

## ESCISIÓN DE LA ÉTICA EN PRIVADA Y PÚBLICA

**Jorge Peña Vial**

El autor considera que escindir la ética entre lo individual-privado y lo social-público, como dos ámbitos perfectamente diferenciados y separados, ha conducido al predominio de los expertos, al desencanto de la política y a una omnipresente corrupción que llena de desconcierto y perplejidad a nuestras democracias. El lema “haz en tu vida privada lo que quieras siempre que no entorpezcas los mecanismos ‘objetivos’ del buen funcionamiento técnico-objetivo”, ha mostrado ser simplista y artificial. Esta disyunción arraiga —se señala— en otra más profunda y originaria entre *praxis* y *poiesis*, entre lo técnico y lo ético.

Tras analizar las ventajas e inconvenientes del método analítico, el autor propone como ideal metódico unir sin confundir, distinguir sin separar. Se trata de evitar tanto una concepción individualista de la ética como una interpretación exclusivamente técnica de la política. A juicio del autor, el dinamismo y la unidad de la conducta ética hacen imposible distinguir entre las virtudes que se adquieren y ejercitan de modo privado y las que se adquieren y ejercitan de modo público.

---

JORGE PEÑA. Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Director del Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes, Santiago. Es autor de *Imaginación, Símbolo y Realidad* (Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica, 1987), *Lévinas: El Olvido del Otro* (Ediciones Universidad de los Andes, 1996) y *Poética del Tiempo; Ética y Estética de la Narración* (Ed. Universitaria, 2002). Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas, dedicadas preferentemente a temas de antropología y estética.

Diversos dualismos dominan la cultura de la modernidad: cuerpo/alma, sujeto/objeto, naturaleza/cultura, fe/razón, gracia/libertad, hechos/valores, lo público/lo privado. Y aunque teóricamente sabemos de la profunda, inextricable y maravillosa imbricación entre ambos (cuerpo-alma, naturaleza-cultura, lo individual y lo social) cognoscitivamente no acertamos a articularlos unitariamente y con frecuencia incurrimos en simplificaciones excluyentes, crasos reduccionismos o artificiosas distinciones. No disponemos de instrumentos epistemológicos ni de recursos educativos para afrontar la complejidad de lo real.

Lo que ahora nos proponemos es mostrar cómo el abuso del método analítico nos hace difícil afrontar las diversas dimensiones de la realidad —troceada y encasillada en diversas disciplinas— para luego centrarnos en lo que consideramos una artificial separación, aunque sí sea legítima y necesaria, entre la ética privada y la ética pública. Hemos creído necesario comenzar por la situación epistemológica que torna difícil captar la integralidad de la realidad para luego comprender, desde esos presupuestos, la escisión que se opera en el campo de la ética. El ideal metódico que consideramos adecuado para la comprensión de estas realidades complejas que requieren integración de diversas dimensiones, cabe resumirlo en la siguiente proposición: es necesario unir sin confundir, distinguir sin separar. Los pares de conceptos anteriormente mencionados y frecuentemente considerados en relación antinómica entre sí conviene verlos íntimamente asociados pero no confundidos, saber discernirlos pero no aislarlos ni separarlos. Comenzaremos con una crítica al método analítico, que ha hecho posible el surgimiento de las diversas ciencias positivas e incontestables progresos, pero cuyo uso indiscriminado ha tenido consecuencias nocivas ulteriores que han comenzado a ponerse de manifiesto a mediados del siglo XX.

### 1. Ventajas y crítica del método analítico

No cabe duda de que el empleo del método analítico ha estado asociado al inmenso progreso de la ciencia en la edad moderna, entendiendo por tal la que se despliega desde el siglo XVII en adelante. Descartes emplea el análisis como método seguro en el progreso de la ciencia. Se trata de descomponer, aislar, desglosar, ir a los elementos simples y básicos hasta desembocar en ideas claras y distintas. Así Descartes arribó a dos sustancias a las que se puede reducir todo lo existente y que constituyen el término en el que desemboca el método analítico: por un lado la *res cogi-*

*tans* (pensamiento, conciencia), por otro la *res extensa* (materia, extensión, cantidad). La gran disyunción que a partir de entonces reina sobre la cultura occidental remitió el cuerpo y el cerebro al reino de la Ciencia sometiéndolos a las leyes deterministas y mecanicistas, mientras que el Espíritu, refugiado en el reino de la Filosofía y de las Humanidades, vivió en la inmaterialidad, la creatividad y la libertad. Cuando los dos reinos se encuentran, se libra la gran guerra metafísica del Espíritu libre contra la Materia determinista, dándose en la actualidad esta batalla en el terreno de la relación espíritu-cerebro. Pareciera que estamos condenados bien sea a la disyunción, bien sea a la reducción (del espíritu al cerebro) o a la subordinación (del cerebro al espíritu). Y esta batalla es tanto más radical cuanto más hegemónica y reductora es cada una de estas nociones.

No es extraño que el objeto de estudio sea el mismo, pero se hace desde enfoques tan diametralmente opuestos y desde perspectivas tan heterogéneas que pareciera que nada tuvieran en común. Así por ejemplo, en mis clases de Antropología filosófica abordé la sensación y la percepción, y me detengo en la consideración del significado del mundo de la luz, del color y el sonido, captados por los sentidos y recreados a través de la pintura, la escultura y la música. Las sensaciones, colores y sonidos están cargados de significado humano y apuntan a sentidos que están más allá de las funciones estrictamente biológicas, tal como lo refleja el lenguaje ordinario. Decimos que una persona “tiene buen gusto”, “olfato político”, que es pesado o “pegote”; a su vez, el color azul transmite serenidad y calma, la tuba es un sonido arcano y profundo, el amarillo es centrifugo y la trompeta estridente, etc... Al frente, en el Edificio de Ciencias, respecto de lo mismo, se habla de afectores, efectores, nervio óptico y transmisión vía medula espinal, medio ondulatorio, aéreo o acuoso.

Hasta hace poco había una política de desarrollos paralelos y de reinos separados. Así el filósofo desde la falsa cúspide de abstractas ideas globales veía como inofensivos los experimentos desarrollados por los laboriosos científicos experimentales; a su vez, el científico consideraba arrogantes, abstrusas, bizantinas y, sobre todo alejadas de la realidad, las reflexiones filosóficas. Hoy tal disyunción y pacífico desarrollo en paralelo ya no es posible. Es que el científico y la dinámica de su investigación le lleva a desembocar y, por así decir, precipitarse en enormes cuestiones filosóficas acerca de qué es la vida, el pensamiento, la naturaleza, el cuerpo, y, a su vez, el filósofo no puede olímpicamente prescindir, refugiado en sus estéticas deducciones lógicas, del enorme y valiosísimo caudal de información proveniente de las ciencias particulares.

El empleo del método analítico ha hecho posible el surgimiento de las ciencias positivas, pues le ha permitido aislar una dimensión de la realidad para someterla a un análisis específico y separado. Así el psicólogo atenderá a la dimensión psicológica, el biólogo a los aspectos orgánicos, el sociólogo a las cuestiones sociales y culturales, el economista estudiará la incidencia de los factores económicos, y así sucesivamente con respecto a las demás ciencias. La ciencia legitima esta abstracción de los diversos aspectos de la realidad al implementar una metodología propia y específica para el análisis. La compleja y unitaria estructura de la realidad, y en concreto el hombre y sus diversas dimensiones integradas unitariamente, es asaltada desde los diversos flancos abiertos por cada una de las ciencias y su específica perspectiva.

El paradigma de la simplificación, como lo ha llamado el sociólogo Edgar Morin<sup>1</sup>, conduce o bien a la disyunción o a la reducción. En virtud de lo primero el pensamiento científico pone en disyunción realidades inseparables sin poder considerar su vínculo. Por momentos no disponemos de un instrumental adecuado para apreciar la complejidad de lo real, tanto más cuando hay algunos que se empeñan en levantar acta de defunción respecto de la metafísica. Esta disyunción ha enrarecido las comunicaciones entre el conocimiento científico y la reflexión filosófica. Pero no sólo esto, el principio de disyunción ha aislado radicalmente entre sí a los tres grandes campos del conocimiento científico: la Física, la Biología y las ciencias del hombre. Y cuando se quiere evitar la disyunción y se intenta asociarlas e integrarlas, no raramente se incurre en la otra manifestación de la simplificación: el reduccionismo. Este consiste en la explicación de lo más complejo a partir de lo menos complejo; normalmente se reduce lo biológico a lo físico-químico y lo antropológico a lo biológico. Por la disyunción se separa lo que está ligado, por la reducción se unifica y reduce lo que es distinto y diverso.

Gracias al método analítico que aísla, separa, desune, reduce a la unidad, mide, la ciencia ha descubierto tanto la célula, la molécula, el átomo, la partícula, como la gravitación, el electromagnetismo, el cuántum de energía y la escritura del ADN. Sin embargo, las estructuras de estos saberes están disociadas entre sí. La física ya no llega a comunicarse ni siquiera consigo misma pues está dislocada entre micro-física y cosmofísica, y mientras tanto el hombre se desenvuelve en el terreno intermedio entre lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande donde sigue siendo válida la física clásica. A su vez, el hombre de las ciencias humanas, de

<sup>1</sup> Cfr. Morin, Edgar: *Introduction a la Pensée Complexe*, 1990 (trad. al castellano, editorial Gedisa, 1994).

la conciencia y de la libertad, es un espectro suprafísico y suprabiológico. No tenemos una visión unitaria e integrada del hombre sino fragmentaria y dislocada por provenir de distintos enfoques; visión desmigajada entre las disciplinas, pulverizada entre heterogéneas perspectivas.

La reducción, la simplificación, han sido métodos heurísticos. Así, por ejemplo, ha sido preciso simplificar, es decir, poner entre paréntesis el problema del sujeto para no ver más que el objeto; ha sido preciso aislar el objeto estudiado del sujeto que lo concibe y de su entorno. Hay que reconocer, como hemos dicho, que esta simplificación, esta reducción y esta disyunción han conducido a progresos fabulosos, puesto que la obsesión por lo Elemental, por la Ley Simple, han llevado al conocimiento de la molécula, luego del átomo, y luego de la partícula. Por otra parte, por método y provisionalmente, podemos aislar un objeto de su entorno, pero, por método también, no es menos importante considerar que los objetos, y sobre todo los seres vivientes, son sistemas abiertos que sólo pueden ser definidos ecológicamente, es decir, en sus interacciones con el entorno, que forma parte de ellos tanto como ellos forman parte de él. Los efectos conjugados de la superespecialización, de la reducción y de la simplificación, que han producido progresos científicos incontestables, conducen hoy a la dislocación del conocimiento científico en imperios aislados entre sí (Física, Biología, Antropología), los cuales sólo pueden volver a unirse de modo mutilado por la reducción de lo más complejo a lo más simple o por vanos y vagos esfuerzos interdisciplinarios.

Se asegura que el aumento informacional y la heterogeneidad de saberes hacen imposible toda articulación unitaria. A toda persona se le convence que la época de Leonardo o del renacimiento ya irremediablemente quedó atrás y que ahora es imposible tener una visión unitaria del hombre y del mundo. El especialista debe marginar las cuestiones fundamentales por generales, vagas, difíciles, abstractas y no operacionales. ¿Qué es el hombre?, ¿qué es el mundo?, ¿qué es el hombre en el mundo?, son preguntas que el científico remite a la filosofía, y ya se sabe lo elitista que es en sus abstrusas especulaciones, o a la religión, plagada de mitos o de respuestas poéticas pero racionalmente insatisfactorias. Sistemáticamente se dejan de lado las cuestiones decisivas de índole filosófica, y, a lo más, a la edad de retirarse, se tolera que los grandes dignatarios de las disciplinas científicas adopten cierta altura meditativa.

Esta situación actualmente es insostenible. El científico desemboca en agudas cuestiones filosóficas y frecuentemente carece de preparación y rigor para enfrentarlas de un modo que no sea unilateral, unidimensional o reduccionista. Actualmente nos encontramos en un momento decisivo en

que el hombre dispone de tal poder sobre los resortes originarios de la vida, que la visión que se tenga del hombre será decisiva para el futuro de la humanidad. Este poder es aún más radical y afecta más íntimamente al hombre que el que dispuso hace cincuenta y cinco años con el dominio de la energía atómica. Este dominio ya no afecta sólo a la estructura íntima de la materia, sino al hombre mismo en su organismo y en su mente. Pronto alcanzaremos la posibilidad de manipular y configurar a cualquier hombre tanto en su autonomía reproductora —el gen— cuanto en su autonomía individual —el cerebro. Constituye una retroacción del espíritu sobre las condiciones físico-químico-biológicas que lo hacen posible. Esta posibilidad representa un evento capital en la historia de la humanidad y de la vida entera. El control de nuestras determinaciones naturales a partir de nuestras aptitudes espirituales y nuestras finalidades culturales, no sólo promete perspectivas esperanzadoras y exaltantes —como lo son las terapias génicas y el remedio a carencias bioquímicas—, sino que asimismo, de no existir una adecuada visión acerca de la naturaleza del hombre, prepara eventualidades terroríficas. Las discusiones en torno a la clonación son sólo un preámbulo y un tímido anuncio de las eventualidades que nos pueden sobrevenir. Y mientras tanto, sigue dándose una práctica de investigación científica fundada en conocimientos parciales, atomizados, unidimensionales e ignorantes de la complejidad del todo cuyo conocimiento sería necesario para guiar la acción. Abruptamente se desemboca en problemas filosóficos de gran envergadura: qué es la vida, cómo se interrelacionan mente y cerebro, qué actitud adoptar frente a armamentos biológicos, químicos y ecológicos, frente a la experimentación en el ser humano y la recombinación del ADN, la inseminación artificial y los bancos de espermatozoides, la modificación, modelaje y control del comportamiento humano, y un largo etcétera, que golpea la conciencia de nuestra ciencia y de nuestros científicos. Por todas partes surgen voces acerca de la misión de la Bioética, que no dejan de clamar, con más o menos solidez filosófica, que es necesario aprender a transitar por caminos de sabiduría antes de explotar por los aires o introducir mutaciones impredecibles e incontroladas. El ideal ilustrado y ya presente en la aurora de la Modernidad “ser dueños y poseedores de la naturaleza”, ha permitido grandes desarrollos y el definitivo despegue de la ciencia experimental, pero a la vez, y cada vez lo apreciamos con más claridad, ha conducido a violencias destructoras y daños irreparables sobre la complejidad viviente, que retroactúa de manera perjudicial y violenta sobre la esfera humana misma. Más que nunca este inédito poder sobre la vida nos debe llevar a una defensa de la vida, a una protección de toda vida, y cuánto más, de toda vida humana.

Sí, es mucho lo que le debemos al método analítico. El surgimiento y desarrollo de las diversas ciencias, la consolidación de un especialismo sin cuya consolidación no es posible el progreso en el saber, la adopción de diferentes metodologías de acuerdo a las distintas perspectivas que cabe adoptar frente a la realidad. Sin embargo, debemos reconocer que su empleo indiscriminado ha traído consecuencias nocivas ulteriores que sólo a fines del siglo XX se empiezan a revelar de modo más manifiesto. Quizás podemos decir, siguiendo a Leonardo Polo<sup>2</sup>, que el malestar de nuestro tiempo se origina en el empleo abusivo del método analítico, o para ser más exactos, en las respuestas exclusivamente analíticas a problemas que no lo son. El método analítico es el adecuado para aquellas realidades compuestas de partes y cuyo todo se obtiene por la suma de las mismas. Una máquina, por ejemplo, puede considerarse por partes porque está hecha de partes, por acoplamiento de piezas. El planteamiento analítico es el adecuado al modo de ser de la materia y de las máquinas, pero no para el estudio de los organismos vivos en el que todo está interconectado con todo y todos los factores y dimensiones de la realidad son pertinentes. Sin embargo, la formación que recibe un médico es irremediabilmente analítica. El paciente es derivado de especialista a especialista porque ellos han sido formados analíticamente en su especialidad. Muchos médicos se dedican a solucionar los problemas que plantean otros médicos y no están capacitados para entender comprensivamente al enfermo. En este sentido me parece que la medicina es útil cuando el organismo tiene la capacidad de resolver por sí mismo los efectos secundarios que provoca la acción médica. Aquí ha aparecido un concepto interesante y creo conveniente detenerme en él: los efectos secundarios o efectos perversos. Se pregunta Leonardo Polo: “¿No será la nuestra una situación en la que nos topamos con un gran número de efectos secundarios a los que, a su vez, tratamos de dar solución analíticamente? ¿No explica esta inhabilidad el desencanto moderno?”<sup>3</sup>.

El tratamiento analítico de asuntos humanos es al menos arriesgado: provoca más problemas que los que resuelve. Pero, ¿en qué consiste esta proliferación de efectos secundarios que explican el creciente desencanto y escepticismo ante la acción humana? Pongamos otro ejemplo, ya no de índole médica, para asegurarnos que se entiende el concepto de efecto secundario. El economista sabe cómo reducir la inflación, ha sido entrenado para ello, controla las variables económicas que la producen y puede idear las estrategias y los instrumentos adecuados para reducir la

<sup>2</sup> Cfr.: Polo, Leonardo: *Quién es el Hombre: Un Espíritu en el Tiempo*, 1991.

<sup>3</sup> Polo, Leonardo, *Quién es el Hombre...*, 1991, p. 45.

inflación que, según muchos, es el principal y más dañino flagelo económico. Pero esa solución analítica —reducción a toda costa de la inflación— provoca efectos secundarios y perversos —contracción económica, fuerte desempleo, múltiples efectos sociales, familiares y políticos— que de efectos secundarios paulatinamente, y de hecho, deriven en principales. El efecto secundario deja de ser tal para convertirse en perverso y primario. Asimismo, hace algunos decenios el anhelo y meta común de los países era la industrialización a toda costa. Pero ese objetivo largamente acariciado trajo consigo todo un elenco de efectos secundarios que, al poco andar, fueron principales: contaminación de las aguas y del aire, exigencias cada vez más fuertes de calidad de vida, etc.

El médico, el economista, el psicólogo son formados analíticamente; esto es inevitable. Sin embargo, si se quiere afrontar la complejidad de los problemas actuales sin una mirada ciega y mutiladora debido a esa formación unidimensional, se deberá tener una mirada humanista sensible al arte, a la religión y a la filosofía, pero, por sobre todo, se deberá disponer de una adecuada formación metafísica. Sólo ella puede ser base sólida para una sana antropología y una coherente moral. “El hombre es una unidad que no se reconstituye partiendo de su análisis”<sup>4</sup>, observa Leonardo Polo. Lo maravilloso del hombre radica en su integridad dinámica, en ser un fascinante microcosmos —como decían los antiguos— que recoge en sí todas las dimensiones de la realidad: física, química, biológica, psicológica, espiritual, social y cultural.

Esta maravillosa interrelación de todas las dimensiones presentes en el hombre ha sido puesta de relieve por Popper y Eccles al hablar de la interrelación entre el cerebro, mente y cultura y la mutua interconexión entre los tres mundos. La relación del espíritu con el cerebro no puede ser concebida simplemente como la del producto con el productor, del efecto con la causa, de lo emanado con lo emanante, puesto que el producto puede retroactuar sobre su productor, y el efecto sobre su causa. Todo ello indica una acción recíproca, un efecto mutuo, una causalidad circular. Y aún más, se debe introducir un tercer término, puesto que sin cultura, es decir, sin lenguaje, saber hacer y saberes acumulados en el patrimonio social, el espíritu humano no hubiera despegado y el cerebro del hombre se habría limitado a las computaciones de un primate de bajo rango. El espíritu que depende del cerebro, depende de otra forma de la cultura. La cultura es indispensable para la emergencia de la conciencia y el espíritu, y para el

<sup>4</sup> Ibídem, p. 48, “las diferencias del hombre son internas, tanto si lo consideramos somática como anímica y espiritualmente (...). El hombre es intimidad antes que composición”, p. 48.

pleno desarrollo del cerebro. De este modo la unidualidad de mente y cerebro debe transformarse en trinidad: cerebro, mente y cultura. Lo fascinante de este problema que ha pasado a ser un punto de convergencia de diversas disciplinas (funcionalismo, psicología cognitiva, inteligencia artificial, neurociencia, neurolingüística, sistema de redes, cibernética, etc.) es que asocia en sí todos los niveles de aquello que llamamos realidad. Totalmente fisicoquímica en sus interacciones, totalmente biológica en su organización, totalmente humana en sus actividades humanas y conscientes. En ello lo notable es la inseparabilidad de todos los aspectos físicos, biológicos, psíquicos y espirituales. No hay actividad intelectual, delicadeza de sentimientos, no existe la menor intuición poética que no corresponda a interacciones moleculares y que no dependa de una química cerebral. Y a la inversa, es un hecho que el espíritu, sus ideas, sus concepciones de la vida, del mundo y del hombre, afecta al cerebro y, vía el cerebro, al organismo entero. Los males del espíritu pueden convertirse en enfermedades del cuerpo, producir el desplome del sistema inmunológico; la hipnosis puede desencadenar perturbaciones fisiológicas y somáticas; la autoeducación de la voluntad puede conducir a controlar el sistema respiratorio y los latidos del corazón en ciertas técnicas del yoga, y la sugestión puede provocar la curación e incluso la muerte. Por su parte, la ecología nos ha sensibilizado frente a la maravillosa interrelación de todas las cosas con todas las cosas. No deja de ser llamativo que la última y novísima de las ciencias positivas, la ecología, se haya constituido no por la reivindicación de una perspectiva específica acerca de lo real, sino con la pretensión de ser una síntesis de las diversas perspectivas de las ciencias positivas.

Está claro que el método analítico no es el indicado para el estudio de la complejidad de los vivientes y del hombre, pues no es capaz de percibir el complejo trenzado de causalidades circulantes y que mutuamente retroactúan entre sí. Cada vez estamos más conscientes de que una mínima alteración en la bolsa de Hong Kong puede repercutir fuertemente en Nueva York y producir un “crack” en Santiago; el aleteo de una mariposa puede desencadenar una tormenta en las antípodas.

Es difícil comprender el complejo trenzado de causalidades que dieron origen a una enfermedad, una actitud, una mentalidad. Sólo una filosofía metafísica, saber arquitectónico y ordenador por excelencia, puede arrojar algo de luz sobre esta complejidad. No se trata de volver a entronizarla como reina de las diversas ciencias; ya pagó caro por su excesiva arrogancia y suficiencia, y de reina pasó a ser la servil esclava de las ciencias, limitada a hacer análisis lógico del lenguaje de la ciencia, que pasaba a ser el único acceso serio a lo real. No se trata de buscar teorías

generales ni teorías unitarias, casi siempre abstractas, pobres e igualmente simplificadoras. Se trata de algo más sencillo y menos pretencioso: articular lo que está separado y volver a unir lo que está desunido. Se trata de ganar en humildad frente a la enorme riqueza de lo real y de lo creado. Se trata, por una parte, en darse cuenta de las grandes limitaciones en la formación universitaria y, por otra, en no cejar en el empeño por conquistar una formación más coherente, unitaria e integrada. Se trata de sustituir el modelo educativo, denunciado por Morin, basado en la disyunción, reducción y unidimensionalización, por uno que tenga en cuenta la distinción y conjunción, que permita distinguir sin separar o desarticular, asociar sin confundir, identificar o reducir. Como decía el adagio tomista para referirse a las relaciones que cabe establecer entre filosofía y teología: la clave está en unir sin confundir, distinguir sin separar.

Existe una falta de adecuación cada vez mayor, profunda y grave entre una formación universitaria que proporciona unos saberes especializados, discordes, troceados, encasillados en disciplinas, y por otra parte unas realidades o problemas que cada vez son más multidimensionales, multidisciplinarios, transversales, globales e incluso planetarios. La hiperespecialización exigida por el desarrollo actual de la ciencia, el enclaustramiento en la propia disciplina y en su exclusiva metodología, vuelve ciego tanto para lo global como lo esencial. Se hace difícil captar “lo que está tejido junto”, es decir lo complejo, según el sentido original de este término. Acierta Edgar Morin —y en esto también ha insistido Niklas Luhmann— cuando dice que “el desafío de la globalidad es pues al mismo tiempo un desafío de complejidad”<sup>5</sup>. Existirá complejidad mientras sean inseparables los componentes diferentes que constituyen un todo (como lo económico, lo político, lo sociológico, lo psicológico, lo afectivo, lo ideológico) y haya un tejido interdependiente entre las partes y el todo y el todo y las partes.

De no mediar un cambio en la educación se abrirá una brecha cada vez más insalvable entre un saber exclusivamente reservado para los especialistas que dominan un lenguaje técnico-esotérico, apto para iniciados, cuantitativo y formalizable, y una abismal ignorancia que afectará a la

<sup>5</sup> Morin, Edgar: *La Mente Bien Ordenada*, 2000, p. 9. Más adelante añade: “Nuestra civilización y, por consiguiente, nuestra enseñanza han privilegiado la separación en detrimento de la unión, el análisis en detrimento de la síntesis. Unión y síntesis permanecen subdesarrolladas en ellas (...). La psicología cognitiva demuestra que el conocimiento progresa principalmente menos por sofisticación, formalización y abstracción de los conocimientos particulares, que por aptitud en integrar esos conocimientos dentro de su contexto y su conjunto global. A partir de entonces, el desarrollo de la aptitud para contextualizar y globalizar los saberes se convierte en un imperativo de la educación” (pp. 29-30).

mayoría de los profanos. El conocimiento queda así entonces reservado a los expertos, cuya gran competencia en un campo acotado y cerrado se torna incompetencia cuando ese dominio se ve alterado por factores nuevos o modificado por influjos externos. Así mientras los expertos pierden la aptitud de concebir lo global y lo fundamental, el ciudadano medio pierde el derecho al conocimiento. En unos y en otros este debilitamiento de la perspectiva global conduce al debilitamiento tanto del sentido de responsabilidad como de la solidaridad, ya que por una parte cada uno tiende a no ser responsable más que de sus tareas especializadas, y por otra, nadie percibe ya sus lazos orgánicos con su ciudad y los demás ciudadanos. No cabe asombrarse entonces del desinterés creciente por la política debido a la apropiación por parte de los expertos, especialistas y técnicos de gran número de problemas vitales y esenciales en los que los ciudadanos deberían estar implicados y participar si no se quiere incurrir en déficit democrático.

## 2. La artificial separación entre ética pública y ética privada

No cabe concebir al hombre como un átomo aislado. Requiere de la cultura para el pleno despliegue de su naturaleza esencial<sup>6</sup>. Necesita de educación y del apoyo de una comunidad tanto para poder hablar como para el pleno florecimiento de su ser y de sus posibilidades. Nunca se insistirá lo suficiente en la postura aristotélica que dice que sólo en un determinado tipo específico de contexto social pueden desarrollarse las virtudes intelectuales y morales de los seres humanos. Yo soy hermano, primo, nieto, miembro de esta familia, de este pueblo, de esta tribu. Estas no son características que pertenecen al ser humano accidentalmente, características de las cuales debo ser despojado para descubrir mi verdadera identidad. Son parte de ella, de mi sustancia, definen por lo menos parcialmente, y algunas veces totalmente, mis obligaciones y deberes. El hombre aislado y la sociedad sustantiva son abstracciones sin realidad: lo que realmente existe es un conjunto solidario de personas integradas en ámbitos comunitarios de diverso nivel y carácter. Son las *esferas de justicia*, de las que ha hablado Michael Walser, según las cuales las reglas de la justicia se deben aplicar de manera diversa según el ámbito de que se trata. Será el tránsito arbitrario o interesado de una esfera a otra lo que resulta perturbador y muchas veces origen de corrupción. Por ello es necesario distinguir

<sup>6</sup> Cfr.: Peña Vial, Jorge: "Diversas Acepciones de la Naturaleza en su Relación con la Cultura", 2000, pp. 25-57.

el ámbito público del privado, ya sea porque conseguir ventajas públicas en razón de conexiones privadas es inmoral, como también lo es aprovecharse de un puesto público para conseguir beneficios particulares. Pero si bien esta distinción es necesaria, la profunda y compleja imbricación de lo individual y social nos lleva a pensar que escindir en la ética lo individual-privado de lo social-público, si bien es una distinción de ámbitos conveniente, el dinamismo vital de la ética lo excluye y es del todo artificial y contrario a la realidad.

Alejandro Llano sostiene en el prólogo de *Humanismo Cívico*, uno de los libros más sólidos e iluminadores de filosofía política que me ha tocado leer, que el individualismo posesivo de la “primera modernidad” ya no da más de sí. Su fijación en los ejes *Estado/mercado*, *Estado-nación/individuo*, y *público/privado* arrojó excelentes resultados en sus primeros pasos hacia la búsqueda de una mayor igualdad, de una competitividad más dinámica y de un sentido universal de ciudadanía. Pero es necesario un cambio de paradigma. “Un nuevo planteamiento de esta índole ya no puede seguir ateniéndose —si es que alguna vez lo hizo, escribe Llano— a la *generatio aequivoca* de tipo mandevilliano, según la cual las virtudes públicas procederían, como por arte de magia, de los vicios privados. Es el propio concepto de virtud, en buena parte rehabilitado por la mejor ética actual, el que impide tal escisión entre el sujeto y el objeto, el individuo y la comunidad, lo privado y lo público, que en realidad se imbrican y sólo artificialmente cabe distinguir. Lo mismo que ya no resulta viable, en general, la separación entre la moral privada y la ética pública, aunque no convenga caer en confusiones que llevarían al relativismo o al moralismo (...). La moral o ética constituye una unidad vital que no admite contraposiciones duales, aunque sea correcto —e incluso necesario— distinguir entre las diversas ‘esferas de justicia’, según la propuesta de Michael Walser”<sup>7</sup>. Ya son abundantes las desafortunadas consecuencias que lleva consigo la ruptura teórica y práctica entre la moral personal y la ética pública.

El Estado, amparado en un agnosticismo axiológico no exento de determinados fundamentos filosóficos que hacen de su presunta neutralidad una ilusión, impide que los ciudadanos adopten decisiones de relevancia pública acerca de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. Se permite que esas elecciones vitales, asépticamente, sean ejercidas en el ámbito privado porque el espacio público debe estar regido por un neutralismo que sólo admite normas abstractas justificadas de un modo puramente procedimental. El liberalismo exige este desarraigo y requiere de esta escisión que, inevitablemente, es un plano inclinado hacia un creciente individualismo.

<sup>7</sup> Llano, Alejandro: *Humanismo Cívico*, 1999, p. 10.

Sólo se aspira a un consenso fáctico dado que las plurales concepciones de la vida, se piensa, llevan a un antagonismo insalvable en el que no cabe una discusión intelectual conducente a un consenso racional. Esta tajante separación se traduce en que la única voz autorizada para abordar el ámbito de lo público sea la de los expertos —los únicos preparados para afrontar las complejidades de una sociedad altamente compleja y tecnificada— y sistemáticamente sean marginados el ciudadano de la calle y el hombre corriente. Ante este estado de cosas no puede extrañar la poca participación ciudadana en la cuestión pública y su desencanto por la política. Tampoco puede extrañar, dado que esta artificial separación así lo posibilita, la omnipresente corrupción que actualmente llena de desasosiego y perplejidad a nuestras democracias. Todo indica que la corrupción no es casual ni accidental cuando se separa la ética pública de la ética privada. El esfuerzo por silenciar toda discusión moral, filosófica y religiosa del ámbito público, en vistas a un consenso instrumental y fáctico, ha empobrecido el discurso político y erosionado los recursos éticos y cívicos que pudieran permitir una mayor participación ciudadana que toda democracia está llamada a promover. Alejandro Llano se rebela frente a este estado de cosas cuando escribe: “Mi envergadura moral se ve dramáticamente aplanada cuando mis convicciones éticas sólo me sirven para andar por casa, mientras que los empeños de mayor aliento —las ‘cosas serias’— han de ser gestionadas por personas o entidades formalmente legitimadas para representar al interés general. Y lo que las legitime, naturalmente, no habrá de ser su supuesta categoría ética, porque entonces recaeríamos en los laberintos divergentes de los sentimientos morales intransferibles, de las concepciones filosóficas o religiosas o, por decirlo de una vez, en la maraña del irracionalismo personal. Lo que justifica a las instancias oficiales y a sus correspondientes expertos no es la ética sino la técnica: la técnica política necesaria para escalar el poder en una sociedad mediática, podríamos decir malévolamente; pero también podríamos decir con mayor cordura: la técnica jurídica y la técnica económica, los conocimientos aplicados propios de la tecnoestructura. Estamos ahora en el ámbito más restringido de la *razón pública*, regida por los principios de neutralidad y eficacia”<sup>8</sup>. Creemos que un ámbito público sin religión, sin filosofía o sin convicciones morales es impensable porque forma parte del trasfondo cultural de la sociedad civil. Y la política que intenta extirpar esas raíces, en aras de obtener una aséptica neutralidad estatal, suscribe una concreta y bien determinada filosofía, moral y religión. Los ciudadanos dispondrán de energía, iniciativa y creati-

---

<sup>8</sup> Ibídem, pp. 28-29.

vidad cuando no cedan en su esfuerzo por la búsqueda del bien y la verdad que los perfecciona, y sabiendo resistir a las múltiples presiones que esa búsqueda implica derivadas del afán de poder, el interés económico y la manipulación persuasiva de los medios de comunicación que terminan por desfigurarla.

Esta disyunción y separación que denunciarnos está íntimamente asociada a otra más profunda y originaria, a saber, la separación, también artificial, entre *poiesis* y *praxis*, entre lo técnico y lo ético. Nuevamente, si bien cabe distinguirlas no conviene separarlas. No sólo interesa hacer buenos zapatos, sino preguntarnos qué le acontece al zapatero cuando hace zapatos con arte y oficio, si crece como persona en lo cognoscitivo, moral y espiritual. La *praxis* no remite a la perfección de la obra externa, sino a la vida lograda del agente, a su incremento en su dignidad humana y personal. Ello requiere el despliegue de las virtudes tanto intelectuales y morales informadas por el amor, es decir, una rectitud de vida que no se limita unilateral y restrictivamente a la mera honestidad económica, al parecer único criterio objetivo según el cual se juzga la honradez de la ética pública. En absoluto se trata de sugerir una especie de moralismo o reducción de la política a la ética, pero sí considerar que la pérdida del alcance político de la ética, con la privatización del bien que ello implica, es el reverso de la desmoralización de la política, de su tecnificación y pragmatismo crecientes que cada vez más conducen a formas intolerables de insolidaridad. Se trata de evitar tanto una concepción individualista de la ética como una interpretación exclusivamente técnica de la política. El lema “En tu vida privada haz lo que quieras siempre que no entorpezcas los mecanismos ‘objetivos’ del buen funcionamiento técnico-económico” se ha mostrado simplista e irreal, un artificial reparto de territorios. Además un mínimo realismo ético nos indica que muchos individuos que dicen hacer lo que quieren —por las dependencias y sometimientos que implica— no es lo que en el fondo ellos mismos “quisieran querer”, sobre todo cuando los criterios de actuación proceden de una emotividad desbordada o de impulsos vitales que distorsionan todo discernimiento racional. Es hora de darnos cuenta de que la ética no es sólo un asunto que concierna a la conciencia individual como plantea el deontologismo, ni que sea un mero procedimiento racional para resolver conflictos de intereses buscando el beneficio de la mayoría, como sostiene el pragmatismo y el consecuencialismo. No es el reflejo de la conciencia individual ni el resultado de un consenso dialógico ni el fruto de un cálculo de beneficios. La ética se hace vida a través de las virtudes, apunta a bienes reales que, dado su fundamen-

to metafísico, tienen validez universal aunque se den diversas interpretaciones y no siempre se obtenga un acuerdo sobre tales bienes.

Si bien es necesario distinguir ambos dominios, los gobernantes de un pueblo o los líderes de una empresa no pueden taparse los ojos y olímpicamente ignorar lo que acontece en el diario vivir de sus subordinados respecto a su calidad de vida. Es por ello que existen campañas públicas relativas a la drogadicción, el alcoholismo, el tabaquismo, el Sida, la violencia doméstica, embarazos prematuros, etc. Incluso pareciera que cada vez se inmiscuyen más en ámbitos estrictamente privados, con lo que se demuestra que la pretendida separación es parcial cuando hay en juego convicciones ideológicas y políticas de por medio. Dada la mutua interconexión de las virtudes entre sí, no es posible establecer fronteras bien delimitadas entre las virtudes que se despliegan en el ámbito privado (templanza, por ejemplo) de las que parecen encontrar su ámbito propio en el dominio público. Además no raras veces la corrupción pública —la económica que todos unánimemente rechazan— ha surgido de la necesidad de atender a los cuantiosos gastos que demandaban los *vicios privados*. Con humor y sensatez lo ha planteado Alejandro Llano cuando escribe: “En la razón pública permanece la convicción de que no es políticamente fiable aquel que no es capaz de llevar una vida personal moralmente digna. El vicio de mentir no se distiende en dos niveles, el privado y el público, sino que consiste en un hábito unitario que se ejerce allí donde salta la oportunidad de obtener un beneficio personal o colectivo a base de ocultar la verdad. Como saben los anglosajones, no es prudente elegir como gobernador a quien no le compraríamos un caballo o un coche usado. Quien abusa sexualmente de los más débiles en la oscuridad no se abstendrá de atropellar económicamente a quienes están bajo su dominio en el quehacer profesional o político. El que es un dogmático en su vida intelectual y recaba orgullosamente para sí el tener toda la razón, suele ser un fanático o un sectario en la actuación pública, donde no admite que otras personas o grupos puedan haber llegado a enfoques más ciertos o a soluciones mejor pensadas”<sup>9</sup>.

Los mejores clásicos del pensamiento democrático, contrariamente a la fábula de Bernard de Mandeville (vicios privados, virtudes públicas), especialmente Tocqueville, establecen la estrecha conexión que existe entre la pervivencia del auténtico régimen democrático y la calidad ética de los miembros de las comunidades que lo componen. Llano incluso asevera que la caracterización más radical de la democracia estriba en comprenderla como “un sistema político que se basa en la relevancia social de las

<sup>9</sup> Ibídem, p. 95.

virtudes morales (...). Lo que resulta utópico es, más bien, intentar lograr una vida de participación política y solidaridad ciudadana en un Estado constitucional de derecho sin apelar a las virtudes personales, que constituyen el único resorte real para llevar a la práctica un programa político cuya exigencia corre pareja con su excelencia”<sup>10</sup>. No puede aceptarse tranquilamente que lo privado sea sinónimo de lo “privativo”, carente de misión social, recortada en su alcance y únicamente al servicio de sus intereses particulares y desentendiéndose del bien general. En ese caso lo privado pasaría a ser sinónimo de exclusivos intereses egoístas y dichas actividades carecerían de sentido y estarían privadas de dignidad, a la vez que se transfiere únicamente al Estado el monopolio de la benevolencia.

Si bien cabe distinguir la ética pública de la privada, el dinamismo y la unidad de la conducta ética hacen imposible distinguir entre las virtudes que se adquieren y ejercitan de modo privado y las que se adquieren y ejercitan de modo público. No se sabe bien dónde establecer la frontera y si es necesario establecerla. Es que las virtudes no pueden adquirirse en solitario ni tampoco cabe desarrollarlas en una estricta privacidad. Resulta imposible establecer compartimentos estancos en nuestro comportamiento. La copa de vino bebida cada tarde en la oscuridad de la bodega o en el rincón de un bar, acaba dejando un rastro en la mirada, los ojos y el aliento. La diaria lectura de obras literarias valiosas termina por manifestarse de buenas a primera en el inicio de un diálogo por trivial que sea. La prepotencia en el trabajo se delata al interior de la familia como los hijos pueden indicarlo. Para no referirnos a la asociación y vínculo causal que constantemente establecen ciertas revistas empeñadas en ventilar sórdidas intimidades, entre la infidelidad conyugal y sus clandestinos encuentros con la secuencia implacable de corrupción política que fatalmente parece conducir a esas mismas personalidades públicas. Por eso concluirá con sabiduría Alejandro Llano: “Lo más grave del neoliberalismo ideológico dominante no son los defectos de su funcionamiento o las quiebras de su engranaje teórico. Lo verdaderamente preocupante es que en su seno se ha consagrado un tipo de vida civil que excluye, por principio, la tensión hacia el perfeccionamiento humano de las personas que componen los entramados sociales. Tal perfeccionamiento, de acuerdo con el humanismo cívico, sólo es posible por la participación en la vida pública, es decir, por el compromiso personal y comunal con unos bienes que a todos nos pertenecen y cuyo cultivo a todos nos concierne. Tal participación es mínima, superficial y esporádica, para la mayor parte de los ciudadanos. Parece que casi

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 101.

nadie deja ya de resignarse a que la cosa pública sea gestionada por una elite, paradójicamente mediocre, de políticos profesionales, burócratas asentados y técnicos en cuestiones colectivas”<sup>11</sup>.

### 3. Anhelo de unidad

Apreciamos que por todas partes existe un anhelo de unidad que integre estas dimensiones artificialmente separadas ya sea por el análisis o por un pretendidamente pacífico reparto de territorios. En el campo del saber la metafísica y la teología, y en otro sentido el arte, han ejercido una función jerarquizadora e integradora de los diversos saberes. Se anhela reparar las rupturas entre ciencia, cultura y sabiduría, entre *praxis* y *poiesis*, técnica y ética, arte y moral. No se ve por qué deben estar en permanente conflicto ni darse continuas relaciones conflictivas entre la verdad, el bien y la belleza. No hay acción educativa posible ni propuesta de ideales magnánimos y valiosos sin coherencia ni unidad de vida. Ésta se fundamenta en la congruencia entre lo que se dice, lo que se hace y lo que se es. En el campo específico de la ética, la ética de las virtudes, la ética de los bienes y la ética de normas discurren por diversas vías y es del todo conveniente una síntesis integradora. En el ámbito psicológico la persona está llamada a buscar una identidad e integración unitaria entre sus diversos dinamismos si no quiere dispersarse en una multiplicidad de átomos y variados “yoes”.

En este sentido la solución del problema de la unidad interior del hombre no es el *desdoblamiento*, sino el sacrificio. Como ha señalado Guitton, el hombre actual se ve disociado y desdoblado en ámbitos dispares cada uno con distintas lógicas y exigencias (como profesional, deportista, padre ejemplar, amante ocasional, etc.) y no unificado a través del sacrificio y la subordinación de la parte mediocre y egoísta de nosotros mismos a la parte señorial y noble. Esta unidad de la que hablamos impone una subordinación de los planos y de los órdenes, pero esa subordinación, que implica sacrificio, procura la paz y obtiene la unidad. Cito a Jean Guitton: “El hombre moderno que se ve desdoblado, es en muchos casos un ser disociado y no sacrificado. ¿Cuál es la diferencia? Que el hombre disociado se mueve entre dos corrientes eléctricas de signo contrario, pero que actúan en el mismo plano del ser. Y el hombre sacrificado se ve probado, pero unificado, ya que los dos polos de su ser están situados en planos y niveles distintos, uno de ellos subordinado al otro (...). Si me desdoblo,

<sup>11</sup> *Ibíd.*, pp. 188-189.

entonces acepto mis infidelidades sucesivas: están ligadas a unos instantes, a unos episodios, a unas situaciones, a unas coyunturas de mi vida, con las que yo no hago cuerpo, con las que (mejor dicho) yo no hago alma, porque no estoy conectado a ellas (...). Fidelidad es unidad sentida, experiencial. Sí, el hombre es disponible; pero el mejor uso que puede hacer de esta disponibilidad, si quiere acabar con su división interior, es convertir la disponibilidad en fidelidad a través de ciertos ejes que puede escoger (una mujer, un país, una fe)”<sup>12</sup>.

El modo cómo se logra esta unidad interior y esta coherencia en la acción será explicado de manera diversa por Aristóteles y por San Agustín. Sin embargo, no tenemos virtud si no se da una transformación de la fuente de donde manan los deseos y las pasiones del alma. Estos deseos fortalecidos y llevados a su plenitud son las virtudes. “Actuar virtuosamente no es, como Kant pensaría más tarde, actuar contra la inclinación; es actuar desde una inclinación formada por el cultivo de las virtudes”<sup>13</sup>. Las virtudes son el fortalecimiento de esas tendencias naturales y su adecuada integración en la totalidad de la persona.

La vida de cada cual tendrá consistencia y continuidad si la persona conquista cierta unidad al interior de sí misma que le asegure permanencia e identidad. Dicho en términos clásicos, si cultiva las virtudes, que son precisamente las que introducen orden y jerarquía tanto al interior del hombre como en sus relaciones con los demás. Esta unidad otorgada por el cultivo armonioso y equilibrado de las virtudes impedirá el desdoblamiento y fragmentación al interior de sí mismo y el quedar a merced de tendencias contrapuestas como acontece cuando no se da una adecuada ordenación y jerarquización de las mismas. El comportamiento virtuoso y racionalmente dirigido conduce al fortalecimiento de las tendencias, a su estructuración e integración unitaria, tal como lo describieron Platón en el mito del carro alado y Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*.

El hombre dispone de una naturaleza teleológica orientada a las virtudes; éstas constituyen la máxima actualización de las virtualidades presentes en su naturaleza<sup>14</sup>. Ellas no son un imperativo externo, sino que es una exigencia interna de la misma naturaleza encaminada a su cabal desarrollo y a su máxima plenitud. En este sentido el deber no debe ser considerado como algo extrínseco, sino como guía y pauta de orientación

<sup>12</sup> Guitton, Jean: *Lo Impuro*, 1992, pp. 145-146, 147.

<sup>13</sup> MacIntyre, Alasdair: *Tras la Virtud*, 1987, p. 189.

<sup>14</sup> Cfr.: Peña Vial, Jorge: “Naturaleza Teleológica: Articulación entre Ser, Deber Ser y Virtud”, 1998, pp. 467-479. Como la noción de naturaleza es algo equívoca cfr. también Peña Vial, Jorge: “Diversas Acepciones de la Naturaleza en su Relación con la Cultura”, 2000.

para el pleno desenvolvimiento del hombre. Por eso, entre otras cosas, la ética no puede limitarse a ser una “ética de mínimos” ya que para eso está el Derecho. La ética procura el fortalecimiento intrínseco y real del hombre, y esto se logra por mediación de las virtudes. A su vez, como dirá Leonardo Polo, “las normas ellas mismas también son amables, y así lo dice Tomás de Aquino, pero esto sólo se sabe cuando se tienen virtudes”<sup>15</sup>.

El problema de la unidad interior del hombre requiere de un tipo de ascesis que los incultos —los que no quieren cultivarse ni someterse a ningún tipo de aprendizaje— no quieren ni pueden desear. Aristóteles decía que “los que están involucrados en el aprendizaje no están jugando; el aprendizaje viene acompañado por el dolor”<sup>16</sup>. La conquista de cierta integración unitaria de las tendencias no es algo dado sino que es fruto del esfuerzo personal. En este sentido, cabe el desdoblamiento interior como consecuencia de tendencias que pugnan entre sí arrastrando a la persona a direcciones contrarias (placer-deber, generosidad-egoísmo, los otros-el yo, lo racional-pasional) o la conquista de la unidad a través del sacrificio y jerarquización de las tendencias.

La conquista de esta unidad y armonía no viene facilitada por estas escisiones, fisuras y segregaciones de los distintos ámbitos que hemos considerado, que si bien cabe distinguir, no conviene separar.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arana, Juan: *El Caos del Conocimiento: Del Árbol de las Ciencias a la Maraña del Saber*. Pamplona: Ed. Eunsa, 2004.
- Aristóteles: *Política*, VIII, 1339 a 28-29.
- Guillon, Jean: *Lo Impuro*. Trad. al castellano de Alfonso Ortiz García. Madrid: Ed. PPC, 1992.
- Llano, Alejandro: *Humanismo Cívico*. Barcelona: Ed. Ariel, 1999.
- MacIntyre, Alasdair: *Tras la Virtud*. Trad. al castellano de Amalia Valcarcel. Barcelona: Ed. Crítica, 1987.
- Morin, Edgar: *Introduction a la Pensée Complexe*. París: ESF Editeur, 1990. [Traducción al castellano de Marcelo Pakman, Barcelona, Ed. Gedisa, 1994.]
- Morin, Edgar: *Ciencia con Conciencia*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1996.
- Morin, Edgar: *La Mente Bien Ordenada*. Trad. al castellano de María José Buxo-Dulce Montesinos. Barcelona: Ed. Seix-Barral, 2000.

<sup>15</sup> Polo, Leonardo: *Ética: Hacia una Versión Moderna de los Temes Clásicos*, 1996, p. 114. Leonardo Polo ha definido al hombre en términos de donación y de crecimiento irrestricto como “perfeccionador perfeccionable”: “Este carácter del ser humano según el cual puede ir a más o a menos; puede desvitalizarse o aumentar su vitalidad (...). Lo que aumenta la vitalidad humana, eso es ética. Lo que disminuye la vitalidad humana, eso es antiético, malo” (ibídem, p. 86).

<sup>16</sup> *Política*, VIII, 1339 a 28-29.

Llano, Alejandro: *El Diablo Es Conservador*. Pamplona: Ed. Eunsu, 2000.

Peña Vial, Jorge: "Naturaleza Teleológica: Articulación entre Ser, Deber Ser y Virtud". En *Sapientia*, Vol. LIII, 1998, fasc. 204.

Peña Vial, Jorge: "Diversas Aceptaciones de la Naturaleza en su Relación con la Cultura". En *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, N° 18, 2000, Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social.

Polo, Leonardo: *Quién es el Hombre: Un Espíritu en el Tiempo*. Madrid: Ed. Rialp, 1991.

Polo, Leonardo: *Ética: Hacia una Versión Moderna de los Temas Clásicos*. Madrid: Unión Editorial, 1996. 