

RAZÓN Y CREENCIA

Jorge Estrella
Universidad de Tucumán

I. Fe y razón

RE Nuestro psiquismo actúa de modo diverso cuando procuramos justificar las convicciones que defendemos. Hay asuntos que conocemos (o creemos conocer) y hay otros de los que solo podemos testimoniar nuestra creencia o fe. Si me preguntan por qué el cuadrado de la hipotenusa de un triángulo rectángulo tiene un valor equivalente al de la suma de los cuadrados de los catetos del mismo triángulo, justificaré esa afirmación en la demostración hecha por los geómetras del famoso teorema de Pitágoras. Si me preguntan, en cambio, por qué entiendo que la vida es buena y merece vivirse, no podré emplear demostración alguna para defender dicha creencia. En el primer caso hay un conocimiento fundado en la naturaleza del objeto de estudio. Por el contrario, el estudio de la vida que pueda ofrecernos la biología no hallará en zona alguna de su objeto la condición de ‘bueno’ o de ‘merecer vivirse’. Nuestros juicios estimativos (morales, estéticos, por ejemplo) no poseen un referente que –como ocurre con el conocimiento– permita unificar nuestras opiniones. De ahí que los seres humanos habitemos en la discrepancia. Ningún razonamiento fundado en la biología podrá convencer al suicida a punto de arrojar al abismo que ‘la vida es buena’. En cambio acaso lo logre una voz amiga capaz de llegar a los sentimientos donde anida su voluntad suicida.

Un racionalismo algo ramplón ha venido creyendo que la razón podrá, a la larga, desplazar nuestras creencias ‘equivocadas’ y sustituirlas por otras con fundamento claro en la realidad. Si revisamos creencias sólidas como aquellas en que vivió la humanidad sobre la inmovilidad de la Tierra o la condición sagrada de los cuerpos celestes, notaremos la cuota de razón que tiene ese racionalismo. Numerosas creencias o convicciones han sufrido el relevo desde argumentos fuertes ofrecidos por la ciencia. ¿Cómo no apostar a que finalmente esa ciencia en constante desarrollo acabará con nuestras convicciones erróneas? Los reemplazos de la hechicería por la medicina, de la astrología por la astronomía, de la alquimia por la química, de la leyenda por la historia, de las cosmogonías por la cosmología, dejan la impresión fuerte de que el hacer humano es tanto más eficaz cuanto mayor es la calidad del conocimiento en que se funda. En cualquier frente de la actividad humana que consideremos es fácil advertir la vigorosa realidad del progreso contemporáneo: jamás en

el pasado el hombre ha conocido tan profundamente la realidad ni ha estado en mejores condiciones para actuar sobre ella. Salvo en un punto: la acción moral. Esto es, la acción fundada en valores, no en conocimientos. Porque el caso es que los valores en que creemos no son componentes analizables de la realidad: el método científico es incompetente para justificar o descalificar esas propiedades metafísicas del hacer humano que son los valores. Quienes creen que 'la violencia es buen método' chocarán contra quienes defienden lo contrario y no hay modo de resolver el antagonismo mediante el conocimiento. En este sentido, la conducta fundada en valores es ideológica, esto es, invulnerable al mecanismo de ensayo y error o aprendizaje desde la experiencia, que tipifica al conocimiento de las ciencias. Quienes creemos que asesinar a nuestros prójimos es 'malo', no cambiaremos de opinión por mucho que veamos cumplirse esa maldad. Y, sin embargo, el auge del pragmatismo contemporáneo viene apostando en una liberación final del error en nuestras conductas, persiste en creer que el conocimiento nos entregará herramientas cada vez más eficaces para actuar 'bien'. En esto consiste la ilusión racionalista. Y se trata de una ilusión porque jamás podrá el mejor conocimiento desalojar nuestras convicciones estimativas. Por mucho que conozca el modo de matar o hacer sufrir a un prójimo, no lo haré, pues ello violenta mi valoración de tal prójimo. Si he resuelto no alimentarme con carne de animales matados para ese fin, nada podrán los argumentos del biólogo en favor de la ingesta de proteínas animales para mi salud. Tampoco inmutan al fumador los comprobados estragos que el cigarrillo propina a su organismo: estima que fumar es mejor (con los riesgos que trae) que privarse de ello. Por eso es tan difícil que se entiendan un fumador y otro que no lo es. Están recurriendo ambos a árbitros legales para reclamar sus mutuos 'derechos'. Nótese de paso que lo que cada uno entiende por 'derecho' es algo afincado en una fe, no en un conocimiento. El derecho es la protección legal de algo que estimamos 'bueno'. Un bebé antes de nacer cuenta con ese derecho para sus padres que lo esperan con amor. Pero sin duda no tiene igual creencia la mujer que reclama el derecho a liberarse de esa vida que se gesta en su interior y que ella no desea. ¿Quién tiene razón? Si por tener razón entendemos ofrecer una argumentación fundada en la descripción verdadera del asunto referido (el bebé en ciernes), es imposible zanjar la cuestión. A mi preferencia en favor de la llegada del nuevo niño se opone la estimación negativa de una madre que no quiere serlo. Se trata de un encontronazo de voluntades, suficientemente grave como para no seguir apostando en ese racionalismo superficial que cree podrá hallar 'razones objetivas', fundadas en el conocimiento adecuado, que acaben con la diferencia de creencias en juego.

De modo que el saber y el creer son dos componentes ineludibles del hacer humano. Pero son también dos componentes irreductibles: ninguno de ambos puede asimilarse al otro. La ilusión racionalista olvida que no contamos —ni de lejos— con una teoría adecuada sobre el origen de nuestras valoraciones. La diversidad cultural atestigua una versatilidad inagotable para 'cargar' lo cotidiano con valores distintos. El castigo a los niños, por ejemplo, puede ser estimado como una obligación de los padres para educar a sus hijos. Pero también hay quienes lo entendemos como un acto cruel e innecesario.

Cuando la ilusión racionalista (que viene llamándose ‘la falacia naturalista’) propone que el ‘deber ser’ puede obtenerse a partir de un adecuado conocimiento de ‘lo que es’, intenta asimilar el orden estimativo al ámbito del conocimiento. En rigor, ello equivale a poner la carreta delante de los bueyes. Simplemente porque la opción por la búsqueda de la verdad es también... una estimación valórica. En los más de tres millones de años que llevan caminando sobre la Tierra, los homínidos construyeron culturas donde esa estimación no fue privilegiada. Al parecer, hace solo dos mil quinientos años surgió por primera vez y claramente (en Grecia) la opción por el conocimiento. Una vez adoptada la preferencia estimativa por la verdad, ciertamente, el rango de lo creíble por la fe ha sufrido restricciones importantes. No bastará que un libro sagrado atestigüe sobre la genealogía humana –y la remonte a solo un poco más de cinco mil años atrás– para que se acepte su verdad. Sobre todo si hay pruebas concluyentes de una antigüedad mucho mayor (en fósiles). Y si los controles bioquímicos de un manto –cuya edad propuesta ha sido de casi dos mil años– establecen con precisión su origen en el siglo XIV, la fe en la verdad descalifica claramente a la creencia fundada en la fe.

De modo que si hemos adoptado la fe en los controles estrictos de la racionalidad para aceptar como verdaderas nuestras afirmaciones sobre aspectos controlables (no estimativos) de la realidad, hemos restringido de hecho lo que nuestras creencias pueden creer sobre el mundo.

En un texto amplio, documentado y con observaciones penetrantes sobre el tema¹, Juan Pablo II sostiene que “En esta perspectiva, la razón es valorizada, pero no sobrevalorada. En efecto, lo que ella alcanza puede ser verdadero, pero adquiere significado pleno solamente si su contenido se sitúa en un horizonte más amplio, que es el de la fe: ‘Del Señor dependen los pasos del hombre: ¿cómo puede el hombre conocer su camino?’ (Pr 20,24)” (20). Y agrega “En definitiva, el hombre con la razón alcanza la verdad, porque iluminado por la fe descubre el sentido profundo de cada cosa y, en particular, de la propia existencia. Por tanto, con razón, el autor sagrado fundamenta el verdadero conocimiento precisamente en el temor de Dios: ‘El temor del Señor es el principio de la Sabiduría’ (Pr 1,7; cf. Si 1,14)” (20).

Se trata de un texto dirigido a los obispos de la Iglesia Católica, esto es, desde un creyente hacia otros creyentes. ¿Tiene sentido de verdad dicho texto cuando es leído por no creyentes?

Es fácil imaginar que el ‘temor de Dios’ o el ‘sentido de la existencia’ propuestos desde la fe católica a quien no profesa dicha fe, lejos de aparecerle como descripciones verdaderas sobre el mundo y el hombre, le resultarán ajenas a su realidad, improbables y acaso falsas. ¿Acaso la geometría euclidiana, la física de

¹ Juan Pablo II (1998), *Carta Encíclica Fides et Ratio Del Sumo Pontífice Juan Pablo II a los Obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre Fe y Razón*, Buenos Aires: Ediciones Paulinas.

Newton, la teoría de la relatividad o la mecánica cuántica buscaron y hallaron fundamento en ‘el temor de Dios’?

Cualquiera sea la reacción del no creyente (pero que apostó al camino exigente de lo que entendemos hoy por conocimiento), afirmaciones de esa clase no se le presentarán como auténtico conocimiento. Y si este no creyente se ha tentado alguna vez con la ilusión racionalista (reducir la fe a la razón: reemplazar nuestras ‘creencias equivocadas’ por otras ‘verdaderas’), ahora podrá argumentar que Juan Pablo II se ha tentado con la ilusión opuesta, la ilusión fideísta: reducir la razón al ámbito de la fe (solo desde la fe católica podrá el hombre alcanzar la verdad).

“El hombre, ser que busca la verdad, es pues también aquél que vive de creencias” (32), sostiene certeramente el Papa. Y agrega como ejemplo al mártir que ha encontrado a Jesús y con él al sentido de su vida. La certeza del mártir se transmite en su testimonio y convence a los creyentes. Ellos creen en el mártir y acaso sigan su ejemplo. Ambos comportamientos (el del mártir con su conducta ejemplar, el del creyente que lo sigue) están claramente inspirados en una creencia fundada en la fe, no en un conocimiento. Pero se va mucho más allá cuando se sostiene, como hace Juan Pablo II, que “Esta verdad, que Dios nos revela en Jesucristo, no está en contraste con las verdades que se alcanzan filosofando. Más bien los dos órdenes de conocimiento conducen a la verdad en su plenitud. La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción. La Revelación da la certeza de esta unidad, mostrando que el Dios creador es también el Dios de la historia de la salvación. El mismo e idéntico Dios, que fundamenta y garantiza que sea inteligible y racional el orden natural de las cosas sobre las que se apoyan los científicos confiados...”(34).

Las afirmaciones precedentes pueden comprometer al científico creyente. Pero no a aquellos otros que no participan de la fe católica. La fidelidad de la búsqueda científica es otra que la fe religiosa. Acepta la duda, por ejemplo, y el cuestionamiento crítico de una teoría cuando los hechos no la apoyan. Y su ejercicio ha conducido al develamiento de un universo extraño, donde casi no hay espacio para el sosiego confiado del científico. La idea misma de razón está siendo sacudida profundamente en este siglo con asuntos como el teorema de Gödel o el experimento de Aspect. Ni siquiera dentro de las ciencias está lográndose el anhelado encuentro de una unidad. La neurología y la psicología, por ejemplo, hablan y se ocupan de fenómenos vinculados. Pero, ¿quién podría sostener que se ha obtenido una común referencia a las investigaciones en ambos campos? Y algo semejante ocurre con la física relativista y la mecánica cuántica, cuya síntesis sigue siendo una aspiración no cumplida.

La historia del pensamiento tiene abundantes ejemplos del daño producido al conocimiento cada vez que se intentó sujetarlo en los marcos de una fe determinada. Ni la fe religiosa ni el conocimiento surgido desde la racionalidad científica ganan cuando se procura anudar ambos impulsos auténticos del alma en una brida común.

II. Valoraciones humanas, ¿universales o comarcanas?

1. Cinco tesis y una paradoja

El origen, naturaleza y justificación de las estimaciones humanas, que presiden siempre nuestra acción, es un asunto que genera desencuentros y polémicas. Aun en el mejor de los casos, cuando hay honradez intelectual, los contendores suelen participar de un común escepticismo: que puedan convencerse con los argumentos de su adversario.

Trataré de enumerar en proposiciones concisas mi pensamiento, lo cual acaso sirva para entender mejor lo que está en juego.

- 1) Los componentes físicos del universo no revelan –aun en el análisis más riguroso– algo así como un valor. Esto es, son neutros de sentido.
- 2) Sin embargo, los seres humanos emiten continuamente juicios de valor sobre el mundo y, especialmente, sobre los comportamientos humanos. Gruesamente dicho, el esquema de todos esos juicios es: *x* es bueno o *x* es malo.
- 3) Como acontecimientos físicos, esos comportamientos participan del resto del universo. Esto es, ningún examen físico de ellos revelará valor alguno. Simplemente porque ‘bueno’ y ‘malo’ no refieren propiedades concretas de las cosas.
- 4) Los juicios estimativos sobre aspectos del mundo o del comportamiento humano, que emitimos continuamente, no son, pues, objetivos. Y entiendo por objetividad precisamente aquello que se revela en un análisis del fenómeno (como se revela, por ejemplo, el grupo sanguíneo al que pertenece una muestra examinada en un microscopio).
- 5) Sin embargo, cada vez que cualquier ser humano elogia o condena un asunto, entiende que su juicio de valor es objetivo, real, universalmente verdadero.

Nótese que los asertos 1), 2), 3) y 4) son compatibles. Tan compatibles que 4) puede entenderse como la conclusión de las premisas 1), 2) y 3). Sin embargo, 5) introduce cierta contradicción con esa conclusión. Hay aquí una paradoja, una dificultad para conciliar esas cinco proposiciones sobre las que, acaso, habrá amplio acuerdo.

La paradoja puede resolverse negando que la única forma de objetividad sea la empleada en mis asertos 1), 3) y 4). Y defendiendo, por ejemplo, que hay una objetividad entregada a los hombres por lo sagrado, o por la naturaleza, o por la intuición. Estas respuestas –de inspiración diferente– defienden la objetividad de los valores. Cada persona que sostenga la objetividad de los valores conocerá mejor a cuál de ellas adhiere.

Mi propuesta, en cambio, consiste en resolver la misma paradoja afirmando que la creencia formulada en 5) es ilusoria. Inevitable, necesaria para la vida, pero ilusoria. Tan ilusoria y necesaria como nuestra convicción en un espacio y un tiempo absolutos o en que cada uno de nosotros es una unidad. O en que hay cosas y propiedades

de las cosas. Este último prejuicio epistemológico (la creencia en sujetos y predicados) nos permite hablar racionalmente sobre el mundo. Pero al mundo seguramente le tiene sin cuidado ese prejuicio humano. Y su organización posiblemente tiene poco o nada que ver con él.

Cuando sostengo que 5) expresa una ilusión, no estoy negando realidad a nuestras valoraciones: solo que tal realidad es restringida y surgida –sin que sepamos exactamente cómo– de algo así como un ‘acuerdo social’. No se trata ya de una objetividad fundada en una ley divina, tampoco en una ley de la naturaleza o en un hipotético mundo ideal al que llegamos por intuición (en estilo análogo al que captamos una verdad matemática).

2. Universales y particulares

El griego Heródoto cuenta (recuerdo haberlo leído en *Los nueve libros de la historia*) cómo una visita, a uno de los tantos países que describe, lo puso rápidamente al tanto de la vigencia limitada de su propia cultura, que llamaba bárbaros a los extranjeros (por aquello de balbucear ba-ba-ba, en sus lenguas de origen, absurdas, para los griegos, claro). Asistía a un funeral y vio horrorizado que los deudos se comían tranquilamente los sesos del difunto. Cuando quiso saber por qué tanta brutalidad, le preguntaron qué hacían los griegos con sus muertos. Al contar que los incineraban, las exclamaciones de horror ahora pasaron a los lugareños. Ambos tenían buenas razones para juzgarse ‘inmorales’ desde sus respectivos códigos culturales.

El hallazgo de las verdades matemáticas maravilló a los griegos. Les proponía un orden estable, invariante a los desvaríos del hombre y del tiempo. ¿Cómo no creer en la evidencia que el todo es mayor que las partes, que dos ángulos correspondientes son iguales, que la distancia más corta entre dos puntos es la recta o que por fuera de una recta solo puede trazarse una paralela a dicha recta? Se trataba de verdades finales, incuestionables. La historia de las matemáticas, sin embargo, se encargó de acotar la validez de tales asertos: no son universales, solo rigen en dominios muy limitados. Las verdades de la física no tuvieron distinta suerte. ¿Quién dudaría que un objeto ocupa un lugar –y solo uno– en el espacio? El experimento de la doble ranura, sin embargo, viene a mostrar que un electrón puede registrar su presencia... en dos puntos distintos a la vez. ¿Alguien dudará de la solidez de las cosas que nos entorñan? Nuestro planeta está, sin embargo, siendo atravesado, como si no existiera, por neutrinos, partículas sin masa que viajan y pueden cruzar nuestro cuerpo como el vasto vacío que es.

Así vistas nuestras verdades, en su perspectiva histórica, ¿habría alguna chance para las valoraciones de permanecer inmutables, ajenas al cambio, dueñas de una objetividad que señorea donde sea que aparezca el hombre? ¿O estaremos cometiendo el error que nos advierte Heródoto: tomar lo comarcano por universal?

3. Cosas y valores

El centro del asunto radica en mi proposición 1). Ni los objetos del mundo ni los comportamientos humanos poseen una intrínseca condición de ‘buenos’ o de ‘malos’. Tómese la incisión del cirujano hecha con un bisturí para extraer un tumor en su paciente; y tómese la puñalada con la que un malevo pone fuera de circulación a su adversario en un suburbio porteño. Acaso ambas incisiones, vistas con objetividad, muestren semejanzas asombrosas. Sin embargo, ¿por qué las vemos tan diferentes? No hallo otra explicación que ésta: por la distinta intencionalidad que moviliza ambos comportamientos (la del cirujano, la del malevo). Y la intencionalidad, lo sabemos, es asunto nacido desde nuestra espiritualidad. Para colmo, ella no revela propiedad tangible alguna. Usted puede ver a un hombre empujar a otro, arrancarle un portafolio y salir corriendo. ¿Es un ladrón? Esa escena en sí misma no nos revela objetivamente la intencionalidad que la moviliza. Podemos ver al presunto ladrón perderse a la carrera en la multitud. Quizás el tumulto generado en derredor no nos permita advertir que el hombre que corre con el portafolio alcanza a una señora y se lo entrega. ¿Qué es eso? ¿La señora está complicada con el ladrón y se apresta a continuar con el robo? ¿O es que la señora fue robada por el primer hombre que le arrancó el portafolios y el segundo solo la ayudaba a recobrarlo? ¿O estarán haciendo una filmación?

Es notable cómo las estimaciones jamás encarnan en nuestros comportamientos, pese a que ese es su objetivo. Si el ‘mal’ y el ‘bien’ (con todos sus matices intermedios) se revelaran físicamente en nuestros comportamientos o en los fenómenos del mundo, nuestro acuerdo sobre ellos sería asunto fácil: el conocimiento descriptivo, la ciencia, la razón en suma, estaría encargada de mostrar esa condición objetiva de las estimaciones que hacemos.

Hay un viejo fenómeno que ha sido hallado culpable en muchas culturas: el sexo. Y sin embargo búsquese en el sexo al ‘mal’ y usted estará en aprietos para señalar esa condición objetiva del mal. Una maraña semántica, un fantástico entretreído de intenciones es lo que inculpa o exculpa a la sexualidad humana. Y vaya uno a encontrar esa culpa o mérito en la sexualidad misma. No la hallará por el simple hecho de no estar ahí.

Por eso la vida es fantástica: solo sobrevivimos si rodeamos al mundo y al prójimo en esa telaraña invisible. Lo social es ese misterioso engendro de nuestra intimidad que estoy llamando intencionalidad. Es más leve que la más leve presencia física, pero crece, se comunica, convence, no convence. Y en esa movilidad fantástica de lo ilusorio que es su sustancia, arma el nido donde vivimos.

Si lo que vengo diciendo es así, ocurre que los fenómenos del mundo y –dentro de él– los comportamientos de nuestros prójimos, están vacantes de sentido. Y si no son portadores explícitos de un significado, eso trae consecuencias sorprendentes. La primera de ellas es: (a) que pueden recibir cualquier sentido que estemos dispuestos a adosarles. Un padre castiga a su hijo. ¿Qué ve en ello? Un deber. Su vecino acaso vea en lo mismo un acto cruel. Ambos discrepan porque el dolor físico no muestra ostensiblemente un ‘mal’ o un ‘bien’. Se dirá: pero el niño sufre ese

castigo, ¿acaso puede verlo de otro modo que como un mal? Es seguro que el juicio de la mayor parte de los niños de nuestra cultura estime negativamente ese castigo. Sin embargo, a tal punto el dolor físico no es intrínsecamente malo, que innumerables religiosos lo escogieron como camino de purificación. Hay en Arequipa un convento de hermanas de reclusión (hoy convertido en museo en su parte central), donde pueden observarse látigos con puntas de plomo, arneses con garfios que se introducían en la carne al ceñirlos, camas de clavos y otros artificios para la autoflagelación. Hacen parar los pelos a una conciencia actual como la nuestra, que ve en todo ello el ejercicio de un desvarío. Desde nuestras valoraciones actuales, desde nuestro etnocentrismo, lo condenamos como malo. ¿Pero acaso esas monjas no dirían lo mismo de nosotros y de nuestros hábitos dirigidos desafortunadamente hacia lo comfortable?

Una segunda consecuencia, no menos extraña, es que (b) lo moral (el ámbito del bien y del mal) no es un círculo cerrado: cualquier objeto o comportamiento, por anodino que parezca a una mirada ajena, puede ingresar o salir de ese círculo. El hábito del mate, por ejemplo, puede parecernos (a nosotros los argentinos) indiferente a cualquier estimación moral. Esta breve historia permitirá entender que no es así. Mateaba yo con otra persona en un pueblo pequeño de la costa mediterránea francesa. Una niña de unos seis años se acercó a mirarnos primero con preocupación, después con franco asco, como si fuésemos unos degenerados: 'Il faut pas fair comme ça' (eso no se hace). Muy pedagógica ella, nos indicó que cada cual debía tener su propio vaso y su propia pajita, pero no succionar ambos de un solo recipiente con la misma pajita. Había en la niña tal repugnancia, tal condena moral a nuestro inocente mateo, que me sentí como Heródoto entre los bárbaros.

En sus tres millones de años de presencia en la Tierra, los hombres vienen dando muestras de creatividad inagotable para adosar culpas o méritos a comportamientos o cosas. Como las palabras que usamos –cuyo sentido no está en ellas, sino agregado por nosotros en el interior de un código lingüístico gestado históricamente– nuestras conductas no son portadoras de un sentido objetivo. Usted va en un ómnibus, en el asiento delantero van dos adolescentes bebiendo gaseosas enlatadas. Cuando las agotan, ve que uno de ellos abre la ventana y ambos arrojan los recipientes a la calle. ¿Sintió algo así como una indignación moral? Es posible, a menos que practique la misma costumbre que esos adolescentes. Propongo este otro ejemplo sencillo. El acto de escupir, se dirá, no es asunto moral. Como el mate, aparentemente su empleo o desempleo no tiene mayores consecuencias para el 'bien' o el 'mal'. Sin embargo, el relevamiento antropológico puede sorprendernos. Vargas Llosa cuenta en una de sus novelas la costumbre (actual entre los aborígenes de una tribu del amazonas peruano) de escupir mientras hablan. ¿Por qué? Sencillamente porque quien no escupe seguido mientras conversa muestra con ello ser un mentiroso. De ahí las charlas regadas por escupitajos regulares entre los conversadores. Para nosotros, el mismo comportamiento será un signo de pésimos modales, claro.

Lo anterior me ha llevado a esta propuesta: (c) asimilar la ética a los fenómenos semánticos. Así como entre la palabra y su significado no media un vínculo forzoso, universal u obligado, tampoco lo hay entre el comportamiento humano y su sentido moral.

Y el mismo género de sorpresas que nos hacen tropezar cada vez que cruzamos una frontera y topamos con otra lengua, nos acecha respecto de las costumbres humanas.

Señalaré un componente más de mi interpretación del fenómeno moral (interpretación que estoy comprimiendo extremadamente²); (d) la capacidad de estimar, de discernir entre 'bueno' y 'malo' es un a priori de nuestro psiquismo, no un acto de conocimiento. La vida, desde sus orígenes, es acción. La larga genealogía que nos precede, el laberinto filogenético de las especies vivas que se sucedieron para hacernos emerger como especie humana, está presente en nuestros organismos y en nuestros psiquismos. Una parte importante de nuestras respuestas (orgánicas y psíquicas) al medio, viene con nosotros. Traemos algo así como un complejísimo 'piloto automático'. ¿Por qué aparece la conciencia moral y qué ventajas trajo su aparición?

Daré un ejemplo simple de lo que entiendo por a priori. Discernimos unidades en cualquier porción de realidad. Hablamos de un curso, pero dentro de él somos capaces de individualizar a un alumno, y en él identificar su inteligencia, por ejemplo. ¿Dónde está el a priori aquí, esto es, la capacidad no aprendida sino heredada?: en la disociación que efectuamos con asombrosa eficiencia y velocidad entre el esquema abstracto de unidad y el contenido que le asignamos cada vez (clase, alumno, inteligencia). Siempre está disponible para su uso esta herramienta formidable: la categoría de unidad puede aposentarse en cualquier orden que queramos delimitar. Y nótese el valor adaptativo que concede a sus portadores. Piénsese, por ejemplo, en la importancia para la supervivencia que tiene la identificación del predador o de la víctima, por parte de ambos. De igual modo actúa nuestra disociación entre el esquema abstracto de bien y mal y los contenidos que podemos asignarles. Ahí prende nuestra facilidad para discrepar sobre cuáles de ambos esquemas dejamos caer sobre una misma situación. Así como la noción de unidad es capaz de segregar cualquier porción de mundo, sin identificarse con él, así también lo bueno y lo malo son matrices para escoger nuestras acciones, aquellas que estimamos más. ¿Pero, por qué la necesidad de estimar? A mi juicio, porque nuestro psiquismo es capaz de imaginar mundos alternativos al real. Nuestro gato no necesita deliberar para abrir el diafragma de sus ojos cuando oscurece o de cerrarlo cuando hay demasiada luz: viene con una respuesta mecánica, única y suficientemente flexible para ayudarlo a vivir. ¿Pero, qué hacer cuando una psique desarrollada es capaz de construir diseños de futuro diferentes al previsible que trae el curso del mundo? Ahí está el político en busca del poder. ¿Qué hará? No cuenta con un automatismo como el diafragma del gato. Imagina alianzas, movimientos, discursos, reuniones. Imagina pluralidad de mundos posibles de construir. Lo real dará cabida a uno solo de esos mundos, porque el tiempo

² Un desarrollo más amplio de estas ideas puede encontrarse en mis libros: (1987) *Teoría de la acción*, Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile; (1991) *Conocimiento y biología*, Santiago de Chile: Editorial Hachette, y (1994) *¿Tiempo o eternidad?*, Santiago de Chile: Ediciones Dolmen.

es unidimensional: no hay varios futuros que podamos recorrer, mirar cómo nos ha ido y retornar a iniciar otro si creemos que nos fue mal. Aquí aparece la obligación de optar por uno de esos futuros posibles, aquí nace nuestra extraña condición de seres libres obligados a elegir. Aquí está, también, la obligación de estimar a unos más que a otros de entre esos mundos ficticios. De adosar un sentido preferencial a uno por encima de los restantes.

Y, como suele ocurrir en tantas acciones humanas, una vez que hemos decidido qué sea lo bueno, idolizamos como objetivo, nacido desde la realidad a ese bien o a ese mal.

4. El etnocentrismo de siempre

La objetividad o universalidad de los valores que atribuimos a las cosas y a los comportamientos es una vieja tentación del etnocentrismo. Por ejemplo, sostener que el decálogo de Moisés es un conjunto de normas que puede verse en todas las sociedades humanas. Creer que ello revela una común e idéntica valoración que origina esas normas es un claro caso de etnocentrismo. Y tan seductor que puede arrastar a un hombre inteligente como San Agustín a sostener este extraño argumento: La Tierra no es esférica. ¿Por qué? Porque si lo fuera habría humanos en las antípodas, esto es, gente a la que no pudo haberle llegado el evangelio. Y eso –remataba como buen teólogo– no puede ocurrir pues revelaría una injusticia de Dios, lo cual es imposible.

Desgraciadamente para ese modo de razonar, hay abundante información que refuta claramente la idea de una universal vigencia del código judeo-cristiano.

Recordemos solo dos normas de las famosas tablas de Moisés. ‘No desearás la mujer de tu prójimo’ y ‘Honra al padre y a la madre’. Entre los esquimales ha sido una costumbre (anterior a su progresiva asimilación en la cultura nórdica actual) ofrecer, al varón visitante de un iglú, la mujer del dueño de casa. En una bella novela que leí en los años 60, *El país de las sombras largas*, se relata cómo un evangelizador, que llega con la buena nueva por aquellas lejanías, recibe esa ofrenda de buenos modales por parte de un esquimal cuya casa visita. El evangelizador, previsiblemente, rechaza escandalizado el obsequio. El marido, ofendido por el desprecio al atractivo de su mujer, mata al evangelizador. Lo mata, precisamente, por ‘no desear la mujer de su prójimo’. ¿Y qué decir del sentido que asumirá semejante máxima entre los miembros de las numerosas colonias homosexuales actuales?

A principios de siglo aún podía comprobarse esta práctica de varias tribus nómades de Alaska: los abuelos, ya sin fuerzas para colaborar y seguir el ritmo de la familia en movimiento, eran abandonados junto al fuego y a una pila de leña para ahuyentar el frío y los lobos. Consuelos postreros que servirían solo unas horas, antes del fin. Y una tribu siberiana, aún en nuestro siglo, iba más lejos. Consecuentes con la creencia religiosa de una vida en el más allá con el mismo estado físico que se tenía al morir, estas gentes veían con pena a sus padres acercarse a los 40 años. Y piadosamente los mataban, para asegurarles una buena calidad de vida de ultratumba. ¿Son formas de honra al padre y a la madre? Nuestra cultura condenaría ambos comportamientos como actos criminales, de una profunda inmoralidad.

III. Conclusiones

He señalado una tesis y cuatro afirmaciones asociadas con ella (a), b), c) y d)). Si 1) es de apariencia inofensiva, no lo son esas cuatro restantes. Escandalizan a la segura convicción de asentar nuestras vidas en principios morales válidos para todos los hombres. Pero el pensamiento no puede ser fiel a sí mismo y desconocer los hechos. Los hechos morales en este caso. Una cosa es vivir éticamente, otra pensar al fenómeno ético. Ninguna teoría ética puede desconocer lo que la antropología viene mostrando desde los lejanos tiempos de Heródoto: la limitada vigencia de los códigos morales.

A modo de conclusión, señalaré otra derivación de mi interpretación del fenómeno moral: e) todo acto deliberado (esto es, precedido de valoraciones) es estimado como el mejor (bueno) por quien lo realiza.

Si a), b), c) y d) resultan molestos, e) parecerá insidioso. Porque cualquiera sea la magnitud del mal provocado (piénsese en Caín, Judas, Stalin o Hitler), ocurre que ninguno de ellos estimó como malo su comportamiento. Todo lo contrario, juzgó que elegía la acción correcta. Este hecho encierra todo el dramatismo de la condición humana. A la bocanada de odio, al mal aliento espiritual del racismo, en realidad no puedo oponerle razones (por algo Occidente se defendió de él con armas, no con argumentos). Porque las valoraciones no son fruto de la racionalidad, porque no hay un código objetivo que descalifique unas y justifique otras. Del mismo modo que no puedo convencer con razones al suicida: ningún argumento mío puede informarle sobre la condición buena de la vida. Simplemente porque la vida no muestra objetivamente dicha condición: se trata de un valor que yo le atribuyo, pero no ese suicida a punto de matarse.

Finalmente señalo una crítica muy severa al punto de vista sostenido en este trabajo. He dicho que ninguna ciencia ha podido mostrar en forma concluyente por qué se estima de un modo u otro a lo mismo (por qué pelean las barras bravas del fútbol, los militantes de partidos o de religiones diferentes, etcétera). Nadie sabe en rigor por qué surge una estimación ni por qué se instala o desaparece en una sociedad. ¿Por qué el gusto por el mate entre los argentinos? Basta cruzar una frontera para advertir que esa estimación muere o se ha deformado profundamente. Esta descripción mía trivial puede, sin embargo, ser desmentida con el progreso de la ciencia. Supongamos que triunfe el naturalismo y encuentre los codones de nuestro ADN responsables de cada una de las valoraciones genéricas que hacemos. Supongamos que los valores de solidaridad, lealtad, buen humor, gusto por la música, etcétera, estén radicados en tramos precisos y conocidos de nuestro ADN. Allí tendríamos un fundamento objetivo, claro, apoyado en el conocimiento, de esa extraña condición de animales valorantes que somos.

Aunque no estamos en esa situación (todavía), vale la pena pensar qué ocurriría en tal caso. Si quisiéramos administrar ese saber (y construir –por ejemplo– humanos con valores deseables) ingresaríamos en el problema de cuáles valores elegir. Surge aquí esa enigmática propiedad de nuestra conciencia: la autorreferencia.

Porque aun conociendo nuestras determinaciones genéticas, deberemos ubicarlas ante nuestra mirada valorativa y desde ella... elegir. No nos eximiríamos de asumir nuestra obligada libertad.

Resumen / Abstract

El trabajo analiza la relación entre 'conocimiento' y 'valoraciones humanas'. La primera parte distingue la 'ilusión racionalista' (reducción de la valoración ética al conocimiento) de la 'ilusión fideísta' (reducción del conocimiento a la fe) y toma como referente de análisis al texto *Fides et ratio*, de Juan Pablo II. La segunda parte formula cinco proposiciones y una paradoja que involucra el vínculo entre valoración ética y conocimiento.

The subject of this paper is the relation between 'knowledge' and 'human valuations'. The first part distinguishes the 'rationalist illusion' (reduction of ethical valuations to knowledge) and 'faith illusion' (reduction of knowledge to faith), taking as referent the text 'Fides et ratio', by Juan Pablo II. The second part proposes five statements and a paradoxe involved by the relation between ethical valuation and knowledge.