

Carlos Díaz y Fernando Savater.

UNA REFLEXION SOBRE EL CONTROVERTIDO FUNDAMENTO DE LA ETICA

I.—PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Voy a tratar de discutir aquí las concepciones contrapuestas que, sobre la ética, tienen dos filósofos españoles actuales: Carlos Díaz y Fernando Savater.

Es viejo ya este problema. Se trata de la conocida disputa entre autonomía y heteronomía. Los defensores de la libertad a ultranza rechazan todo atisbo de trascendencia religiosa, mientras que los opuestos pliegan su libertad a la norma divina. «Si Dios existe el hombre no puede ser libre»; dicen unos. «Si el hombre fuera dejado a su libre arbitrio, aquello de "homo homini lupus" llegaría a ser una desgarradora y última realidad».

Sin embargo, aunque el sustrato es el mismo, en esta polémica asistimos a una versión actualizada y puesta al día cuidadosamente por parte de los anti-prometeicos: Carlos Díaz. Con una actitud encomiablemente crítica para con aquellos que, escudándose en lo que él defiende ahora, han justificado todo tipo de abusos y tropelías, desvirtuando así el auténtico valor y contenido de la doctrina. En efecto, a mi modo de ver, en la obra de Carlos Díaz sobre este tema se observa una reformulación verbal del problema. Cambian las palabras e incluso se introducen conceptos nuevos, pero el significado fundamental sigue siendo el mismo: nada hay sin Dios.

Al principio he dicho que este problema era viejo. Y lo es en un doble sentido: cronológica y teóricamente. No obstante hay una propiedad que posee la vejez a la que este problema parece ser especialmente refractario. Y es que los viejos están ya próximos al final debido al desgaste.

La cuestión que me ocupa sí que ha sido muy manoseada pero, sin embargo, no podemos decir que sea una cuestión gastada, sino más bien al contrario. Dios ha muerto pero su fantasma nos sigue incomodando.

Bajo este problema palpita con insistencia el grave dilema de la vida humana: la inseguridad radical de la existencia, la inevitable contingencia de todo lo humano. Prometeo asume su fragilidad que es también su fortaleza y se aventura por la vida a cumplir la condena que él ha elegido: la libertad. Epimeteo, más confiado y menos altanero, encuentra seguridad y calor en el Padre. Así podrá preservar su hígado de la voracidad del águila justiciera.

II.—CONTRA PROMETEO (CARLOS DÍAZ)

1. *De lo laico*

Para Carlos Díaz la modernidad tiene como nota predominante la progresiva pérdida del sentido último. Desde el Renacimiento se ha ido fraguando en Occidente la ilusión, nefasta ilusión, de la autosuficiencia de los hombres. La eclosión de las ciencias y las filosofías cada vez más ateológicas, luego, cada vez más ateas, llegando en el siglo XIX al antiteísmo y habiendo aterrizado en nuestros días en el tibio charco de la indolencia.

Desde Kant hasta Nietzsche, pasando por Feuerbach, Marx y Comte, la filosofía ha seguido el curso de la negación y abandono de Dios. El viejo adagio de Protágoras, «el hombre es la medida de todas las cosas», no se ha hecho tan desgraciadamente cierto como en nuestros días. La filosofía contemporánea es la filosofía de la homomensura.

El hombre actual, embotado por sus propios pequeños logros, ha emprendido una carrera fatal, apoyándose en sus fuerzas efímeras, cada momento más delimitadas. La antropología se ha hecho entropología: el hombre actual está asistiendo a su propia aniquilación con un gesto de estúpida conformidad, nacida de la más perezosa impotencia. «La entropología, el acabamiento y el proceso de degradación del hombre es la consecuencia de la pretendida muerte de Dios. El autonomismo ha llevado al ateísmo, y el ateísmo ha llevado a la entropología, esto es, a la muerte del hombre, a la imposibilidad de un constructo antropológico esperanzado y capaz de dotar de sentido»¹.

Esta cultura, predominantemente laica y atea, ha sustituido la fe en Dios por la fe en el ¡¡Bingooo!! y en el sábado sabadete, en la ruidosa moto o en el último modelo de coche que se puede comprar sin tener que llegar a ir descalzo, en el vídeo o en la última virguería electrónica que los japoneses o americanos pueden inventar. «El rollo», «eso es tu problema», «passa tío», «búscate la vida» o cualquiera de esas otras mil muletillas presentes en el lenguaje ordinario, sirven maravillosamente para zanjar una conversación en este mundo cada día más simplificado y simplificador. Se considera anacrónico y carca hablar de tradición, de respeto a los mayores, de ayuda mutua, de fidelidad... Esto es particularmente visible en un sector bastante amplio de la juventud². Las consecuencias de esto son bien distintas de las que se pudieran imaginar de actitudes de intolerancia similares. Una vez más se sobrecarga el significante para eludir el significado. Se enfatizan las formas, los hábitos verbales y de conducta. Y este empalagamiento de lo superficial no se asienta sino en su propia vaciedad formal. El sentido lo da el ruido de la moto, la quiniela del domingo, la discoteca del barrio, el aprobado de junio, la paga mensual o las vacaciones pagadas. «¿Qué ofrece la cultura de la modernidad a ese hombre que dice situarse en un estado post-religioso?, lo que diariamente se le ofrece es nihilismo de fondo que pretende paliarse con un profundo hedonismo»³.

1 Carlos Díaz, *Contra Prometeo. (Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad)* (Ed. Encuentro, Madrid 1980) p. 62.

2 Véase el ensayo de Carlos Díaz, *¿Es grande ser joven?* (Encuentro, Madrid 1980).

3 Carlos Díaz, *Sabiduría y locura* (Sal Terrae, Santander 1982) p. 38.

2. De cómo Prometeo deviene autógafo

El hombre, abandonado a su propia libertad, se ha hecho libertino, peligroso para sí mismo. Antes me referí a la superficialidad de las formas de vida, formas bajo las cuales no hay nada. A veces, el contenido da la forma, otras, es la forma la que distribuye espacialmente el contenido. En este caso, la forma envuelve la más pura nada. La moral ha llegado a un límite de simplificación prodigiosa. Mientras unos, los más, se ocupan de la forma material, otros, los académicos de la antiacademia (en expresión de C. Díaz) se ocupan de lo formal teórico. El retrato de la juventud confiada en sus propias fuerzas, la juventud prometeica, podría quedar así, en el caso de este país: «La madre, más blanda, pasa por autores como Hermann Hesse, de quien es presumible sea entregarnos un mensaje más esperanzado que aquél que usufructúan sus múltiples cansados lectores (...). El padre, siempre más sesudo, está dado por los académicos de la antiacademia, los García Calvo, los Savater, los pensadores del todo que es nada y de la nada que quiere ser todo. Luego quedan los hermanos mayores, como la revista *Ajoblanco* y la prensa marginal. Tíos, primos y demás familia se reúnen en la plaza de la Independencia para celebrar sus aburridas monsergas por medio de una escena colectiva»⁴.

Nietzsche es un caso paradigmático de pensador cuyas obras se venden como rosquillas entre la juventud crítica y destructiva de nuestros días. Pero no se quedan con el Nietzsche del superhombre, creador y vitalista, sino con el negador y nihilista. Este es el verdadero rostro de Prometeo, ahora se muestra tal cual es: su soberbia es impotencia. Su actividad es destrucción. «Hoy todo el mundo juega a un amoralismo con el agravante de que si no se participa en ese juego es uno reputado como malo, como, en definitiva, inmoral. Del amoralismo se ha hecho virtud (...) si hay alguna norma de moralidad esa puede ser la que sigue: "Bueno es cuanto favorece al bajo vientre". Y punto»⁵.

Esta excesiva confianza en las propias fuerzas humanas ha llevado al más completo vacío existencial. La dificultad en la realización de los proyectos ha llevado a admitir estúpidamente esta situación como lo único posible. Nada más se puede hacer. ¿Apelar a instancias superiores a la historia o a la vida de los hombres? ¡Por favor! Ya hemos superado los viejos tiempos del oscurantismo medieval. Hoy la ciencia lo resuelve todo, y lo que no resuelve lo resolverá.

Carlos Díaz mantiene una postura crítica respecto a la excesiva epistemologización de la filosofía y la omnipresencia del discurso científico en la vida cotidiana. Aún sin llegar a negar la validez y conveniencia de los progresos científicos, mantiene que «lo negativo de todo proceso ha sido cerrar la esperanza en el horizonte de Prometeo. Prometeo ha sido el gran asesino de la confianza y de la apertura, ha venido a eso a este mundo, a confiar en sus propias fuerzas (...) y el resultado no es tan altivo y arrogante como lo concibiera su osado protagonista; es algo mucho más lastimoso, prosáico y vulgar el egoísmo por el cual el hombre ya sólo confía en sí mismo y sólo se da a sí mismo, considerando incoherente otra alternativa»⁶.

Este amoralismo reinante que blasona de prescindir de Dios, que está siendo

4 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 54.

5 Ibid., p. 57.

6 Ibid., p. 64.

su propio verdugo, de modo que se vive para «ir tirando» o para el goce de lo inmediato.

Ni siquiera en la Universidad se observa un atisbo de resurrección teórica que imprima fuerza y sanee las relaciones humanas. «Al menos en las Facultades de Filosofía, en teoría posibles abanderadas de un espíritu humanista, no es nada fácil encontrar otra cosa en líneas generales que: o marxismo estructuralista y, en consecuencia, antihumanismo teórico, o positivismo lógico, por ende, apersonalismo o nihilismo para alumnos que así justifican o pretenden justificar su carencia de futuras salidas profesionales. En consecuencia, resulta verdaderamente difícil en nuestras aulas un discurso cultural cristiano, dado el ambiente que en ellas se respira»⁷.

En este ostracismo de Dios, del pensamiento en general y del horizonte de la ética en particular, se encuentra un número creciente de personas, pero aún es más grande el de aquellos que por comodidad o por evitar complicaciones también rechazan o, mejor, «pasan» de considerar el problema de Dios en la vida⁸.

¿Qué reacción cabe ante esto? Para Carlos Díaz es claro que la solución sólo, puede provenir de la ética. Pero la ética, para no caer en los inevitables errores de Prometeo, tiene que encontrar su fundamento más allá de sí misma. «La ética realmente fundada no encuentra su última instancia en sí misma, sino en un Dios-amor»⁹.

3. Del fundamento de la ética

Ciertamente, pueden darse dos tipos de ética atendiendo a su fundamento. Por un lado, nos encontramos con la ética que se proclama autonomista, confiada en sus propias fuerzas, en la propia valía del hombre. Incluso llega a rechazar a Dios y hace de este rechazo la condición de posibilidad de la misma ética, ya que Dios anularía la libertad humana. En otro orden nos encontramos con la ética que encuentra su fundamento más allá de la ética. Nada puede apoyarse en sí mismo y tampoco la ética. Ni siquiera las éticas formales pueden hallar en sí mismas su propio fundamento. En último término no rebasan el ámbito de lo humano, cayendo así en el prometeísmo.

Carlos Díaz rechaza todo intento de fundar la ética en lo humano, o en la Naturaleza, como trató de hacerlo Kropotkin al decir que «los sentimientos de ayuda mutua, de justicia, y de moralidad están arraigados hondamente en el hombre, con toda la fuerza de los instintos»¹⁰, por la sencilla razón de que si el comportamiento humano es, por naturaleza, justo, a duras penas vamos a poder justificar moralmente la oposición a, por ejemplo, regímenes totalitarios y opresores, ya que éstos serían justos.

Si Dios no existe no sólo todo está permitido, sino que cualquier acción del hombre carece en el fondo de sentido. Se pregunta C. Díaz: «Pero, ¿por qué tengo que observar incondicionalmente esas normas? Pero no sólo las necesidades concretas, sino también la "naturaleza racional" del hombre es incapaz de fun-

7 C. Díaz, *Sabiduría y locura*, p. 23.

8 Sobre este tema puede verse la distinción que Carlos Díaz hace entre ateísmo blando y ateísmo autonomista en el libro antes citado *¿Es grande ser joven?*

9 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 70.

10 Piotr Kropotkin, *Ética* (Libros Dogal, Madrid 1977) p. 28.

damentar unas normas absolutamente obligatorias»¹¹. Y, a propósito del formalismo kantiano, observa que «todo hombre tiene evidentemente que realizar su propia naturaleza. Por eso puede servir para el propio egoísmo el de los otros y, por tanto, no puede fundamentar una norma objetiva universal. Además, una naturaleza humana normativa universal, situada por encima de mí y de los otros, es una abstracción semejante a la vida de la humanidad que luego es declarada fin en sí mismo. ¿Cómo puede obligarme incondicionalmente a algo una naturaleza humana tan absolutizada y abstracta? La incondicionalidad de la exigencia ética, la incondicionalidad del deber, sólo puede ser fundamentada por un incondicionado: Por un absoluto capaz de comunicar un sentido trascendente e incapaz de identificarse con el hombre como individuo, como naturaleza, o como sociedad humana, que únicamente es Dios mismo»¹².

La forma de razonar de Carlos Díaz es análoga a la que siguió Santo Tomás con las vías para demostrar la existencia de Dios. En ambos casos se trata de encontrar el motor inmóvil, lo incondicionado. Parece imposible que los hombres, sin recurrir a la violencia, sean capaces de convivir éticamente, de plegar su conducta a la norma. ¿Por qué no seguir las propias apetencias? ¿Por qué no seguir los propios deseos a pesar de lo que sea?

Parece desprenderse de este análisis que la visión de Carlos Díaz sobre el hombre es poco menos que la de una fiera irracional y caprichosa; sin embargo, no es así. El acento ha sido puesto sobre los peligros y los errores palpables por una exigencia de método, podríamos decir, para hacer ver lo frágil que es una moral de autonomía que ignora a Dios.

Es cierto que la condición de la ética debe de ser Dios, pero esto no supone que el hombre sea un mero peón al servicio de la ética. Sin Dios no hay ética, sin hombres tampoco.

Es cierto que la historia de la humanidad ha sido dolorosa, pero «es también la historia de la solidaridad y del amor, que, han estado presentes hasta tal punto que ni la muerte ni la destrucción generalizada, ni el egoísmo humano ha podido aún borrar de la faz de la tierra la esperanza y la presencia aún aleteante del amor interhumano»¹³. Por esta razón es posible la ética. En el hombre se dan unas condiciones para el amor y para el apoyo mutuo para la fraternidad y para la libertad, pero nada de esto será posible sin la norma cristiana. La libertad sólo es posible desde el mensaje de Cristo. La libertad, y con ella la responsabilidad y la culpa (de la que el mundo actual no quiere saber nada), pero también el perdón.

Desde la perspectiva de Carlos Díaz no hay auténtico humanismo sin el recurso a lo divino. Dios es la posibilidad y sustento de todo lo humano. Esto, puesto en clave cristiana, significa que el Cristo-Dios, su vida y su mensaje, es el apoyo, el único apoyo posible de una vida humana vivida con autenticidad. Al contrario que Feuerbach, para quien sólo es posible entender a Dios desde el hombre, para C. Díaz sólo es posible entender al hombre desde Dios. Así pues, «el humanismo profundo se entiende con *plenitud* desde la perspectiva de una autonomía teónoma»¹⁴.

11 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 69.

12 *Ibid.*, p. 70.

13 *Ibid.*, p. 64.

14 C. Díaz, *El sujeto ético* (Ed. Narcea, Madrid 1983) p. 179.

4. *La respuesta del cristianismo*

La libertad no se conquista, como quiso Prometeo, burlando la propiedad de Dios, sino que es más bien un don gratuito del propio Dios.

Hay que distinguir entre la libertad y la engañosa autonomía que propugnan las doctrinas prometéicas que no terminan sino en el más absoluto marasmo e impotencia. Es necesaria la humildad para ver la grandeza del mensaje de Cristo y darse cuenta de que el cristianismo no es una filosofía, ni una ideología, ni una ética, sino que está más allá de la ética.

La libertad «necesita de la limitación para concebirse como libertad humana o, por decirlo de otro modo, no puede ser absoluta, sino que precisa de un *tú*, que no soy yo, para ganar profundidad en el yo que soy y devolver al *tú* su propia condición personal»¹⁵. La libertad, la verdadera autonomía, reside en el conocimiento personal del otro, del Padre; se apoya en la fe, en el Protoacontecimiento histórico más definitivo: la resurrección de Jesucristo. El cristiano, por esta relación Padre-hijo «es un ser-para-la-libertad»¹⁶.

Lógicamente, es inevitable llegar a las nociones de culpa, pecado y perdón. Mientras que sin el amor cristiano «todo queda pendiente de la buena voluntad, no teniendo nada más sentido que su contrario, ni siquiera pudiendo decirse que el contrario obre objetivamente mal. El cristianismo es el lugar de fundamentación metafísica de una moral de amor»¹⁷. Desde aquí es posible la responsabilidad.

Efectivamente, el infierno y la culpa están presentes en la acción moral y, por ende, libre, del hombre. Pero no es la culpa lo mismo que la angustia, sino que debe de ser la condición del arrepentimiento y del perdón. «Desde la cruz Jesús nos invita a la vida y al amor, utopía realizada de un amor incondicional e ilimitado por su parte»¹⁸.

La solución la encuentra Carlos Díaz en una actitud personalista y comunitaria, capaz de ver en el otro la imagen de Dios. Algunos piensan que ser religioso supone someter la gestión de su persona a una instancia superior, que es Dios, anulando así toda iniciativa y toda posible libertad. Nada más lejos de la verdad. El cristianismo se opone al legalismo, al poder, pues el cristianismo defiende la libertad¹⁹.

La asunción íntima del mensaje cristiano es para Carlos Díaz una «lúcida ingenuidad» y una profunda sabiduría. Muy terco o malintencionado hay que ser para negar la necesidad que el hombre tiene de abrirse a la trascendencia, que su dimensión religiosa es inalienable y es lo que le hace fundamentalmente humano, llevándole a conocer el principio que le otorga vida plena, posibilitando de este modo el nacimiento de su integridad, que es «reconocimiento de la sabiduría más profunda, que consiste en seguir a Dios, confiados en su perdón y alentados por su gracia. Ingenuos, sí; críticos frente al mal, también»²⁰.

15 C. Díaz, *Sabiduría y locura*, p. 105.

16 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 157.

17 *Ibid.*, p. 159.

18 *Ibid.*, p. 191.

19 Cf. *ibid.*, pp. 152-58.

20 C. Díaz, *Sabiduría y locura*, p. 159.

Aquí está el núcleo de la cuestión. Ingenuidad cristiana frente a soberbia prometéica. Gratitud hacia Dios-Amor o ignorancia de Cristo y empecinamiento en la propia autonomía.

III.—A FAVOR DE PROMETEO (FERNANDO SAVATER)

1. *Sobre la ética trágica*

Ciertamente, la ética es posible en cuanto considera al hombre como ser activo, capaz de un amplio y polimorfo espectro de comportamientos. Pero la ética no se queda en la pura descripción o encasillamiento de las conductas humanas, sino que, por el contrario, tiene su función en el acto de valorar. La ética no existe sin el valor. Pero, he aquí su dilema. En este mismo acto de valorar, la ética se mueve en un difícil equilibrio que debe mantener entre dos abismos. Es decir, si su posibilidad reside en considerar al hombre como libre, como activo, «la ética funciona así de doble manera, atareada en disolver al sujeto en el juicio que le valora y conservarlo también o reconstruirlo para que no pierda todo sentido la propia empresa de valorar»²¹.

Para que sea posible valorar, se hace necesario el reconocimiento de la responsabilidad, y ésto sólo es posible cuando la respuesta en cuestión, la justificación de la acción es susceptible de explicación por la propia fuente de donde ha surgido, a la cual se exigirá que sea idéntica a sí misma: para que algo sea atribuible a alguien, se exige que este alguien, para poder responder de aquello, sea el mismo que fue cuando decimos que hizo aquello; es decir, se le exige la identidad, pero la identidad del sujeto anula también la posibilidad de la ética ya que, como se ha dicho, ésta sólo es posible a condición de que el hombre sea considerado capaz de cambio y creación.

Colocados el sujeto y la ética en esta delicada tesitura, Fernando Savater busca «el momento originario del tratamiento ético; es decir, el punto en que la acción empieza a ser valorada sin coagularse todavía en juicio objetivador, la mirada que considera a la acción como tal y la valora antes de decir si es buena o mala, incluso resistiéndose a someterla a esta dicotomía legal»²².

Es de la antinomia entre juicio y libertad de donde nace la visión trágica de la ética. No es que ella sea el punto de partida, sino más bien el centro de gravedad que la hace posible. Savater define a la ética trágica como «la postura ética que no pretende resolver la antinomia destino-libertad (esencia objetivada en el juicio/no-identidad del sujeto agente) ni sustentar el inevitable triunfo trascendente del Bien como sentido de la ética, utilizando a Dios en ambos casos o a cualquiera de sus sucedáneos modernos. Se pretende ir más allá de la antinomia, pero conservándola; más allá del bien y del mal, pero sin superar esta dicotomía, buscando el origen indistinto en que la distinción nace, origen en el que descubrimos que jamás podrá darse el triunfo definitivo de una de las polaridades contrapuestas, y que ésto no sólo no invalida el sentido de la ética sino que lo funda»²³.

21 Fernando Savater, *La tarea del héroe* (Ed. Taurus, Madrid 1982) p. 23.

22 *Ibid.*, p. 24.

23 *Ibid.*, p. 25.

Ahora bien, ¿qué es aquello que funda la ética? Parece ser la ley la razón de la ética. Pero podemos seguir interrogándonos. Y la Ley, ¿dónde tiene su origen? Ante esto caben dos respuestas la ley es *causa sui*, la ley es absoluto fundamento racional o divino. La segunda postura sostiene que la Ley proviene de lo absolutamente inlegislado, del caos. Esta es la opción teórica que defiende Savater. «La Ley es un producto del caos, brota de él y en él hunde sus raíces»²⁴. El apoyo teórico lo encuentra en el pensador que él considera como padre de la filosofía contemporánea y lúcido vislumbrador de la ética trágica: Arturo Schopenhauer. De él toma la noción de voluntad. La voluntad es libertad pura, ausencia total de determinación.

Siguiendo fundamentalmente a Schopenhauer y a Nietzsche, sin dejar de buscar apoyo en Freud o en la Grecia clásica (Aristóteles y su concepción de lo trágico) Savater afirma que es la ética la que «nace como refrendo de la voluntad, no como su condena, como un ser que se afirma como bueno en su éxito y en su valor, en su querer y en su poder»²⁵ y no la voluntad la que se somete a la ley.

Dentro de esta concepción de la ética ocupa un lugar clave el concepto de acción, que para ser tal debe ser libre, no compelida, sino producto limpio y directo de la voluntad. La acción es libre, producto de la voluntad que, por definición, es también libre. De aquí se deriva una concepción de la libertad bastante distinta de las concepciones al uso. «¿Qué es la libertad? (...) no se trata tanto de cuestionar si yo puedo hacer lo que quiera como de si puedo querer lo que quiera»²⁶. Para ser libre no necesito hacer lo que quiera, sino determinarme a querer. Pero, ¿puedo querer lo que quiera? Ciertamente puedo elegir lo que quiera y, en este sentido, soy libre, pero no puedo elegir mi querer, puesto que, para elegir es necesario haber querido, es decir, estoy compelido por mi propio querer a querer aquello que quiero.

Estamos condenados a ser libres puesto que la voluntad es libre y no existe más alternativa que querer lo que se quiere, y esto es querido libremente. «Cada cual tiene el carácter que quiere precisamente porque su querer no es otra cosa que su propio carácter. Cada uno es lo que quiere ser puesto que no es sino su querer»²⁷.

Podemos decir, en un sentido, que el querer es anterior al ser puesto que el querer es lo incondicionado, aún libre de las determinaciones a que se somete el ser para poder ser tal y, por eso, es desde el querer donde se perfila y surge el ser. Pero en otro sentido hay que decir que el querer es ya el ser, el ser libre, obviamente.

2. *El egoísmo como condición de la libertad*

De la libertad nace la moralidad. «La moralidad no es una cualidad moralmente positiva, sino lo que posibilita que haya acción moral. Donde hay libertad hay bien y mal; ni en el paraíso ni en el limbo hay libertad; tampoco, obviamente en el infierno»²⁸, donde tampoco es posible la ética.

24 Ibid., p. 34.

25 Ibid., p. 42.

26 Ibid., p. 60.

27 Ibid., p. 62.

28 F. Savater, *Panfleto contra el todo* (Ed. Dopesa, Barcelona 1978) p. 42.

El ímpetu que somos se vuelca en el obrar, pero se necesita de las cosas para dar cauce y expresión a la libertad. Por sus obras los conoceréis. Se descubre quién es en lo que hace. En la práctica el sujeto es conocido desde el objeto. Se accede a lo no-idéntico desde lo idéntico. Sin embargo, el yo no se identifica con sus actos, pues éstos son proyección, pero no figura del sujeto, dicho sea en términos wittgensteinianos. En cierto modo, el yo no pertenece al mundo, al menos en el sentido de ser un objeto más, ya acabado y localizable, perfectamente identificable y definible por medio de cualesquiera coordenadas. Ahora bien, al no pertenecer al mundo de lo creado, a no tener identidad, al yo no le queda más remedio que crear para crearse.

En el acto de crear el yo sale de lo posible y se adentra en lo necesario, el querer se congela en lo querido, siendo cosa, ya idéntica a sí misma y atrapada por sus propios límites, ya para siempre inmovilizada e indefensa en su propia identidad. Pero, por el contrario, «el yo es fundamentalmente lo no idéntico, es decir, aquello a lo que no se puede aplicar el principio más firme que rige para la cosa, y que Parménides expresaba así: "el ser es y el no ser no es"»²⁹. El yo no puede nunca llegar a estar de la misma manera que la cosa. Al tomar posesión de la cosa el yo la niega y se la apropia como negada, expropiándole su identidad; «la forma estable, en cuanto suya, no es y en cuanto es no es suya»³⁰.

El yo es el egoísmo que se afirma frente a la identidad. Para Savater, el egoísmo «es el querer del querer, el amor del yo por lo posible (...). El egoísmo nunca puede ser considerado desde fuera, siempre es sujeto, subjetividad, expresándose por medio de la negación de la identidad (...). Lo peculiar del egoísmo es negar, diferir, innovar»³¹. Lo nuevo no puede ser lo idéntico, sino lo diverso. Esta es la condición humana; la constante dislocación y transformación creadora. Pero este egoísmo se traduce en contento de sí mismo, en un sí al movimiento hacedor e ilimitado en todos los ámbitos de la vida. No se habla aquí del egoísmo del impotente, del resentido o del mezquino, que guarda para sí y pudre todo lo que toca, no se trata del egoísmo del usurero que oculta siempre todo, buscando en lo poseído la seguridad y el poder que por su propia fuerza moral no tiene. Este no es el egoísmo sano y vitalista que debe «reconocerse como sede del querer libre por medio del reconocimiento en otro libre querer y así asumir su única y suficiente identidad en lo humano»³².

Savater mantiene que el yo, para evitar su anquilosamiento y muerte, busca con denuedo a otros yo que puedan, como él, llegar a ser lo otro y que busquen desde y por exigencia de su propia identidad, otra no identidad libre a la que reconocer y en la que reconocerse como tal.

3. *El reconocimiento como condición de la ética*

Antes se ha dicho que el fondo indiferenciado y caótico que es la voluntad es lo que da origen a la Ley y a la ética. En efecto, Savater lleva a cabo una investigación arqueológica en el terreno de la moral y encuentra que el «debo» se origina a partir del «quiero». La pregunta central de la ética no es «¿qué debo

29 F. Savater, *La tarea del héroe*, p. 72.

30 *Ibid.*, p. 72.

31 *Ibid.*, p. 73.

32 *Ibid.*, p. 77.

hacer?», ya que el sujeto no recibe su regla de ningún principio foráneo, ni de ningún apriori instalado en la subjetividad. Tampoco, dado que el campo de la ética es el de lo posible e ignoramos lo que podemos hacer, la pregunta será: «¿qué puedo hacer?». «La pregunta que va directamente al corazón de la ética es ésta: ¿qué *quiero* hacer? Lo que preocupa a la ética es qué quiere realmente el hombre en cuanto hombre, no lo que debe ni lo que puede hacer (...). Se toca en tal pregunta lo más extremo e irreductible que acerca de la acción humana podemos indagar, pues todo "yo debo" suscitará (como ya señalaba Wittgenstein) un "¿y qué pasará si no lo hago?", mientras que el "yo puedo" será seguido por un "¿por qué eso y no más bien lo opuesto o lo otro?". Pero el "yo quiero" no remite a ninguna pregunta posterior»³³

El querer que somos se resiste a dejar de querer y a congelarse en objeto. Exige con insistencia el reconocimiento, como querer imparabile, siempre versátil y activo, nunca idéntico, del mundo de la necesidad de las cosas. Mi querer quiere ser reconocido y reconocerse en otro no-cosa, en otro yo. Este ha de ser un ser infinito, entendido no como absoluto, sino como carente de límites, como querer ilimitado. Sólo en otro es posible rebasar el ámbito de las determinaciones de lo sensible. «La confirmación de lo propiamente humano no me viene dada en mí sin más, la recibo de otro. Y esta confirmación es lo que mi querer quiere, lo único en que saciarse (...). Quiero identificarme con un objeto infinito, es decir, quiero hacerme reconocer es decir, quiero reconocerte para que me reconozcas. El tema radicalmente ético del reconocimiento es que no puedo recibir del otro más que lo que generosa y libremente pongo en él. Cuanto más le niegue de más realidad me verá privado»³⁴. Este reconocimiento reconoce la infinitud, la ausencia de limitación del otro. Al decir que lo que encuentro en el otro es lo que yo pongo en él no se quiere postular que yo deba proceder como si estuviese dotado de una excelencia de la que los demás carecen. No. Lo que se está diciendo es que si yo a un sujeto lo trato como objeto, su comportamiento en relación a ese trato mío, será percibido por mí como si de un objeto se tratara, pero si, en cambio, le trato de manera que reconozco su libertad e infinitud, esto revertirá en mí. La realidad humana jamás podrá ser considerada adecuadamente como instrumento, sino que deberá serlo como fin en sí mismo, como finalidad sin fin.

El fundamento de este reconocimiento no podrá ser otro que el amor, un amor que recibo del otro y que el otro recibe de mí en mi relación libre con él.

«La ética no predica que el individuo deba, por no se sabe qué misteriosa asfixia altruista, abrir la clausura de su yo a los restantes hombres, sino que establece que la única forma de cumplir el más literalmente egoísta de los deseos, el de conseguir un yo realmente humano, infinito y libre, es la relación social del reconocimiento»³⁵.

De esta visión se colige, sin dificultad, que la ética es posible sólo en el espacio de la vida social.

4. *Entre hombres*

Para Savater, el ideal supremo de la ética es el héroe, aquél que ejemplifica la virtud con su obrar. En el héroe la virtud nace de su propia naturaleza. La

33 Ibid., pp. 78-79.

34 Ibid., pp. 81-82.

35 Ibid., p. 88.

fuerza del héroe es la virtud. «El atractivo de la virtud viene de la seducción práctica del héroe que la encarna (...) y no de una norma convencional establecida socialmente por razones utilitarias»³⁶. Héroe es el que quiere y puede. Este poder del héroe es a lo que se refería el autor del *Panfleto contra el Todo* cuando escribía que entiende por dominio «aquella irradiación activa de la fuerza propia que no se alimenta de la impotencia de sus objetos, sino de la sobreabundancia de riquezas que pone en ellos y que revierte de nuevo sobre el foco de actividad»³⁷.

El héroe es un solitario. Su soledad le acarrea una inevitable inseguridad, pero ésta es la condición de su heroísmo, la ausencia de instancias protectoras. Su fuerza nace de sí mismo. Es el solitario que puede ser solidario, y el solidario que puede no serlo. Su compañía o solidaridad no serán las del impotente o las del cobarde que, deseando compensar su indigencia, se asocia buscando la tibieza indiferenciada que da la masa, identificándose en el anonimato. De aquí surge el resentimiento, la envidia y el odio hacia aquellos que llegaron a ser lo que el resentido no pudo. «El resentido está obsesionado por lo que no tiene, sobre todo, por lo que no podrá tener nunca, es decir, por las carencias que van ligadas a su propia constitución»³⁸.

O sea, por su querer débil, por su voluntad raquítica, la compañía del resentido es sospechosa y poco digna de confianza. Dado que lo que le mueve a la asociación es su desposeimiento, no es descabellado que, a hurtadillas, vaya haciendo pequeños defalcos. En cambio, la compañía del solitario se agradece, es la compañía del sano, seguro y contento de sí mismo, que no viene a vivir de la rapiña y del engaño, sino a ofrecer y a recibir de igual a igual, con limpieza y sinceridad. Ya dijo Spinoza que el hombre libre nunca obra dolosamente.

Esta es la única solidaridad posible y deseable, la que proviene de la fraternidad, libremente querida y creada, de donde puede surgir la democracia, el más heroico esfuerzo realizado por la humanidad. Democracia y heroísmo poseen algo en común según Fernando Savater: ambas comparten idéntica raíz ética.

El sueño heroico por excelencia es la autarquía, la independencia: independiente porque nadie depende de mí. El héroe busca compañeros, no súbditos. Y en esta búsqueda de compañeros nace la creación social democrática. «El reino de lo propiamente humano (...) comienza donde acaba la instrumentalidad y la reproducción de lo mismo, donde sopla el espíritu que legisla y que propone fines»³⁹.

La democracia sólo es posible reconociendo la humanidad de los hombres, su irreductibilidad moral a instrumentos, que exige la valoración abierta y virtuosa, fuerte y libre de los iguales, que no son los mismos. Como en la democracia griega, es necesario aceptar el peligro de ser vencido por el otro y tener el valor de salir a la palestra a debatir, a atacar y a defenderse, reconociendo siempre en el otro una no-cosa. Sólo así se puede vivir humanamente, es decir, admitiendo y propiciando la capacidad creadora de los otros. Al contrario que en las «democracias» actuales, que se asientan en el despojo de la fuerza, produciendo

36 Ibid., p. 113.

37 F. Savater, *Panfleto*, p. 29.

38 Ibid., p. 117.

39 F. Savater, *La tarea del héroe*, pp. 165-66.

súbditos. Nadie ha nacido para mandar ni está destinado, por alguna nota consubstancial, a ocupar una determinada posición en la sociedad.

Lo mismo que en el plano individual la realización ideal es el héroe, en el plano social, lo verdaderamente deseable para hacer posible la vida democrática, es la revolución antitotalitaria. ¿Qué es eso? Ante todo no se trata de sustituir un todo por otro, no se trata de ocupar el poder e instaurar un nuevo orden, redefiniendo el bien común⁴⁰. La revolución no se puede pensar desde el Todo. Es preciso que el Poder sea sustituido por el dominio plástico y creador de los individuos o de las asociaciones de individuos libres. No se trata de presentar alternativas de poder, sino más bien alternativas al poder, se precisa «rescatar para la decisión autónoma de cada cual, en libre y paritaria colaboración con otros, las tareas dirigidas desde arriba»⁴¹.

IV.—DISCUSION FINAL

¡Yo tengo mi fe en mí mismo
y tú la pones en Dios!
... esa gloria es incierta
y es una gloria ganada
con el alma esclavizada...
y mi gloria es libre y cierta,
¡no me la pueden quitar!
¡está en mi alma esculpida!
Mas, ¿dónde, en qué, mi amor fundo
si estoy con el cielo en guerra?
¡Creando un Dios en la Tierra
para amar en El al mundo!

(*El escultor de su alma,*
Angel Ganivet).

En este apartado voy a tratar de ocuparme de los puntos de fricción que considero fundamentales de cada uno de los autores.

Uno de los ataques que Carlos Díaz lanza contra Savater versa sobre el discurso que éste último mantiene a propósito del resentimiento. A mi juicio, no tiene mucho sentido que Díaz diga que el resentimiento «lo mismo puede predicarse de los impotentes que de los omnipotentes, igual puede decirse de los lumpen que del Estado moderno fuerte, el cual, a su vez, impondrá la norma de la debilidad universal, cual única moral permeable para lo social»⁴². Sin embargo, el resentimiento es una carencia de «moral» y está más allá o más acá de toda institucionalización de la fuerza, o sea, de todo poder. El lumpen puede ser más fuerte y menos resentido que el que con su debilidad se refugia en la comodidad y seguridad que otorgan los resortes del poder.

40 Cf. F. Savater, *Panfleto*, pp. 52-58 y 131 ss.

41 F. Savater, *La tarea del héroe*, p. 161.

42 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 107.

Pero antes de pasar a la discrepancia fundamental voy a referirme a otros puntos que considero concomitantes. Uno de ellos es el de la concepción del poder. Según Carlos Díaz, «allí donde no hay poder tampoco hay ser; todo es poder o contrapoder; el poder es la vida incluso a riesgo de la esquizofrénica voluntad de poderío»⁴³. Aquí, por supuesto, no debe de entenderse el poder institucionalizado, sino, la potencia o fuerza creadora (moral) de cada individuo. Este poder, en su forma más deseable y creadora es lo que Carlos Díaz llama autoridad y Savater dominio. Así, el primero, entiende que «el poder, lejos de nutrirse de los despojos de la humanidad, no tiene más razón que la de aumentar la humanidad de los hombres que la tienen»⁴⁴, y defiende un uso correcto de lo que llama poder, pues el cristianismo no niega el poder, ni predica la impotencia, sino que «para un cristiano el poder es aceptable si es fraterno y universal, si es poder compartido: tal es el único poder que puede»⁴⁵.

El concepto de «virtud» es asimismo un punto clave de concordancia entre ambos autores⁴⁶ en su concepción de la ética. La virtud como elemento insoslayable dentro de una perspectiva ética, como meta, no como algo ya conseguido y dado, desde lo que se parte. La virtud viene entendida por ambos como fuerza, como ímpetu de acción que no se rinde y que presenta una voluntad de logro indoblegable. Ambos coinciden en denostar los intentos de apología del vicio como modelo superior al de la virtud, poniendo de relieve las deficiencias y miserias de los discursos glorificadores de todo lo que, en el fondo, no es sino el resultado de un pobre y mediocre intento de translación de todos los valores y que no pasa de ser una oferta que más se asemeja a un berengenal que a una propuesta ética realmente asumible. Y es que, en definitiva, más pasión y más riesgo ofrecen los derroteros de la virtud que la «seducción» del vicio, aunque éste se presente como la fuente de toda aventura. Pues la acción moral, entendida no como resultado catalogable dentro de lo «bueno» o lo «malo», sino en el sentido genuino, como talante, como ánimo de arremeter en el mundo, con toda la dosis de peligro, de inseguridad o de posibilidad de fracaso que ello encierra, no se parece en nada a los modelos que presentan los «subversivos» de la moral al uso y sí más bien se parecen mucho a lo que se puede sentir cuando uno se encuentra pegado a una pared de roca, sintiendo el ligero zumbido del viento en la cara. De un lado la roca, voluntad de ascenso, deseo de triunfo; del otro, el abismo, la debilidad, el miedo. De la presencia conjugada de ambos ingredientes surge la acción moral, el esfuerzo por la virtud, la fuerza de afirmarse ante la debilidad, ante el miedo. La posibilidad de la muerte en la escalada es real, la muerte es posible, pero no inevitable. La posibilidad del mal es lo que confiere su ser a la ética. Es posible vencer el miedo y coronar la cumbre. Pero lo importante, lo que cuenta para la ética es el talante, el ánimo: ser moral, querer ser moral.

Ahora bien, el camino que cada uno elija, la historia que cada uno quiera construir, la opción por lo moral o por lo inmoral, por la soledad del corredor de fondo o por la tibia compañía de las beatas y comehostias (o de los levantadores

43 C. Díaz, *Sabiduría y locura*, p. 139.

44 *Ibid.*, p. 141.

45 *Ibid.*, pp. 139-40.

46 Cf. C. Díaz, *El sujeto ético*, p. 192 ss., y F. Savater, *Invitación a la ética* (Ed. Anagrama, Barcelona 1982) p. 70 ss.

de cubata en barra, que son astillas del mismo palo) es cosa que incumbe a cada cuál y depende de su carácter.

1. *De nuevo sobre aquello que funda la ética*

Es en este punto donde se encuentra el desacuerdo radical e irreconciliable de los dos autores.

Mientras, como se ha visto, para C. Díaz, Dios es el fundamento de la ética, para Savater «la presencia de Dios anula el plano ético»⁴⁷. El cristiano no puede hacer nada en este mundo sin la fe o sin el amor gratuito de Dios, pero en el otro mundo tampoco podrá hacer nada, pues ya todo está decidido. Es decir, aquí se lleva a cabo una aniquilación de la ética en nombre de la propia ética. Se trata de conseguir con la ética un mundo en el que ya no será posible.

Para Savater la ética es incompatible con un legislador divino, ya que no es posible llegar a la autonomía desde la heteronomía que es, en definitiva, la tesis de C. Díaz.

La ética savateriana es profundamente prometeica. Se basa, quizás al filo del pensamiento de Feuerbach, en «la creencia mítica en que la sensibilidad (o sensualidad) y la racionalidad humanas bastan para fundar, mantener y transformar los valores y normas que regulan la vida de los hombres; la obstinación en defenderse lo que exalta jubilosamente al hombre y le hace sentirse más firme y más libre»⁴⁸. Aquí se encuentra la radical incompatibilidad entre la teoría moral de Savater y la de Carlos Díaz. Para este último, la autonomía verdadera nace de la heteronomía (que, para él, no es tal) emanada de Cristo. Sin embargo, creo que se da en la reflexión de Carlos Díaz algo que, a mi modo de ver, es una falta de consistencia en algo que se refiere a un aspecto nuclear dentro de lo que es su visión de la ética. En efecto, para fundamentar al sujeto ético se sirve de un doble apoyo: por un lado, la crítica invalidatoria de todos aquellos que han mantenido lo que a su juicio equivale a la negación del sujeto, desde los orígenes del marxismo hasta Skinner. Por el lado positivo, echa mano de lo que llama reevaluadores del sujeto (frente al estructuralismo, la tradición analítica o el conductismo rabioso de B. F. Skinner) como Chomsky y Piaget, los cuales aportan los elementos necesarios para la reconstrucción cognitiva, social e histórica del sujeto⁴⁹. Esta revisión crítica que de las teorías sobre el sujeto hace Carlos Díaz viene determinada por la explícita manifestación de «tomar honestamente partido en favor de la noción de sujeto gnoseológico, con el fin de abrir desde ahí la esperanza en el sujeto ético, ya que este último no podría existir sin aquél»⁵⁰.

A mi modo de ver es éste un muy acertado punto de partida que se encuadra perfectamente en toda exigencia de cientificidad o de «datos positivos» que (no es de extrañar) se pidiera en una formulación teórica de este tipo. No obstante (y, he aquí la inconsistencia a que antes he aludido) no procede del mismo modo cuando discurre sobre aquello que, para él, es el fundamento de la ética.

47 F. Savater, *La tarea del héroe*, p. 25.

48 Ibid., p. 112.

49 Cf. C. Díaz, *El sujeto ético*, pp. 19-89.

50 Ibid., p. 16.

Ciertamente, cuando hace de Dios y, más exactamente, del Dios cristiano, y de la resurrección de Jesucristo, la base de toda práctica digna del predicado «ética», no se extiende en exposición de argumentos filosóficos o históricos para tratar de demostrar la existencia de Dios o la realidad de la resurrección. Y, en verdad, pienso que conviene a una disertación tal sobre el fundamento de la ética un razonamiento parejo al que se hizo cuando se hubo referido, con igual talante, al sujeto ético. Pienso que, quizás, esto no sea posible, aunque el propio autor hace un intento de justificación, cuando dice, a propósito de su creencia en Dios: «¿No presupone, en fin, todo esto la creencia en que existe un Dios, al que de antemano parece haberse aceptado, sin haberlo demostrado previamente?» y añade a renglón seguido: «Pero el esfuerzo por demostrar racionalmente a Dios (lo cual nos parece posible) no ha de impedir el reconocimiento por la opción»⁵¹. Esto parece reducir la autonomía teónoma a los límites de lo humano, desde el momento en que Dios no supera los límites de la creencia, quedando así circunscrito al ámbito de lo psicológico, pues en ningún momento se puede decir que se haya tratado de un paso de lo ontológico a lo psicológico, sino que tal orden de lo ontológico no ha sido contemplado, quedando, pues, fuera del discurso sobre el fundamento de la ética.

Todo esto me lleva a considerar que, en última instancia y, tal como lo presenta C. Díaz, Dios funciona a modo de sostén psicológico, como postulado de la mente humana (o de ciertas mentes) como fue postulado de la razón práctica de Kant. Dios, más como deseo de protección por parte del hombre que como realidad independiente y fundamentadora. Esto parece desprenderse del siguiente texto de *El sujeto ético*, en el que, tras haber hecho referencia a Kant en el mismo sentido en que yo lo acabo de hacer ahora, dice: «En la misma línea se mueve hoy Horkheimer, al menos en lo referente a la idea de que la mente del hombre no puede soportar la idea de que el criminal triunfe siempre sobre su víctima demandando un más allá en que las injusticias perpetradas reciban su pena y las padecidas su compensación»⁵².

Lo importante es el mensaje, pero el mensaje sin la resurrección de Cristo no sería nada. Ahora bien, si no se demuestra racionalmente la existencia de Dios, el dato básico en que se asienta la ética es la fe, algo que, por descontado, me parece perfectamente digno de respeto. En la visión de la ética de Savater, es la voluntad, lo más irrenunciablemente humano, el sostén y motor de la ética. Mientras que la voluntad aparece como algo real, Dios no, ya que depende de la fe que se tenga en él.

Ya que Carlos Díaz dice que se puede demostrar racionalmente la existencia de Dios, pero no dice cómo, desde este momento, la opción por Dios es tan prometeica como la de Savater. Es decir, el fundamento de la ética es Dios, pero el fundamento de Dios es la creencia del hombre: se opta por Dios para evitar la barbarie. Ciertamente que Dios es incondicionada condición de lo moral, pero la condición de Dios es la necesidad de protección y seguridad que tiene el hombre. Por decirlo así: epistemológicamente el fundamento que propone Carlos Díaz es absoluto, pero su absoluteidad depende de lo humano, y creo que es posible aplicar a esto la misma crítica que él aplica al formalismo de Kant.

51 C. Díaz, *Contra Prometeo*, p. 160.

52 C. Díaz, *El sujeto ético*, p. 190.

Se me podría objetar que ésto no es así, que Dios existe. Pero habría que pedir a quien esto dijera que lo demostrase. Mientras ésto no se haga será algo que siga dependiendo de la fe, cosa que no todos los hombres tienen, no como la voluntad (que, en principio, se supone que tienen todos los hombres. Quizás una investigación profunda haría descartar esta suposición).

La base de la ética que propone C. Díaz es, a mi juicio, y para decirlo de una vez, un incondicionado puesto por el hombre. Es decir, sin fe no podría darse la ética, y la fe la pone el hombre, pero con la gracia de Dios, o sea, que si el hombre tiene fe es porque Dios existe. Pero esto, y es fácil comprenderlo, no parece muy claro, y podría decirse de otras muchas cosas. Es el eterno problema de la cohartada conceptual (típica de las demostraciones ontológicas) con que cuenta todo lo referente a Dios y, más aún, al Dios cristiano, de forma que cuando se pretende desenmarañar el discurso, se encuentra uno con argumentaciones circulares válidas en sí mismas. Y nuevamente se nos hace retornar al concepto o a la fe. Pero no voy a repetir lo que he escrito unas líneas más arriba.

2. *Un último comentario sobre la autonomía teónoma*

Partiendo de Dios como sentido de todo proyecto humano y yendo más al fondo de las cosas, como cimiento absoluto de la propia constitución ética del hombre, no es descabellado afirmar, como lo hace Díaz, que la dignidad del hombre es posible por la resurrección de Jesucristo. Desde aquí ya se puede establecer que el centro de la ética es la autonomía teónoma. Sin embargo, yo encuentro que ambos conceptos son autoexcluyentes. Pues, o bien el hombre es autónomo, en cuyo caso puede o no que coincida con la Ley de Dios, por tanto, su autonomía no será teónoma, o bien el hombre es teónomo, en cuyo caso no es autónomo, llegando así a no existir como tal hombre.

Desde lo óptica antiprometeica quizás se me podría objetar que hago una lectura parcial y disgregadora de un concepto que es total y que posee una unicidad dialéctica que va más allá de cualquier análisis lingüístico. Sinceramente, admito que sea posible una comprensión intuitiva del concepto, pero desde un punto de vista discursivo que es el que, creo, interesa a la filosofía, el concepto de «autonomía teónoma» se me hace contradictorio e incomprensible. A pesar de todo, esta captación intuitiva a que me he referido sólo sería posible para aquellos que no la necesitaran, es decir, para aquellos que tienen las condiciones previas que permitirían una relación de evidencia respecto al concepto en cuestión.

Creo que una cosa es la ética y otra la religión y que el problema no está en los resultados (acciones concretas conformes a la teonomía aunque sean producto de la más insobornable autonomía) sino en el punto de partida (Dios o el hombre), pues en realidad es la transgresión de la Ley de Dios lo que constituye al hombre como sujeto ético. La historia de los hombres comienza cuando son expulsados por Dios del Edén.

Antes de la ruptura con la ley de Dios vivía en un cálido y protector líquido amniótico, donde su mundo era un todo indiferenciado, y la presencia de Dios como cuidador del jardín todo lo dominaba. Desde una perspectiva ética, el hombre está aquí, al mismo nivel que las plantas o los animales pues, sencillamente, no existe como ser libre, capaz de elegir el mal, capaz de rebelarse conscientemente.

Pecan Adán y Eva por ignorancia, por ingenuidad. Al quebrantar la norma

de Dios nace el hombre como tal sólo, desnudo, desprotegido, «Seréis como Dios, concedores del bien y del mal». En este momento se da el acceso a otra realidad, pues el hombre se descubre a sí mismo, libre y sólo, tan débil y tan fuerte como él mismo, ya no protegido/sometido por la omnipresencia atenta de Dios. Ahora la realidad no es neutra como en el Paraíso. Nada de lo que hagan será indiferente pues la conciencia del bien y del mal les acompañará siempre, y todo acto se deberá a su libertad recién conquistada. Es desde aquí desde donde se puede empezar a hablar de ética. Ni siquiera el hecho banal de la desnudez es neutro, pues despierta el sentimiento de vergüenza. Y desde este momento, el crimen, la mentira, la envidia, serán posibles, pero también lo será el amor, la sinceridad, la caridad y la solidaridad, y todo será hecho por el hombre.

Esta es su tragedia. Cuando Dios expulsó al hombre del Paraíso le condenó a ser libre, le arrojó a la intemperie, sólo con su desnudez y su libertad. La ley de Dios quedó a un lado y la ley del hombre a otro, ambas ya irreconciliables. Autonomía o teonomía es el dilema.

El hombre, pues, se constituye como tal, como sujeto ético, contra Dios. El humanismo no es teísmo y tiene, por fuerza, que ser prometeico. A la luz de esto la virtud será esfuerzo solitario, conquista exclusiva del hombre.

El prometeísmo no es un antihumanismo. Por su profundo amor a los hombres Prometeo engaña a Zeus y les entrega aquello que es lo más precioso y les permite crear, vivir y gozar en su propio mundo, ya lejano del de los dioses.



A pesar de todo lo escrito me asalta la duda de que posiblemente no sea lo más importante la discusión teórica sobre los fundamentos de lo ético, sino la misma realización práctica de la moral. Quizás no importe si es Dios o el caos el origen de la ley, sino más bien que la ley haga felices a los hombres, y ésto depende más de la buena voluntad que de cualquier otra cosa, por muy profunda y grave que ésta sea.

EDUARDO TEILLET ROLDAN
Salamanca.

BIBLIOGRAFIA

- Díaz, Carlos: *Contra Prometeo* (Ed. Encuentro, Madrid 1980).
 — *¿Es grande ser joven?* (Ed. Encuentro, Madrid 1980).
 — *Sabiduría y locura* (Ed. Sai Terrae, Santander 1982).
 — *El sujeto ético* (Ed. Narcea, Madrid 1983).
 Kropotkin, Piotr: *Ética* (Libros Dogal, Madrid 1977).
 Savater, Fernando: *Panfleto contra el Todo* (Doposa, Barcelona 1978).
 — *La tarea del héroe* (Ed. Taurus, Madrid 1982).
 — *Invitación a la ética* (Ed. Anagrama, Barcelona 1982).