



POLEMICA

REFLEXIONES SOBRE LA FUNCION DE LA FILOSOFIA MORAL EN EL BACHILLERATO*

GUSTAVO BUENO

Oviedo



Durante más de un siglo la Moral (o la Etica) figuró en los diversos planes de estudio del Bachillerato, junto con la Psicología y la Lógica (y, a veces, los «Rudimentos de Derecho») dentro de la disciplina de «Filosofía». Esta situación cambió, *grosso modo*, a raíz de la Guerra Civil, sin duda porque la Moral (o la Etica) fue absorbida en la jurisdicción de la asignatura de «Religión». Sin perjuicio de que en esta asignatura (orientada, en general, según principios escolásticos) se defendiese el fundamento natural (racional, no sobrenatural) de la conciencia moral, lo cierto es que, dado que los principios escolásticos incluían a la propia religión natural en el marco del orden racional, y que estos principios filosóficos se entendían, desde luego, como *preambula fidei* (es decir, dado que el nuevo Estado franquista tenía la voluntad de concordar el orden natural con el orden sobrenatural, identificado con la Iglesia católica), la exposición de las cuestiones morales o éticas fue encomendada a los profesores de Religión, que podían hablar con competencia tanto de los deberes de *justicia* como de los deberes de *caridad*. A cambio, los profesores de Filosofía vieron aumentados sus programas con las cuestiones propias de la llamada «filosofía especulativa» (Ontología, Teoría del Conocimiento) y, después, con la copiosa temática de una Historia de la Filosofía justificada quizá en el fondo desde la perspectiva —¿orteguiana?— de la instauración de una cultura general (al lado de una Historia del Arte o una Historia de la Ciencia). Ahora bien, la nueva situación política sobrevinida tras la muerte de Franco, a través principalmente del artículo 16 de la Constitución de 1978, ha *liberado*, de algún modo, la Moral (o Etica) de su marco religioso y comienza, aunque tímidamente, a cargar a los profesores de Filosofía con la responsabilidad de un curso organizado en torno a las cuestiones morales o éticas, un curso en el que los temas de filosofía moral no serán tocados ya como

de pasada, de un modo oblicuo (al hilo, por ejemplo, de las exposiciones históricas), sino frontalmente. Lo curioso es que algunos profesores de Filosofía parecen no querer asumir esta nueva responsabilidad y ahora, no ya en nombre de principios teológicos, sino en nombre de principios políticos o pedagógicos de sabor «humanista» (no directivismo —«¿por qué el profesor de Filosofía ha de ser un director espiritual?», dice acaso el profesor de Filosofía que fue antaño director espiritual—, anarquismo o incluso crítica «marxista» a la filosofía moral, como superestructura ideológico burguesa).

Nos ha parecido que es oportuno suscitar, en esta revista, un debate filosófico sobre un asunto de importancia central, creemos, por lo menos, para la Filosofía. Lo que sigue son algunas reflexiones apresuradas en torno a lo que podría llamarse cuestión de la «justificación» del curso de Filosofía moral desempeñado por profesores de Filosofía, en el Bachillerato. Justificación filosófica, por tanto, que no puede aquí reducirse a los términos de una justificación (incluso de una reivindicación) jurídica (aunque tampoco la excluye), ni, menos aún, a los términos de una explicación histórico-sociológica, sino que quiere mantenerse en la perspectiva misma de la Filosofía. Queremos reflexionar sobre los fundamentos que justifican la Filosofía moral en el Bachillerato a partir de los mismos fundamentos que justifican la presencia en él de la Filosofía *simpliciter* —y podría ocurrir que fuera precisamente la filosofía moral aquella «parte» de la Filosofía que mejor representa, en el Bachillerato, los títulos de la presencia en él de la Filosofía, en general.

2. Si no me equivoco, los motivos o «títulos» que pueden aducirse como justificativos de la presencia (incluso de reivindicación) de la Filosofía moral desempeñada por profesores de Filosofía, en el Bachillerato, pueden clasificarse

adecuadamente en dos grandes apartados: el primero comprendería a todo tipo de razones que cabría llamar *genéricas*; en el segundo, incluiríamos aquellos motivos que pueden denominarse *específicos*.

Motivos genéricos son aquellos que justifican la presencia de un curso de filosofía moral a partir de consideraciones comunes (no por ello secundarias) a otras partes de la filosofía, con abstracción precisamente de la Moral, *si esto fuera posible*. Por ejemplo, si la Filosofía se interesa por los procesos lógicos del razonamiento matemático, o por los procesos biológicos de la conducta, o por los procesos religiosos o lingüísticos, ¿por qué no habría de interesarse también por los *procesos morales*? A fin de cuentas, el orden moral es un orden (sea «básico», sea «superestructural») realmente existente y el tenerlo en cuenta es, para el filósofo, por lo menos tan obligado como pueda serlo el tener en cuenta el sistema de pautas etológicas de la conducta de los mamíferos, en general, o el sistema de patrones culturales (no sólo morales) de los diversos grupos humanos. Un curso de Filosofía Moral —por ejemplo, una exposición crítica de las más importantes interpretaciones que sobre el orden moral han dado los filósofos— estará, en este sentido, tan justificado, como un curso sobre Filosofía de la Ciencia —por ejemplo, una exposición crítica de las más importantes interpretaciones que sobre la ciencia han dado los filósofos—. Sin duda, también quienes ante el curso de Moral adoptan con gusto la perspectiva etnológica, o sociológica, o histórica —es decir, quienes conciben el curso de moral como exposición de los principales sistemas normativos de que tenemos noticia (desde el «sistema de los canacos» hasta el «sistema» de la casuística jesuítica del siglo XVII) estarán muy próximos a ofrecer justificaciones de índole genérica.

Motivos específicos serán aquellos, en cambio, que justifican la presencia de la Filosofía moral en el Bachillerato a partir de razones características de la propia Filosofía moral (por ejemplo, el colaborar a la formación del juicio moral, o las ideas sobre la moral del estudiante del Bachillerato), es decir, a partir de razones que precisamente no será fácil extender a la justificación de un curso de Filosofía de la Ciencia o de la Religión (salvo que la justificación de éstos cursos adoptase precisamente la forma de una justificación moral). La dificultad estriba en acertar con fórmulas adecuadas capaces de declarar la *especificidad* de las justificaciones la Filosofía moral en cuanto se oponen a las justificaciones *genéricas*, y, por tanto, en acertar con fórmulas capaces de establecer las relaciones (que suponemos dialécticas, conflictivas) entre las justificaciones genéricas y las específicas.

3. Nos parece, en efecto, que estas relaciones entre las justificaciones genéricas y las específicas son de índole dialéctica, y tienen que ver ellas mismas con el propio proceso de la Filosofía moral. Al menos, acuden inmediatamente a la boca distinciones clásicas que podrían ser ensayadas en el momento de aclarar estas relaciones:

a) Ante todo, la distinción entre la Filosofía especulativa y la Filosofía práctica. Las motivaciones genéricas —podría pensarse— son aquellas que tienen una naturaleza especulativa; las motivaciones específicas, serían de naturaleza práctica. Sobre esta distinción quienes apelan a la tesis novena sobre Feuerbach fácilmente apoyarían un curso

sobre Filosofía moral, si es que efectivamente éste tuviese tal carácter práctico (práctico-político). Pero, a nuestro juicio, la distinción entre especulativo y práctico, más bien confunde todo que aclara algo en nuestro asunto. ¿Quién podría presentar razones claras capaces de delimitar una filosofía especulativa o teórica (una *teoría*) frente a una filosofía práctica? ¿Acaso la Lógica o la Filosofía de la Ciencia en el Bachillerato no se justifican también por motivos prácticos? No se trata, nos parece, tanto de oponer una teoría a una praxis, en general, sino una praxis determinada a otra praxis determinada, por ejemplo, a la práctica *gnóstica* del conocimiento, que es, por cierto, una de las pocas soluciones clásicas de la filosofía moral (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 8; 1768b: «De manera que la felicidad no es otra cosa sino una contemplación»).

b) Muy vinculada a la distinción anterior, se nos presenta la distinción entre una Ética especulativa y una Ética práctica (*includens prudentia*). Muchos escolásticos defendieron la naturaleza científica de la Filosofía moral especulativa —como exposición del sistema universal de las normas morales y de sus fundamentos metafísicos— frente a la opinión de quienes reclamaban la naturaleza prudencial (no científica) de la filosofía moral. Pero, ¿cómo entender una ciencia moral de las normas desvinculadas de la prudencia, una vez que se han derrumbado los fundamentos ontoteológicos en los que aquel sistema pretendía apoyarse? Tal ciencia de las normas morales, desvinculada de la prudencia, no parece que pueda entenderse realizada hoy más que por la Etnología, o por la Sociología (en cuanto «ciencias de las costumbres»). Pero entonces la Filosofía moral se reduce precisamente a Ciencia (a Etnología, o Sociología) y no tendría por qué ser el profesor de Filosofía, sino el profesor de Historia o el de Sociología o Etnología (si lo hubiera) quien debiera recibir el encargo del curso.

c) Podríamos también apelar a la oposición de Hume —en torno a la cual gira la mayor parte de los análisis de la filosofía moral anglosajona— entre el *Ser* y el *Deber ser*. Las motivaciones genéricas tendrían acaso que ver con el *Ser* o realidad misma (sociológica, jurídica, del orden moral); los motivos específicos tendrían que ver con el *Deber ser* en cuanto constituya un orden característico. Pero, a falta de una concepción de las relaciones dialécticas entre este orden del *Ser* y el orden del *Deber ser* (pues no es suficiente su distinción), a falta incluso de una posibilidad de oponer, salvo en ciertos contextos lingüísticos, el *Ser* mismo y el *Deber ser* (como si muchas realidades no llegasen a actualizarse en el marco de un *Deber ser*), parece que las tareas de la Filosofía analítica han tenido que reducirse al recinto de los análisis lingüísticos, análisis muy útiles principalmente en relación con el idioma inglés, y sus peculiaridades características vinculadas con el propio sistema jurídico y procesal anglosajón. No nos parece, en todo caso, que el método lingüístico en filosofía moral de los filósofos ingleses tenga títulos suficientes para justificar un curso de Bachillerato español, y no por falta de materia, sino porque su superabundancia desplazaría otras cuestiones acaso prioritarias. Transportar a España muchos de los análisis sutiles de los anglosajones, sería un puro mimetismo. Aparte que la verdadera correspondencia (y no mera traducción) de estos análisis de los filósofos morales ingleses se encontraría en España en otros lugares, pongamos por caso, en la «*Crónica Tributaria*» del Ministerio de Hacienda. El análisis del uso del término *Horchata* es tan sutil, en el contexto de esta

revista, entre otros análisis, y de una importancia práctica económica y moral mucho mayor de lo que pueda serlo el análisis del uso del término *Promesa* de Searle.

d) Por último, también podríamos tener en cuenta la oposición entre el individuo y la sociedad (u otras similares). La justificación genérica de la Moral se mantendría en las perspectivas sociológicas; la justificación específica se atendería al punto de vista del individuo concreto. Ahora bien, tampoco ésta distinción nos parece pertinente y, aunque tiene mucho que ver con nuestro asunto, es, por sí misma, por lo menos, confusa. En efecto, la perspectiva sociológica (o etnológica) en Filosofía moral va asociada, casi necesariamente, al relativismo moral. Precisamente por ello es saludada por muchos profesores de Filosofía que ven en ella una verdadera perspectiva crítica. Y lo es: crítica de una moral presentada como absoluta, por motivos ideológicos, cuando en sí no es sino moral feudal o burguesa. Pero, por sí misma, la perspectiva sociológica, asumida por los profesores de Filosofía, no es ni siquiera sociológica (científica): su intención es eminentemente práctica, a saber, la práctica de aquella crítica al sistema vigente de moral, colaborando a liberar a los individuos de los prejuicios etnocéntricos, políticos o religiosos en los cuales, al parecer, se hallan envueltos.

Y, ¿qué decir de la perspectiva estrictamente individual—o, lo que es lo mismo, universal-distributiva? ¿Acaso ella no recae necesariamente en el psicologismo, en la progresiva incorporación de la llamada perspectiva psicológica en todo cuanto se refiere al análisis de las motivaciones de la conducta (política, sexual, etc.). Ahora bien: sospecho que el auge impresionante del interés por la Psicología que, desde el Bachillerato viene observándose entre los jóvenes (y que les empuja con frecuencia a preferir la carrera de Psicología, entre otras opciones posibles), no es propiamente psicológico, científico, sino precisamente moral, ético (y, lo que es más interesante, de una moral o ética de orientación muy precisa). En la época del franquismo, la moral quedaba inserta en el marco de la Teología, como hemos dicho, por parte de los que constituían la estructura del sistema dirigente. Pero, por parte de la oposición, por así decir, quedaba subordinada a la política—a la «moral revolucionaria» de los militantes—. Se diría que, disuelto el marco teológico (al menos para una inmensa mayoría de ciudadanos) y disuelta su contrafigura, el marco político de la moral (al descargarse los partidos políticos de cuestiones llamadas ahora privadas, personales o metafísicas, en nombre de las libertades democráticas), los ineludibles intereses morales se habrían ido a cobijar en el nuevo marco que comenzaba a armarse en España, a través sobre todo del *marketing* y de la publicidad, el de la Psicología humana, el de la Psicología como humanismo. De donde, según ésto, resultaría que el interés por la Psicología es confuso y aún espúreo, en un noventa por ciento de los casos, cuando el interés por la Psicología es un modo equivocado de denominar al interés por las cuestiones morales, un interés elaborado generalmente en la forma de fijación de objetivos terapéuticos, en definitiva, de una dirección moral de las conciencias que, cuando no acuden al Zen, adoptan las maneras de una pseudociencia o de unas técnicas pseudocientíficas, de una «medicina del alma» entendida en el sentido más prosaico, que va desde las técnicas de adaptación o de relajación hasta incluso las técnicas de masaje. Por ello, frente al psicologismo

(no ya frente a la Psicología científica que, en modo alguno, puede confundirse con una moral), parece que es imprescindible reivindicar el verdadero nombre de los intereses que empujan hacia la elección de carrera a una gran parte de nuestros jóvenes. Porque no es el individuo psicológico—que es (lo que para muchos constituye insuperable paradoja) lo más abstracto y genérico, y no lo más concreto—aquello que puede llevarnos siquiera al centro de los problemas por los cuales ese individuo se interesa, los problemas éticos y morales, que precisamente no se configuran ni en el plano sociológico político, ni en el plano individual psicológico, sino en el momento en que ambos planos se entrecruzan, en el cual el individuo asume las normas y costumbres sociales como propias o extrañas, para juzgarlas, junto con otros individuos. Y este juicio pertenece a la moral—a la tradición socrática de la filosofía moral—y no a la Sociología ni a la Psicología. Porque la conciencia moral no es una conciencia subjetiva a la que quepa apelar por motivos también subjetivos, como a un tribunal que sentencia oracularmente: la conciencia moral, al menos en la tradición socrática, es una conciencia que pide constantemente la regresión hacia sus fundamentos, la argumentación de sus decisiones, la justificación de sus juicios: «porque las opiniones verdaderas, en tanto que duran, son una cosa hermosa y todo lo hacen bueno, pero no gustan de permanecer mucho tiempo, sino que se escapan del alma del hombre y así no valen gran cosa hasta que se las encadena con la consideración del fundamento» (*Menon* 98 a). Esta constante elevación constitutiva de la conciencia moral sobre el horizonte psicológico individual—el de los impulsos, el de las pasiones—, es una característica constitutiva de la conciencia moral misma, a la manera como la elevación sobre los deseos subjetivos o la abstracción de los impulsos de los cuales, sin embargo, se parte, y a los cuales se vuelve, es una condición constitutiva del juicio científico «objetivo».

4. En nuestra opinión, el verdadero punto de la diferencia entre las justificaciones de índole genérica y las específicas hay que ponerlo no ya en oposiciones tales como las reseñadas (especulativo/práctico, etc.), sino precisamente en la oposición que hemos expuesto en otro lugar (*El Basilisco*, núm. 2, 1978) entre las metodologías y las metodologías.

Cuando el material propio de las «ciencias morales» (incluso el de la filosofía moral) es considerado desde la perspectiva, es decir, la perspectiva desde la cual un etólogo, que haya logrado regresar hacia las formulaciones más objetivas, puede considerar y delinear los patrones de conducta de una colonia de insectos, entonces las cuestiones de moral o de ética pueden recibir un tratamiento científico, pero a costa de dejar de ser formalmente cuestiones morales o éticas. Sólo lo serán materialmente (genéricamente), a la manera como pretenden serlo las determinaciones que el estructuralismo de Levi Strauss logró obtener en torno a las relaciones elementales del parentesco. Y esto sería debido—opinamos— a que la especificidad de las cuestiones morales (o éticas) se encuentra precisamente envuelta en un horizonte de índole -operatorio. Sólo cuando quien habla de moral (o de ética)—de normas o sistemas morales o éticos— se encuentra *comprometido* (aunque sea en la forma de la reprobación) en el momento mismo de hablar, por esas normas morales o éticas, es cuando puede sonar ese *timbre* específico de la moral o de la ética a que venimos re-

firiéndonos. Ahora bien, de acuerdo con nuestras premisas, la perspectiva -operatoria, al menos en sus formas más puras, no da lugar a una conceptualización científica, aunque sí pueda dar lugar a una perspectiva filosófica no menos racional, es cierto, aunque de otro modo, de lo que puedan serlo las demostraciones científicas. Constantemente aparecerá, con todo, la tendencia a regresar a perspectivas -operatorias, aún a costa de perderse en el regreso la especificidad que interesó inicialmente: tal es el precio de la ciencia. Precio demasiado caro muchas veces y que, constantemente también, tenderá a ser compensado mediante el retorno (o *progressus*) hacia las perspectivas -operatorias. La perpetua oscilación de la filosofía moral desde sus posiciones específicas (digamos, de justificación de la conducta) hacia las posiciones genéricas (digamos, de explicación de la misma) y recíprocamente, tiene que ver, según esto, con la oscilación entre la voluntad de analizar científicamente el campo de la moralidad —desentendiéndonos de él, en el fondo— y la voluntad de mantenerse en la misma «longitud de onda» propia de este campo, a cambio de renunciar, comprometidos con él, al conocimiento científico en su sentido más riguroso. De este modo, concluiríamos diciendo que la distinción entre las justificaciones genéricas y las específicas de la disciplina de la Filosofía moral en el Bachillerato es algo más que una mera distinción pedagógica o didáctica, porque es una distinción dialéctica, porque es la distinción entre los términos en conflicto de un proceso viviente cuya circulación mutua, no siempre sin turbulencias, puede considerarse coextensa con la vida moral misma.

5. Según lo que precede, la Filosofía moral en el Bachillerato, en la medida en que quiera formalmente mantenerse como Filosofía moral —y no como Etología o como Sociología o como Psicología—, habría de ser entendida como una disciplina *includens prudentia*, como una disciplina que requiere, desde su interior mismo, el compromiso inicial con determinados juicios o valores morales y que, en consecuencia, constituye ella misma una actividad moralmente estimable (como buena o como mala), una actividad prudencial.

¿Cuál es, entonces, su justificación en el Bachillerato? Similar a la que puede reclamar la propia Moral, o la misma Filosofía, en tanto que esta sea, al menos en la tradición de la filosofía platónica —la filosofía como «medicina del alma»—, una moral, orientada a la *Paideia* (que no brota precisamente a consecuencia de unas técnicas didácticas, generales o especiales).

¿Queremos decir con esto que la Filosofía moral, en el Bachillerato, ha de ser *edificante*? Sí, desde luego. Pues aunque ella no pueda pretender fundar la conciencia moral (como tampoco la Lógica formal puede pretender fundar la capacidad de raciocinio) no por ello ha de reducirse a un mero epifenómeno. De algún modo influye y, en este sentido, *edifica*. Pero inmediatamente tenemos que precisar el alcance de esta palabra tantas veces maltratada. Porque aquí no podemos entender las actividades edificantes en el mismo sentido en que se llamaban edificantes las prédicas morales, o bien los ejercicios espirituales o corporales (el yoga, por ejemplo) orientados a instaurar virtudes, a «mentalar», o a condicionar reflejos. Si la filosofía moral ha de ser edificante, lo será a través de los métodos propios de la filosofía que, en nuestra tradición, son los métodos *lógicos* ligados a la argumentación, a la discusión y al debate. Estos

métodos implican necesariamente la crítica —por tanto, la destrucción o trituración de todo aquello que pueda ser demolido y la determinación de aquellos principios o factores que parezcan indestructibles, transcendentales. Si todo pudiera ser destruido, nada podría edificarse o reconstruirse, ni siquiera el ave fenix.

No atribuimos, en todo caso, a la Filosofía moral en el Bachillerato la misión de instaurar o edificar la conciencia moral en el estudiante, puesto que hemos partido del supuesto según el cual el juicio moral está ya instaurado en todo aquel que tiene uso de razón, *sindéresis*, o que no es un «imbécil moral». Pero sí le atribuimos la misión de colaborar a edificar algunos contenidos del juicio moral, algunos criterios y aún evidencias morales, tras la demolición de otros (aquellos acaso que a muchos parecen los más auténticos y *libres*). Al menos, éste es un postulado que creemos implícito en el mismo momento de proceder a la justificación de la Filosofía moral, *includens prudentia*, en el Bachillerato. El curso de Filosofía moral se constituye de este modo en un episodio interno al conflicto mismo que brota de la confluencia entre los diferentes sistemas de normas o criterios morales, un curso que puede fortalecer y aclarar muchas evidencias, así como también debilitar y oscurecer otras.

En este sentido, el relativismo moral radical, en la medida en que niegue la posibilidad del debate dialéctico entre los diferentes sistemas de normas, en la medida en que propende a reducir la moral o la sociología, a la etnología o a la psicología, o bien no es filosofía moral, o bien contiene una dirección precisa, aunque disimulada, de filosofía moral absoluta y dogmática, la moral del llamado «individualismo pragmático», hedonista, pongamos por caso.

Pero si el relativismo moral se atuviese a sus consecuencias lógicas debiera reconocer que él contiene la hipótesis (muy crítica, frente a todo absolutismo metafísico) según la cual las leyes, normas o valores morales, son característicos de cada cultura o de cada pueblo, o de cada clase social (la «moral de clase»), es decir, que no tiene demasiado sentido esperar que de la contrastación de los sistemas, puedan resultar consecuencias que excedan los marcos en los cuales se supone que la moral está envuelta. Sin duda, el relativismo moral tiene un amplio apoyo en los *fenómenos*: en unos pueblos es un acto moral positivo matar a un prisionero o al enemigo (incluso el comérselo), mientras que en otros, este acto aparecerá como una aberración moral o como una reliquia del salvajismo. Pero acaso el relativismo moral actúa aquí a la manera como la física de los antiguos actuaba ante los fenómenos de los cuerpos en movimiento: a la vista de que los cuerpos ígneos aparecen ascendiendo hacia lo alto, y los acuosos descendiendo en la dirección del centro de la tierra, asignaba a cada uno de ellos una ley independiente de gravitación, diríamos un «relativismo gravitatorio». Hoy sabemos que todas esas «supuestas leyes de gravitación» particulares no son otra cosa sino manifestaciones de una gravitación universal única, de una ley uniforme, sólo que abstracta, cuando ella trabaja «en el vacío». La misma ley combinada con otros principios físicos, es la que conduce a la multiplicidad fenoménica que el relativismo gravitatorio no supo interpretar (no estará de más insinuar cómo la teoría de la relatividad einsteniana, aunque precisamente fue saludada por muchos sociólogos e histo-

riadores, o antropólogos, en la línea de su relativismo moral, de su subjetivismo, estaba inspirada por motivaciones enteramente objetivistas, por la voluntad de elevarse a la determinación de leyes invariantes válidas para cualquier sistema de coordenadas y tales que, desde ellas, pudiera darse cuenta de los sistemas de fenómenos opuestos entre sí).

¿No ocurrirá algo similar con las leyes de la *gravitación moral*? ¿No ocurrirá que las leyes morales, aunque universales, son puramente abstractas y, por tanto, no se nos manifiestan sino al final de un proceso de regresión de los fenómenos (etnológicos, sociológicos, psicológicos)? Las leyes o normas morales, los factores morales, simplemente no operarían en el vacío, como si fuesen sustantivos; no presidirían o *determinarían* a la conducta humana, sino *codeterminándola*, junto con otras normas morales. Según esto aquellos fenómenos interpretados desde el punto de vista del relativismo de las normas morales (en el contexto del grupo, o de la clase social, o de la cultura) podrían ser interpretados a la luz del *co-determinismo* de las propias normas diversas, antagónicas, pero en confluencia mutua imprescindible. No hablaríamos entonces tanto de normas distintas según cada pueblo o círculo cultural, cuando, más bien, de normas (o factores de normas) comunes a todos los pueblos (al menos retrospectivamente, y en el momento en que históricamente va constituyéndose la posibilidad de una visión histórico universal) pero compuestos mutuamente de modos distintos, tales que pudieran coordinarse con la variedad de los fenómenos. Estas normas, por tanto, sin perjuicio de su universalidad (respecto de todos los pueblos) no tendrían por qué ser uniformes y armónicas entre sí, como piezas de un espacio moral concebido desde la paz perpetua. De la misma manera que el espacio geométrico está configurado en torno a núcleos diferentes (aunque presentes a las diversas regiones del mundo físico) no siempre comensurables entre sí, aunque siempre entretejidos, así también el espacio moral estaría configurado en torno a núcleos heterogéneos, dotados cada uno de ellos de su *lógica moral* propia, incommensurables, pero entretejidos mutuamente y en conflicto permanente (nosotros, en *La Metafísica Presocrática*, páginas 358 y siguientes, hemos creído poder identificar, al menos, dos de estos núcleos, a los cuales hemos aplicado, acaso de un modo no del todo arbitrario, las denominaciones de *ética* y de *moral*).

Ahora bien: el codeterminismo moral —que entendemos, por de pronto, como un método de investigación moral ligado a la práctica misma de la discusión moral o ética— es, por lo menos, una hipótesis tan crítica (respecto del relativismo moral) como el relativismo pueda serlo respecto del dogmatismo metafísico o teológico. Y, sobre todo, puede entenderse como un postulado ligado a la misma práctica de la discusión de los «casos de moral». En la medida en que esta discusión se mantenga en el terreno de la argumentación moral es porque estamos suponiendo, *primero*, que los interlocutores (profesores y alumnos) disponen de «elementos de juicio» similares, de reglas de juego parecidas, sin perjuicio de las diferentes perspectivas de edad, de nación o de clase social, y, *segundo*, que el «caso de moral» cae bajo la jurisdicción de normas o factores diversos que no siempre es trivial determinar y hacer confluir. Por ello el debate es necesario en tanto este debate implica un análisis re-

gresivo hacia los factores, una justificación de su composición y aplicación.

El *análisis de justificación* o el enjuiciamiento de un caso moral, según su lógica propia, nos obliga a regresar constantemente hacia ciertos principios abstractos —pero siempre vinculados a las más concretas situaciones históricas, políticas o sociales— que son, por su propia naturaleza, de carácter filosófico, incluso filosófico mundano. No cabe aquí detenerse en dogmas o lemas generales, por críticos que sean, como es frecuente entre quienes mantienen posiciones radicales, opuestas a códigos considerados como estúpidos, o bien como puras convenciones alimentadas por intereses inconfesados, pero mantienen tales posiciones apelando a máximas igualmente gratuitas o vacías (pongamos por caso: «es necesario transformar la realidad, no basta con conocerla», puesto que podría oponersele la máxima contraria: «es necesario dejar intacta la realidad, basta con conocerla»). Es necesario someter todo tipo de máxima moral a la crítica de su fundamento moral, de su *sanción*, en el sentido de Brentano. Y en esta tarea resulta imprescindible la consideración de los grandes sistemas filosóficos de la moral que precisamente lo son por haber organizado los diferentes círculos desde los cuales tienen lugar, en general, las diferencias en los enjuiciamientos de las situaciones morales. De este modo, el curso de Filosofía moral, tal como lo imaginamos, también tiene que pasar por la exposición académica de las grandes líneas de la Filosofía moral.

6. Aquello que por nuestra parte hemos querido poner aquí a discusión podría, en resolución, reducirse a las siguientes tesis:

Primera. La tesis según la cual la filosofía moral en Bachillerato no puede reducirse a Sociología, ni a Etnología ni a Psicología, porque aunque las reflexiones sociológicas, o etnológicas o psicológicas sean inexcusables, son ellas mismas material que debe ser reanalizado desde el punto de vista de la «lógica» del juicio moral.

Segunda. La tesis según la cual la Filosofía moral en el Bachillerato habría de entenderse eminentemente como una resolución de problemas morales, o de casos de moral, como un ejercicio del «razonamiento moral» positivo, más que como un conjunto de especulaciones metafísicas o lingüísticas (da lo mismo) sobre el fundamento de la libertad, o sobre el ser y deber ser. Estas situaciones o casos de moral no tendrían por qué ser inventadas siempre, como problemas que afectan a Ticio o a Cayo: la realidad política o jurídica coetánea ofrece situaciones suficientemente ricas como para tomarlas como materia de análisis moral. Con lo cual, la Filosofía moral en Bachillerato se constituye en un cauce sistemático de crítica de las Instituciones políticas, jurídicas o religiosas y no en un instrumento de propaganda o mentalización (naturalmente esto requiere, por parte del profesor de Filosofía, un planteamiento mínimamente técnico de las situaciones jurídicas o políticas, o sociales, sobre las cuales se haga girar el problema o el caso de moral). Es el análisis de estos problemas o casos de moral el que nos conduciría internamente al enfrentamiento con las cuestiones de principio (incluyendo aquellas cuestiones que giran en torno al llamado «sentido de la vida») tratadas por los clásicos (Platón, Aristóteles, Séneca, Kant, etc.), a los cuales, en cualquier caso, sería preciso frecuentar asiduamente.