposición que la ética de la voluntad esgrime para justificar su conducta pero que, tras ella, se esconde una voluntad que, en cuanto deseo, solo se busca a sí misma como deseo de poder. El deseo aspira a imponerse como lo más propio u original de un sujeto que de forma espontánea busca acrecentar su poder sobre los demás y buscar satisfacer su propio deseo. No importa la racionalidad de las acciones, ni la coherencia de vida, lo fundamental es incrementar el poder del deseo que busca realizarse.

8 Vid. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en Obras escogidas de Carlos Marx y Federico Engels, edit. Progreso, 1969.

9 Volkman-Schluck, *op. cit.*, p. 109. El asalto al poder es la motivación inconsciente de las ideologías que se revela en sus enunciados.

10 Cfr. Vid. Gordillo, L., *Sartre camino de la libertad absoluta*, *op.*, cit.

Por otra parte, podemos pensar que para luchar contra la ideología sería conveniente volver al pensamiento racional de la ilustración que se apoya en la conciencia crítica, donde la razón ocupa un lugar preeminente. Sin embargo, la adquisición de conocimientos, por medio de la Enciclopedia ilustrada, no se correspondió con una comprensión de la realidad para actuar razonablemente. La enciclopedia ilustrada fue, más bien, una información teórica que poco tenía que ver con la realidad práctica. Este tipo de conocimiento pone de manifiesto que la mera información no es suficiente para ser analizada por la conciencia crítica, ya que antes de analizar los conocimientos, primero hay que comprenderlos.

En suma, la adquisición de conocimientos, como mera información cuantitativa y no como saber, conduce a una ruptura entre la teoría y la práctica, entre conocimiento y vida. Queremos tener mucha información aunque ello no nos habilite a una acción correcta en la vida práctica, dicho de otra manera, queremos tener mucha capacidad de elección, basada en conocimientos, pero no para hacernos más libres o para hacernos más humanos. Y no somos conscientes que las elecciones que tomamos a lo largo de la vida inciden, queramos o no, con nuestro modo de ser y entender.

Pues bien, esta primacía de la voluntad sobre la razón, de gran interés para entender la ética de la voluntad, implica una serie de consecuencias negativas, ya que las ideologías impulsan el poder de decisión sobre los deseos y se imponen en las distintas esferas de actuación, tanto la privada como la limitada por los otros.

3. La moral subjetiva

Las ideologías también se mueven en el ámbito de la subjetivación de la moral. La moral se convierte en instrumento de la propia ideología, es decir, una moral personal y autónoma en función de cada situación. Esta moral subjetiva necesita delimitar las esferas de la autonomía de la libertad que un individuo debe tener. Hay que pensar en lo que supone esto aplicado en Bioética, en la que cada uno de los agentes que intervienen tienen derecho a reclamar según su decisión y, a la vez, imponerla a los demás.

Ciertamente, en cuanto sujetos libres, somos autónomos porque tenemos que decidir desde nosotros mismos para hacernos cargo de nuestras decisiones y ser responsables de nuestros actos. Por ello, la autonomía es un elemento esencial de la libertad humana y de la responsabilidad de un sujeto, ya que sin autonomía no podemos tomar conciencia de nuestras acciones. Pero la autonomía se entiende de formas muy diversas.

John Mackie, en su difundido libro sobre *lo correcto o incorrecto*, considera que "La idea de autonomía está bastante clara. Significa simplemente que si voy a actuar de una forma ética o moral, debo elegir por mí mismo lo que vaya hacer (...) Como ya se ha defendido tenemos como agentes morales el derecho a controlar y determinar el curso de nuestra vida y decidir cómo viviremos (sujetos, por supuesto, a no infringir los derechos de los otros para que puedan hacer lo mismo). Esto es lo que quiere decir la autonomía personal"¹¹.

Pero la autonomía, a la que se refiere Mackie, es aquella que solo tiene como límite las leyes externas que se oponen a las acciones que pueden dañar a los otros. La autonomía de elegir debe respetar los derechos de los otros para poder actuar libremente. El que las acciones ajenas sean un límite para nuestra autonomía no significa que estas leyes que proceden de fuera de nuestra voluntad sean una coacción a la autonomía voluntaria. En suma que el derecho a la autodeterminación de cada individuo está limitado por el derecho de los otros¹².

Aquí aparece un problema importante para comprender la autonomía. La Ilustración consideró que las leyes externas a nuestra voluntad pueden condicionar nuestro modo de decidir, es decir, si yo tengo que decidir desde mi mismo, de una forma originaria, no tiene sentido admitir que las leyes externas puedan coaccionar mi voluntad libre.

Desde esta perspectiva se entiende la autonomía como la idea ilustrada de emancipación o liberación de

¹¹ Mackie, J., *Ética: inventando lo correcto y lo incorrecto*, Penguin, London 1977, p. 39. Para un estudio sobre cuestiones fundamentales de ética y política, Vid. García Marqués, A., *Civis Bonus, Fundamentos de ética y política*, Ediciones Isabor&AVK Verlag, 2010.

¹² Vid. Gordillo, L., *¿La Autonomía, fundamento de la dignidad humana?*, Revista Cuadernos de Bioética XIX, 2008, 2º.

todo aquello que condicione mis decisiones. Por eso, la autonomía tiene mucho que ver con la emancipación en el sentido de liberarme de todas aquellas leyes que procedan del exterior del individuo. Las normas no pueden ser heterónomas, deben proceder del mismo individuo que se legisla a sí mismo.

Cuando Kant habla de la Ilustración como liberación del hombre incapaz de servirse de su inteligencia y culpable porque no tiene valor para servirse de su propia razón, lo expresa de este modo: "¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: He aquí el lema de la ilustración. La pereza y cobardía son causa de que una tan gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo, a pesar de que hace tiempo la Naturaleza los liberó de ajena tutela; también lo son de que se haga tan fácil para otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo no estar emancipado!"¹³.

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant proclama "la autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad". La voluntad es libre si acepta como ley sólo aquella que se da a sí misma y la obedece sólo por el motivo de tratarse de una ley universalizable. La voluntad como suprema legisladora convierte en ley moral el imperativo categórico. "Obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal"¹⁴.

Para Kant todo sujeto es libre de obrar según su voluntad, siempre que las normas que se otorga a sí mismo procedan de su voluntad y sean universalizables. La voluntad es un principio libre que está bajo la razón. Kant trata de descubrir la forma de actuar propia de la moral para evitar una moral subjetiva. Sin embargo, la moral kantiana expresada en la máximas universales tiene grandes problemas a la hora de la actuación práctica.

El sujeto que debe universalizar las normas de su conducta se encuentra con la dificultad de cómo universalizar una decisión práctica, ya que la norma universal no es una guía que nos permita actuar de forma correcta en la vida corriente. No puedo universalizar acciones concretas,

ni motivos, porque a la hora de actuar en una situación práctica, esa máxima no puede orientar mi conducta particular. Además hay normas que pueden universalizarse en varios sentidos distintos, lo que crea un problema a la hora de la actuación. Por ejemplo, puedo afirmar que todo hombre debe defender su patria como norma universal pero de ahí no puedo deducir conductas prácticas. Aunque también podría universalizar lo contrario.

Nos encontramos con otro problema que Kant quiere evitar, ya que al actuar conforme a la voluntad, el hombre puede caer en la arbitrariedad. Actuar según la voluntad implica que los deseos o intereses de un sujeto serán lo más importante para él.

Kant es consciente que la irracionalidad de un sujeto que actúa según su voluntad corre el peligro de arbitrariedad, por ello, establece una estrategia para que la voluntad no se convierta en conducta arbitraria, la de un sujeto movido sólo por sus intereses o deseos, es decir, que no utiliza la razón. "La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad por la cual ésta es una ley para ella misma (independiente de toda constitución de los objetos del querer) El principio de autonomía es, así pues: no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia acción estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal"¹⁵.

Kant quiere salvar esta situación para no caer en una voluntad arbitraria regida por los apetitos pero, al mismo tiempo, quiere mantener la autonomía del sujeto que actúa desde sí mismo, resuelve este problema buscando las diferencias entre dos tipos de hombres. La primera distinción de hombre es el sujeto empírico, movido por sus intereses y apetitos, determinado a obrar sólo por sus deseos e inclinaciones. La segunda distinción es considerar al hombre como sujeto racional y autónomo capaz de establecer una legislación moral conforme al imperativo categórico. De esta forma, el sujeto autónomo es un ser racional que se otorga las leyes con una voluntad libre de inclinaciones. El sujeto racional se mueve en el ámbito de la moral.

Estas distinciones kantianas que tienen como objetivo evitar la arbitrariedad de un sujeto empírico, ale-

13 Kant, I., "¿Qué es la Ilustración?" en *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México 1978, p. 25.

14 Kant, I., *FMC*, 421, 5.

15 Kant, I., *FMC*, 440, 16-20.

jado de la moral y de la razón, vuelven de nuevo a ser actualidad ante la ética de la voluntad.

4. Ideología y decisión voluntaria

La universalización de la moral y el principio de autonomía deben evitar una moral subjetiva. Estos principios están en la base de la concepción liberal en uno de sus principales representantes como es J. Stuart Mill. Describe la importancia del principio de autonomía en dos esferas del hombre, la que hace referencia a los demás y la que hace referencia a uno mismo. Sobre ésta expone: "En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, por derecho, absoluta. El individuo es soberano sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y sobre su mente"¹⁶.

Mill también añade "Considero la utilidad como la última apelación a todas las cuestiones éticas, pero tiene que ser utilidad en su sentido más amplio fundamentado en los intereses permanentes del hombre como ser progresivo"¹⁷.

Hoy día nos encontramos con esta forma radical de entender la ideología liberal y utilitarista en la que se mueven también las ideologías políticas de izquierdas o diversas formas de políticas sociales. Todas aspiran a conseguir el poder como interés prioritario y sin ninguna preocupación por la verdad. Más bien su objetivo es movilizar al "sujeto empírico" kantiano movido únicamente por sus intereses individuales, sin ninguna reflexión.

El sujeto utilitario, liberal¹⁸ se caracteriza en las sociedades modernas, por ser un sujeto que decide sobre todos los aspectos de la vida, especialmente sobre la moral, sobre los valores y las distintas concepciones de formas de vida. Un sujeto que no reconoce ninguna con-

cepción del bien que no sea reconocida como independiente de su propia decisión. Este es el individualismo radical que confunde la libertad con la independencia en su modo de entender la autonomía. Cada individuo elabora su plan de vida autónomamente, no sujeto a criterios ajenos. No existe criterio objetivo y universal de perfección humana¹⁹.

Esta falta de paradigma contemporáneo lleva a desacuerdos y controversias morales entre los hombres, ya que al no haber un punto de referencia objetivo, se rompe la unidad operativa del hombre, por una parte está la vida pública moral y, por otra, la vida privada. Esto supone una reducción de los contenidos éticos solo a la dimensión social, sin afectar a la personal, lo cual conduce generalmente a una pérdida del sentido ético de la vida.

La ausencia de un paradigma ético forma parte del proceso ideológico que no tiene proyectos ni finalidades, se mueve por lo útil y práctico en cada momento, lo importante es que sea efectivo para su fin de acrecentar el poder. Para la ideología el saber está al servicio del poder, es un saber útil, no entiende otro modo de pensar.

El sujeto moderno también desvincula la libertad de la realidad de las cosas (verdad) y niega a nuestra actuación práctica la posibilidad de conocer la perfección humana, de orientar nuestra conducta hacia una finalidad. Recordamos a Aristóteles cuando dice "No ordenar su vida a un fin es signo de estupidez"²⁰. Nos advierte que todos necesitamos de un fin para vivir bien y obrar bien de acuerdo con nuestro propio proyecto.

Parece impensable que el sujeto utilitario, movido por una voluntad arbitraria, es decir, por deseos e intereses propios, cumpla, sin embargo, las normas jurídicas impuestas como único límite para su actuación. La obediencia a la norma positiva es la frontera que un sujeto autónomo considera aceptable respecto a la conducta ajena. El problema es que al carecer de un paradigma de realización humana, de una finalidad en sus acciones,

16 Stuart Mill, J., *Sobre la libertad*, colección Austral, Espasa Calpe, Madrid 1991, p. 75. Tocqueville considera que la independencia constituye una condición de la libertad, pero la última no se reduce a aquélla. Este reduccionismo constituye el supuesto del individualismo radical y de las libertades artificiales, es decir, la libertad no es independencia.

17 Stuart Mill, J., *op. cit.*, p. 76. Para un estudio más completo sobre este autor Vid. Gordillo, L., "Sobre la libertad" de J. Stuart Mill: análisis y comentarios, Isabor, 2004.

18 Cuando me refiero a la ideología liberal introduzco en ella las otras formas de ideología de cuño político o social que tienen el mismo discurso. Si hago hincapié en la ideología liberal es por sus antecedentes en pensadores tan reconocidos como Stuart Mill.

19 Es interesante para este tema el libro de Kriele, M., *Liberalización e Ilustración. Defensa de los derechos humanos*, Herder, Barcelona 1982.

20 Aristóteles, *Ética Eudemia*, Gredos, 2011. EE 1214b-7.

es un sinsentido que conduce a una desorientación en la vida real y en la acción práctica, repercute directamente contra uno mismo. Esta forma de actuación donde la norma positiva se convierte en el único principio ético pone de manifiesta la pobreza de una libertad artificial y útil para la situación.

No obstante, este sujeto utilitario considera que el ámbito de la moral y los valores pertenece a la decisión de cada uno, porque si la decisión se toma libre y autónomamente, sin coacción de otros, está justificada y es buena. La libertad es, entonces, moralmente neutra, el hombre no se subordina a otro hombre, sino sólo a sí mismo, es la libertad ambigua para el bien y para el mal²¹.

Pero el sujeto moral cuando toma decisiones se enfrenta a lo correcto o incorrecto de las acciones. Lo correcto es lo conveniente a un sujeto humano que necesita realizarse en un mundo humano. Además, en la moral entra en juego la conciencia del hombre, ya que al tomar decisiones, es decir, al hacerse cargo de la realidad desde su propia conciencia, está ante un juicio moral que tiene consecuencias importantes en su vida.

Laun plantea la importancia del juicio práctico de conciencia, considera que el juicio de conciencia nos obliga, no tanto porque sea nuestro, un juicio formado por nosotros mismos, sino porque (al menos supuestamente) es verdadero, fundamentado por lo tanto objetivamente, lo cual significa que comunica al sujeto lo que le obliga objetivamente²².

La toma de conciencia de mis acciones voluntarias necesita una fundamentación del querer, una objetivación que le permita a la conciencia comprometerse con sus propias elecciones. No podemos comprometernos con

nuestras elecciones si no somos conscientes de nuestro juicio de conciencia que forma parte del modo de ser y de elegir de un sujeto moral. Cuando elijo algo que considero correcto, respondo a la realidad de lo que soy y de lo que quiero hacer. Está claro que el deseo requiere el entendimiento y la reflexión, así como la disposición moral para que se pueda dar una verdadera elección.

Así lo explica Aristóteles: "El principio de la acción, aquello de donde parte el movimiento, no el fin que persigue, es la elección, y el de la elección el deseo y la elección orientada a un fin. Por eso, ni sin entendimiento y reflexión, ni sin disposición moral hay elección"²³. Está claro que el deseo requiere el entendimiento y la reflexión, así como la disposición moral, para que se pueda dar una verdadera elección.

En suma, que la voluntad, entendida como deseo, carente de racionalidad, puede decidir arbitrariamente sin la razón, porque el juicio moral no es una mera opinión sino un compromiso del sujeto con su decisión, capaz de comprender la situación en la que se encuentra y tomar decisiones que le comprometan como sujeto libre.

5. De la ideología a la ética aristotélica

Hemos visto que la autonomía es esencial a la libertad pero también que las decisiones libres forman parte de la vida de un sujeto que, una vez que comprende la realidad, se hace cargo de ella, tiene conciencia de sí mismo como sujeto, a través de sus decisiones. La ideología nos ha conducido a un mundo artificial donde la libertad no tiene más límites que su propio deseo, es la ética de la voluntad independiente de toda constricción pero sin ninguna finalidad. El problema de una libertad entendida como voluntad de hacer o no hacer, sin proyecto o finalidad, es una voluntad vacía de racionalidad, una voluntad a la deriva²⁴.

21 Estas tesis subyacen en la ideología liberal donde el sujeto autónomo decide sobre todas las cosas, y plantean problemas a la justicia, ya que si un sujeto es autónomo puede tomar cualquier decisión contra sí mismo, que no interfiera en la conducta ajena, siempre y cuando sea una decisión voluntaria y autónoma. El caso del Caníbal de Rotemburgo en Alemania fue un ejemplo claro de cómo el acuerdo de dos sujetos libres no puede ser interferido sin más por la justicia, ya que ambos sujetos lo hicieron voluntariamente y de común acuerdo, algo fundamental para la ideología liberal. Pero aquí entramos en un tema peligroso porque no sabemos donde poner los límites de acciones que traspasan todos los derechos, que son inmorales de suyo, aunque sean voluntarias

22 Cfr. Laun, A., *La conciencia norma suprema de la actividad moral*, Eiusa, Ediciones Internacionales universitarias, Barcelona 1993, p. 53.

23 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, edición bilingüe, Cito por la edición de Estudios clásicos, traducción: María Araujo y Julián Marías, Madrid 1970, libro VI, cap. 2, 1139^a, p. 90.

24 Otorgar una primacía a la voluntad sobre la razón en el acto de libertad se llama voluntarismo. El voluntarismo tiene una trayectoria filosófica que se remonta a Duns Escoto. Para un estudio sobre este tema Vid., Gordillo, L., *Libertad moderna y voluntad de poder*, Escoto, Descartes, Mill, Colección Ciencias filosóficas, AVK Verlag & Ediciones Isabor 2011.

Ahora bien, la libertad además de exigir la razón para tomar decisiones que se puedan justificar lleva consigo la configuración de un carácter, porque nos dispone para una actuación que nos hace libres. Por eso, los clásicos hablaban del dominio de nosotros mismos para ver y entender la realidad con claridad. Aristóteles lo expresa de esta manera "Por lo tanto si se dice que todos aspiran a lo que les parece bueno según la índole de cada uno así le parece el fin, si cada uno es en cierto modo causante de su propio carácter, también será en cierto modo causante de su parecer"²⁵.

Cuando consideramos que la voluntad es lo prioritario en el acto libre, porque lo propio de la voluntad es decidir sobre nuestras acciones. Esta prioridad de la voluntad se puede entender como un poder que reside en la toma de decisiones.

El problema surge cuando pensamos que lo más importante del acto libre es la toma de decisión que corresponde a la voluntad, así es como lo entiende la ética de la voluntad que prioriza la decisión en la elección y, de ese modo, acrecienta el poder de la voluntad. Pero ¿Qué busca la voluntad? ¿Acaso se busca a sí misma? Heidegger sostiene que el deseo es la esencia del poder y que el deseo lo único que quiere es su propio deseo, el deseo como mero deseo se quiere a sí mismo²⁶.

No obstante, no dar importancia a la deliberación racional en el acto libre, plantea el problema de si es posible hablar de libertad sin racionalidad. Aunque se entiende que la voluntad tiene un papel decisivo en la acción libre sobre la decisión y la acción, sin embargo, con una libertad carente de racionalidad no se puede hablar de acciones libres, como se viene diciendo. Por ello, la voluntad, en cuanto deseo, solo puede buscar su propia satisfacción para imponerse, pero no es libre porque depende de sus inclinaciones o se deja llevar por sus deseos.

5.1. Voluntad y deliberación

En la actualidad nos hemos acostumbrado a escuchar y hablar sobre la decisión como condición de libertad, sin considerar la razón. Pero no hay libertad cuando de-

cimos que alguien ha tomado una decisión, por lo tanto ha elegido, sin proceso de deliberación, pero pensar que el hecho de decidir es ya un acto de libertad, es no saber en qué consiste la libertad

La libertad significa tener la capacidad de obrar sabiendo lo que se hace y por qué se hace "Estado de aquel que, tanto si obra bien como si obra mal, se decide tras una reflexión, con conocimiento de causa; es el hombre que sabe lo que quiere y por qué lo quiere, y que no obra más que en conformidad con las razones que aprueba"²⁷. Está claro que la libertad supone saber lo que uno hace y hacerse cargo de lo que hace para poder decidir y justificar las acciones que realiza. La libertad no es una arbitrariedad, no es tomar decisiones caprichosamente, la libertad nos hace responsables de nuestras acciones.

Cuando Zubiri afirma que la libertad se monta sobre las tendencias, sobre nuestras inclinaciones y que esto es obra de la razón, lo que quiere decir es que esto ocurre siempre que nos hacemos cargo de la realidad en la que estamos. Se entiende que las inclinaciones orientan nuestra actuación pero no nos obligan, ya que tenemos que saber cómo jerarquizarlas y otorgarlas una finalidad, porque las tendencias son inconclusas. La razón se coloca al servicio de las tendencias²⁸.

El hombre como ser inacabado, manifiesta su imperfección en la diversidad de tendencias y deseos que requiere para su perfección, a través de su libertad y en consonancia con su naturaleza, así el hombre consigue integrar racionalmente su dinamismo tendencial. Por ello, Aristóteles al hablar de la elección dice: "Toda acción y elección, parecen tender a algún bien: por eso se ha dicho con razón que el bien es aquello a que todas las cosas tienden"²⁹.

Desde esta perspectiva, cuando hablamos del sujeto moderno, liberal y pragmático que prioriza la voluntad en la acción para poder tomar decisiones propias pero carentes de racionalidad o que se inclina hacia una cierta

²⁵ EN, III, 5, 1114b, 40.

²⁶ Cfr. Heidegger, *op.*, *cit.*

²⁷ Lalande, A., "Libertad" en *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, Buenos Aires: El ateneo, 1953, 2v., p. 561.

²⁸ Cfr., Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid 1986, vid., pp. 69-70.

²⁹ EN, I, 1, 1094^a, 1.

irracionalidad. La voluntad, como capacidad de querer, no puede sustituir a la razón como capacidad de pensar. El querer de la voluntad, es querer algo que ya conoce, lo mismo pasa con el deseo pues para desear algo, tenemos antes que conocerlo, aunque sea de forma confusa o imaginaria. Conocer lo que queremos es complicado porque el hombre puede desear muchas cosas que, una vez que las conoce, no las quiere. El problema es que nos dejemos llevar por el deseo, con falta de conocimiento, porque los deseos nos conducen a otros deseos, la dinámica del deseo es imparable³⁰. En consecuencia, es importante conocer lo que se quiere y saber discernir lo más conveniente para mis circunstancias.

5.2. Libertad y carácter

La cuestión es la actuación moral que requiere el actuar correctamente de acuerdo a una recta razón, es decir, se trata de actuar con una cierta sabiduría que incluye también las emociones, las inclinaciones, etc. de un sujeto que vive en un mundo lleno de complejidades. Cuando Aristóteles habla de la importancia de las acciones humanas como transformadoras del sujeto humano, se refiere a que todo lo que hacemos o elegimos repercute sobre nosotros y va configurando nuestro modo de ser³¹.

En nuestro libre actuar formamos nuestro propio carácter. No se trata de una reflexión del sujeto sobre sí mismo, sino que el carácter es una integración de una serie de elementos que nos hacen adquirir una disposición para actuar de forma apropiada, en las distintas situaciones de la vida.

Aristóteles pone el ejemplo de un hombre que quiere ser justo pero, no es justo porque en algunas ocasiones realice actos justos, sino porque siempre trata de ser justo, lo mismo pasa con la libertad, uno no hace actos de libertad, más bien uno se hace libre a través de sus acciones libres en la vida cotidiana³². El hombre mo-

derno olvida que la forma de ser de cada uno es parte importante de la elección que uno hace en la vida.

Cuando Aristóteles habla de la importancia de las acciones humanas que van transformando al hombre, es decir, que todo lo que elegimos o decidimos va configurando nuestro modo de ser. Esta elección del carácter lleva consigo un modo de pensar y entender la realidad que, en mayor o menor medida, se hace capaz de distinguir lo correcto de lo incorrecto, según sea la percepción de los fines para actuar adecuadamente en cada circunstancia que la vida propone.

Al principio de la ética a Nicómaco Aristóteles considera la ética como la vida plena (el buen carácter) que es lo que todos buscamos. Esta vida plena debe ser guiada por la razón, que es lo más propio que tiene el hombre. La vida plena consiste en crecer en la plenitud de las virtudes de modo armónico, pero estas virtudes no se dan sin una elección por parte del sujeto³³.

Estamos hablando del carácter o modo de ser (ethos), parte importante de la vida de un hombre, ya que cuando no se cultiva el carácter, no se pueden distinguir los fines buenos de los malos. La razón discierne lo que es correcto pero debe ir acompañada de ese buen carácter, necesario para saber elegir bien en las circunstancias en las que nos encontremos en cada momento de la vida³⁴.

De ahí que todas nuestras actuaciones requieren una finalidad. Hay que tener en cuenta que la acción (praxis) es un acto exterior y la intención que anima al acto es lo que Aristóteles llama deliberación (proairesis)³⁵, ambos momentos deben ir unidos. Mediante nuestros actos libres nos hacemos responsables del modo de concebir los fines que buscamos. Para Aristóteles, la recta razón, es también virtud³⁶.

33 Cfr. *EN*, I, 1, 1094^a, 1.

34 La palabra ethos significa costumbre, conducta, carácter, etc. El diccionario de la Real Academia define ethos como "Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad" *Diccionario de la Lengua española (DRAE)*, edición 22, Madrid 2001.

35 Aristóteles establece que "el objeto de la voluntad es el fin de la deliberación, la elección de los medios para el fin, las acciones relativas a éstas serán conformes con las elecciones y voluntarias" *EN*, III, 5, 1114^a, 39. La deliberación es, por tanto, sobre los medios que me conducen al fin.

36 Cfr. *EN*, II, 1103b, 32-33.

30 Cfr. Vid., Grimaldi, N., *Breve tratado del desencanto*, Los libros de Homero, 2007.

31 Cuando Aristóteles habla de la importancia de las acciones humanas como transformadoras del sujeto humano, se refiere a que todo lo que hacemos repercute sobre nosotros y va configurando nuestro modo de ser. Cfr. *EN*, II, 1103b, 32-33.

32 Para un estudio sobre la libertad, Vid., Gordillo, L., *La libertad humana y sus consecuencias*, colección ciencias filosóficas, ediciones Isabor, 2003.

“Adquirimos las virtudes, dice Aristóteles, mediante el ejercicio previo, como en el caso de las demás artes: pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo”³⁷. Es importante el aprendizaje para el que se requiere reflexión, experiencia y tiempo, ya que la ética procede de la costumbre. Los buenos hábitos nos ayudan a descubrir y conseguir nuestros proyectos. En consecuencia, que la formación del carácter tiene que ir acompañada del ejercicio del discernimiento para la actuación libre en las diversas situaciones de la vida.

No obstante, el hombre moderno convertido en centro de referencia de todas las cuestiones que considera que no le afectan le son indiferentes. Sin embargo, curiosamente, no le parece relevante la cuestión del carácter, consecuencia de nuestros actos. El problema con el que se enfrenta es que todas las actuaciones personales tienen consecuencias prácticas, aunque no sea uno mismo quien las dirija, el carácter se va forjando arbitrariamente, así decimos coloquialmente “la vida nos va llevando”, si yo no decido la vida, la vida es la que decide por mí. El buen carácter se forja a través de las virtudes o acciones libres y nos permite conocer mejor nuestra situación para actuar de forma correcta.

El hombre de hoy olvida que la forma de ser de cada uno es parte importante de las elecciones que uno hace en la vida y de la toma de decisiones correctas. La libertad se actualiza en la acción práctica, ya que la libertad, no es solo la mera capacidad de elección, sino la acción concreta que realizamos para conseguir una vida feliz o lograda. El carácter es lo que nos permite ser más humanos, el carácter debe ir ligado al ejercicio del discernimiento, hay que actuar desde el carácter y de acuerdo con el carácter³⁸. En esta línea, San Agustín en su libro de las confesiones nos advierte que “los hombres van a admirar la altura de las montañas, las olas del mar, el lecho de los ríos, la inmensidad del océano y el curso de las estrellas y se olvidan de sí mismos”³⁹.

La necesidad de formar el carácter va unida a la idea de felicidad que satisface el criterio de identidad⁴⁰. El carácter nos permite configurar nuestra identidad, saber quiénes somos y qué queremos. Además el carácter permite asumir la responsabilidad, porque una voluntad indiferente, carente de racionalidad, es incapaz de distinguir lo correcto de lo incorrecto y no puede ser responsable de sus actos.

5.3. Responsabilidad e ideología

La ideología del permisivismo expresada por algunos como tolerancia, aunque es entendida más bien como indiferencia, en la que todo lo que se hace o se dice es aceptable, es decir, me es indiferente porque no me afecta. Pero hay que señalar que la verdadera tolerancia no se fundamenta en la indiferencia sino en el respeto.

Esta actitud de indiferencia que se ha denominado como la ética de la neutralidad, mantiene que uno es más libre cuanto más alejado está de convicciones, de afecciones que le comprometan, esta neutralidad, cargada de indiferencia, aboca a una voluntad liberada de cualquier atadura y convertida en puro deseo (inclinación) Es interesante resaltar esta idea porque muestra que el hombre no es un mero deseo de poder, sino que necesita un carácter adecuado para la comprensión de las cosas y para la actuación libre. La ideología liberal rechaza lo negativo y elimina así las fronteras entre lo positivo y lo negativo, de lo correcto o incorrecto, todo es todo, es uno, porque todo está permitido⁴¹.

Si la voluntad es entendida como deseo no tiene otra función que la toma de decisiones, la voluntad se convierte en algo vacío, el querer es un impulso ciego que se mueva por la inclinación a lo más placentero. No obstante, hemos visto que la libertad es precisamente la capacidad de hacernos libres a través de nuestros actos, con un proyecto propio. Hemos pasado de pensar

³⁷ EN, II, 1, 1110^a, 19.

³⁸ Cfr. EN, II, 1169a, 5.

³⁹ San Agustín, *San Agustín. Confesiones*, Colihue Clásica, Buenos Aires 2006, p. 266., p. 40.

⁴⁰ Cfr. EN, I, 1097b, 7.

⁴¹ Para la ética de la neutralidad la moralidad se basa en el mero acuerdo, se trata de negociar el bien común, a través de los límites que impone la legislación. La noción de bien común de la ideología liberal es un imposible porque el bien común no consiste en la suma de intereses individualidades, precisamente esta carencia de un bien común viene dado por su forma de entender la sociedad y el individuo.

que la libertad es la voluntad de decisión a considerar que la libertad es configuradora de nuestro modo de ser y hacer. Esto implica una ampliación del significado de la libertad, porque es precisamente conociendo y queriendo como el hombre se hace más libre.

Además la libertad está comprometida con la identidad personal, así lo entiende Kierkegaard cuando habla de la experiencia filosófica sobre la libertad que tienen muchos hombres por tener la vivencia de estar en sus manos, es decir, depender de sí mismos y sentirse responsables de sus actos para llegar a ser uno mismo, para conocerse y hacerse a uno mismo⁴².

La libertad expresa la responsabilidad de todo hombre como "poder de posibilidades", capaz de elegir y descubrirse a través de sus elecciones y acciones. Son los actos libres los que descubren la identidad del sujeto, por eso, la responsabilidad procede del conocimiento que nos conduce a ser uno mismo. Pero la libertad se ejerce en la praxis, en la vida corriente y supone elecciones entre posibilidades y capacidad de discernimiento para orientar la realización de uno mismo. No se trata de un acto de introspección, sino de la toma de conciencia de nuestros actos libres en los que revelamos nuestro modo de ser.

La libertad implica siempre responsabilidad, pero una libertad entendida como puro deseo no puede ser libre, porque le falta lo esencial para que un sujeto pueda hacerse cargo de sus actos, es decir, la racionalidad.

La bioética tiene que afrontar estas formas aparentes de libertad que, en último término, no son responsables de sus acciones o decisiones. Los profesionales de la salud y los pacientes deben conjugar el dominio de uno mismo en las elecciones, lo que podemos llamar prudencia, con la responsabilidad en la toma de decisiones y en las acciones que repercuten no solo sobre uno mismo, sino también sobre los demás. Los profesionales de la salud necesitan esa capacidad de orientación y humanidad. Pero no puede haber un consejo óptimo cuando no hay una coherencia en la propia vida o cuando la libertad que nos hace humanos no se ejerce con responsabilidad.

La responsabilidad se aplica tanto al propio conocimiento, como a la relación con los otros y el mundo. No podemos vivir de espaldas al mundo humano. Siguiendo la máxima de Terencio "nada humano me es indiferente". Para un hombre libre no es lícito desentenderse de la estructura de la realidad, donde otros hombres que forman parte de mi existencia, dependen de mi reflexión y mis decisiones libres.

Hoy nos encontramos con un excelente manejo de las técnicas en los ámbitos profesionales, pero con una incapacidad personal para relacionarse con los otros. Son los mensajes de "la objetividad científica" que pretende llegar a todos, bajo la apariencia de un conocimiento retórico pero que esconde una postura ambigua ante la vida y una soledad incapaz de compartir nada. Kierkegaard lo expresa así "...Si ahora se quiere admitir que el pensamiento abstracto es el más elevado, de ello se sigue que la ciencia y los pensadores se salen orgullosamente de la existencia y sólo nos dejan a nosotros los hombres el soportar lo peor"⁴³. Es el peligro de salirse de la existencia y contemplar la realidad como una ficción del yo. El sujeto que hace de la realidad un modo de imponer sus deseos, pierde la referencia a la realidad y su mundo se convierte en un juego de ideas y deseos. Este es el caso de las ideologías que construyen un mundo a su medida pero sin responsabilidad.

Esta falta de responsabilidad por no hacerse cargo de uno mismo y de los otros que comparten mi existencia, expresa bien el significado de la ética de la voluntad y de la neutralidad. Cada cual puede pensar y hacer lo que quiera porque ya no existe más exigencia que yo mismo. Pero la libertad se restringe, se limita, porque la pérdida del sentido de la realidad y encerrarse en uno mismo impide vivir libremente, no hay conciencia de la realidad ni del otro. Hacemos ética, dice Aristóteles, no para saber que es bueno y malo, sino para hacer lo bueno y para ser mejores.

6. A modo de conclusión

Hemos visto, a lo largo de los apartados precedentes, que la voluntad entendida como deseo, forma parte de

⁴² Vid., Kierkegaard, S., *El concepto de angustia*, Espasa-calpe, Madrid 1982.

⁴³ Kierkegaard, S., *Migajas filosóficas*, 2º parte, (2º edic.) cap. III, s 1, Oeuvres complètes 1984.

las ideologías del siglo XXI, y que la carencia de racionalidad no permite que hablemos de libertad. Además para ser libre se necesita adquirir una disposición del carácter que ayuda a elegir libremente y hacernos hombres libres, capaces de convivir libremente. El problema de separar la acción práctica del pensamiento teórico tiene también consecuencias para la libertad, ya que no podemos actuar movidos sólo por los acontecimientos de la vida, no podemos dejarnos llevar por las circunstancias, hay que tener conocimientos teóricos para poder aplicarlos en la vida práctica.

La libertad se mueve en el ámbito de la praxis, en el mundo de la vida, en donde el hombre debe realizarse como tal. Para actuar correctamente necesitamos descubrir lo mejor para nuestras acciones en unas circunstancias concretas de la vida, es lo que Aristóteles considera las formas de la racionalidad en la praxis, el desarrollo de la racionalidad en la vida corriente, donde se da la libertad y donde puedo apropiarme de mis acciones y pensamiento.

En este contexto se entiende que la bioética requiera una búsqueda de lo correcto, de lo adecuado, es decir, de lo bueno. Para conseguir esta meta es preciso considerar la importancia de la libertad entendida en toda su dimensión, sin priorizar una facultad sobre otra, ya que es el hombre con su naturaleza y facultades el que actúa libremente.

Pero la libertad es una conquista y cuando la libertad se entiende como un derecho, el derecho a la libertad, como propiedad con la que se puede hacer lo que se quiera, empezando por uno mismo, entramos de lleno en las ideologías, centradas en lo útil o económico. Se equipara la libertad de las personas a las cosas, propio de teorías materialistas centradas en las cosas materiales, tal como las poseemos o utilizamos. La libertad se convierte en derecho de propiedad⁴⁴. Esta forma de entender la libertad tropieza con una concepción material del hombre, cerrado en sí mismo, incapaz de trascender los límites del entender y el querer.

La libertad es constitucional, nos constituye como sujetos a través de nuestra apertura al mundo por el

entender (entendimiento) y el querer (voluntad). La libertad como apertura del entendimiento y la voluntad para conocer y querer se actualiza en la práctica, es decir, en la acción cotidiana.

Además, el carácter como modo de percibir y juzgar conduce a discernir la mejor decisión para actuar en las circunstancias particulares de cada uno, junto a las disposiciones emocionales. La actuación libre para responder a los requerimientos de la realidad deben conjugar las vivencias y afectos para integrarlos en nuestro conocimiento. Por ejemplo, las emociones nos conectan con la realidad, porque las experiencias emocionales siempre van acompañadas de conocimiento. Hay que conocer cómo actuar y sentir de modo apropiado a las circunstancias.

Kierkegaard advierte sobre otro impedimento a la libertad que tiene que ver con la carencia de racionalidad, es como carecer de espíritu, en el sentido de reflexión⁴⁵. El sujeto no es capaz de asumir la información que recibe, porque no es capaz de reflexión, de diálogo con uno mismo. Esta carencia de comunicación Kierkegaard la relaciona con la ausencia de reflexión: "Suele partirse de la intermediación, oponérsele la reflexión (la intimidad) y hacerse entrar luego la síntesis (la sustancialidad, subjetividad, identidad, llámese a esta identidad razón, o idea o espíritu). En realidad no sucede así. En ella es la intermediación de la intimidad. La falta de la intimidad sólo sobreviene, por tanto, con la reflexión"⁴⁶. Para Kierkegaard cuando se habla de subjetividad se la convierte en algo grandioso, carente de contenido, que excluye la intimidad. Por tanto, una subjetividad que no tiene comunicación, más que la su "propio mundo" y que entiende lo que quiere entender, es una subjetividad encerrada en sí misma que carece de intimidad para establecer una relación consigo mismo. En suma, Kierkegaard resume muy bien esta pérdida de espíritu, porque un individuo que pierde la intimidad puede decir: "Desde ahora ya no hay gravedad en la vida, todo es frivolidad"⁴⁷.

Esta frivolidad de la que habla Kierkegaard expresa bien el problema de la frivolidad que acapara la exis-

45 Cfr. Kierkegaard, S., *El concepto de angustia*, op., cit., p. 140.

46 Cfr. Kierkegaard, S., op., cit., pp. 168-9.

47 Kierkegaard, S., op., cit., p. 172.

44 Vid. Macpherson, C., B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Trotta, Madrid 2005.

tencia de un individuo y convierte su vida en falsedad al no enfrentarse a la realidad de sí mismo y de su mundo real. Esta falta de comunicación y de reflexión son un gran impedimento para la libertad, porque el individuo sólo quiere evadirse de la realidad, sin embargo, la libertad se realiza en la verdad de la existencia. Las ideologías forman parte del deseo de evasión de la realidad.

El impedimento de carencia de intimidad o frivolidad del que habla Kierkegaard se refleja bien en la ética de la voluntad, que se busca a sí misma, en un mundo ficticio, hecho a la medida de cada uno, de forma arbitraria y sin conexión con el mundo real o sin relaciones personales auténticas⁴⁸. El problema es que hacerse libre significa realizarse en la praxis a través de la razón (inteligencia) y del amor (voluntad).

La ausencia de interioridad es propia del individuo que toma decisiones pero no las hace propias y al no forja su carácter se encamina al peligro de la frivolidad. Además hay que añadir el fenómeno alienante de nuestro tiempo, el sujeto que se siente vacío y necesita decidir para llenar ese vacío, pero no tiene soluciones para afrontar la realidad y busca las diversas formas de evasión, que Kierkegaard analiza magistralmente sobre el ocio y la diversión, entendidos sólo como evasión de uno mismo⁴⁹.

Para los profesionales de la salud es de vital importancia hacerse cargo de las diferentes situaciones que la vida le presenta para poder actuar apropiadamente. Pero también es importante que reflexionen sobre la ética de la voluntad, sus impedimentos y consecuencias. Hacerse cargo de la realidad es también saber cultivar las capacidades afectivas para una mejor comprensión de nuestro entorno. Integrar los afectos en nuestros conocimientos es una parte importante de la formación del carácter, ya que las acciones morales del hombre no pueden desvincularse de su afectividad. La realización de la libertad implica tanto a la inteligencia como al amor, lo que hace propiamente humano a un hombre.

⁴⁸ Para un estudio sobre la intimidad Vid. Roqué, M^a. V., *El sentido del vivir y del morir*, cap.1., Aranzadi, Pamplona 2013.

⁴⁹ Vid. Gordillo, I., "El sentido de la vida como experiencia y aprendizaje, en *Cultura juvenil y sentido de la vida*, Editores García Marqués y Guerrero Muñoz, Fundación Séneca, 2006.

Referencias

- Aristóteles, *Ética Eufemia*, Gredos, 2011.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Estudios clásicos, 1970.
- Cruz Cruz, I., *Intelecto y razón*. Las coordenadas del pensamiento clásico, Eunsa, 1982.
- García Marqués, A., *Civis bonus*. Fundamentos de ética y política, Ediciones Isabor,- AVK Verlag, 2010.
- García Marqués y Guerrero Muñoz, *Cultura juvenil y sentido de la vida*, Fundación Séneca, 2006.
- Gordillo, L., *Libertad moderna y voluntad de poder*, Escoto, Descartes, Mill, AVK Verlag & Ediciones Isabor, 2011.
- Gordillo, L., *La libertad humana y sus consecuencias*, ediciones Isabor-AVK Verlag, 2003.
- Grimaldi, N., *Breve tratado del desencanto*, Los libros de Homero, 2007.
- Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Tecnos, 1989.
- Kant, I., *Filosofía de la historia*, Fondo de cultura económica, 1978.
- Kierkegaard, S., *El concepto de angustia*, Espasa Calpe, 1982.
- Kierkegaard, S., *Migajas filosóficas*, Oeuvres complètes, 1984.
- Kriele, M., *Liberación e ilustración. Defensa de los derechos humanos*, Herder, 1982.
- Laun, A., *La conciencia norma suprema de la actividad moral*, Eiusa, 1993.
- Lalande, A., *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, El ateneo, 1953.
- Mackie, J., *Ética: Inventando lo correcto y lo incorrecto*, Penguin, 1977.
- Macpherson, C., B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Trotta, 2005.
- Roqué, M., V., (ed.) *El sentido del vivir y del morir*, Aranzadi, Pamplona 2013.
- San Agustín, *San Agustín Confesiones*, Colihue clásica, 2006.
- Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza, 1986.

