

Vigencia y vinculación del pensamiento del Dr. Jorge Quintero a las nuevas propuestas éticas

*Aspacia Petrou**

Resumen

El siguiente artículo analiza la vigencia ética del pensamiento estoico a la luz de las nuevas propuestas bioéticas. Para ello hemos abordado la obra *Biología de la Mente*, del Dr. Jorge Quintero, cuya profunda vocación filosófica supo avizorar en el Postulado fundamental de la filosofía estoica el legado de una práctica moral que, mediante la adecuación a la razón, propone la implementación de valores morales, útiles, para la realización plena del individuo que se desarrolla en sociedad. Se establecen consideraciones filosóficas sobre la virtud, como único fin moral del hombre, y la aplicación de valores morales tales como: dignidad, felicidad y amor. Se examina la tesis planteada por Quintero acerca del individuo múltiple, cuya huella genética es capaz de garantizar, por un lado, la eternidad del ser humano, y por el otro, su reconciliación con el universo bloque impuesto en la congruencia de la unidad físico-lógico-ética del Universo. Este trabajo es una exploración documental de tipo descriptiva, cuya investigación se ajusta al paradigma hermenéutico.

Palabras clave: filosofía estoica, ética, unidad bloque físico-lógico-ética, virtud, individuo múltiple.

* Profesora contratada de la Facultad Experimental de Arte de LUZ.
Miembro del Programa de Maestría en Filosofía de la Facultad de Humanidades de LUZ.

The relevance and connection of Jorge Quintero's thought to the new ethical proposals

Abstract

The following article analyses the relevance of the stoical thought through the light of the new bioethical proposals. In order to do so, we have aborded the work *Biology of the mind*, of Jorge Quintero, whose profound philosophical vocation, learned to watch in the Postulate of the stoycal philosophy, the moral practice of a legacy whose adaptation to the rational process, proposes the practice of moral values, useful, to the fulfilment of the individual who develops in society. There has been established philosophical considerations about virtue as the only moral purpose of man along with the practice of moral values such as: dignity, happiness and love. The article analyses also the idea of the multiple individual postulated by Quintero, whose genetic trace is able to guarantee, on one side, the eternity of the human being, and on the other, the reconciliation with of block universe established by the congruency of the physical, logical, ethical unit of the Universe. This article is a documental exploration of the descriptive type, whose investigation has been adjusted to the hermeneutic paradigma.

Key words: stoycal philosophy, ethics, block unit physical-logical-ethical, virtue, multiple individual.

Introducción

En el marco de una disciplina relativamente nueva como la bioética, nos ha parecido pertinente subrayar el aporte del Dr. Jorge Quintero respecto a esta materia, cuya agudeza mental supo avizorar en el legado de la cosmología estoica (cuyo postulado fundamental se encuentra en la congruencia de la unidad bloque físico-lógico-ética del Universo), la vigencia de principios morales orientados a la elevación de la vivencia ética, como formal cumplimiento de lo establecido por la Naturaleza en su Principio Divino, que invita al ser humano a vivir en armonía con la naturaleza, esta armonía sólo puede ser alcanzada mediante la práctica de una moral que contempla la virtud como único fin para alcanzar la felicidad. Esta congruencia fortalece la presunción de una ética que se objetiva en la situación del Ser en la Naturaleza y en su relación con el Cosmos.

Mediante la postulación del individuo múltiple, se señala la importancia de rescatar valores perdidos, como la dignidad personal, la felicidad, el amor y la libertad de la realización del Ser, que procede del bien cumplido. El individuo múltiple se yergue como la única posibilidad de eternidad del individuo, en él descansa todo el peso moral de la creación.

El esquema del individuo múltiple propone, entre otros, la individualidad del Ser, mediante valores afectivos que garanticen la supervivencia del común. Entendiendo que la perfectibilidad del hombre, el logro de la individuación armónica, la unión en y con el Universo, incluyen, junto con el ambiente de la naturaleza, a los otros seres humanos y demás criaturas.

El postulado estoico no plantea la exclusión del Ser, antes bien reconoce en éste un componente integral en la conformación del bloque impuesto. El hombre en su libertad moral debe escoger la realización de acciones virtuosas, pues la condición óptima del mundo sería aquella en la que todos los hombres hicieran siempre lo que es justo, lo que está bien, por mucho relieve que la presencia del mal pueda dar al bien, el hombre virtuoso será aquel que mantenga sus lazos estrechos con la Naturaleza, Naturaleza ésta que mantiene personal devoción con el Principio Divino.

El legado intelectual de la cosmología estoica: la congruencia físico-lógico-ética del ser

En un intento por actualizar el viejo esquema ontológico de la filosofía estoica el Dr. Quintero (1995) afirma que "... el hombre, incluyendo su pensamiento, pertenece por naturaleza al orden universal, su meta moral consistirá en comprender y aceptar esa situación" (p. 8). El hombre, aunque atrapado en sus incertidumbres, no tiene por qué enfrentarse solo al mundo, todo lo contrario, la aceptación de un orden universal que se encuentra en concordancia con las leyes dialécticas del universo le permitirá conocer su situación dentro del Cosmos.

El Universo estoico es de una sola pieza, la trilogía estoica planteada por los filósofos del pórtico obedece a un solo orden, la unidad bloque formada por la física, la lógica y la ética (moral) no surge como un capricho en el pensamiento estoico; la coherencia de esa unidad bloque es necesaria para que la mente humana pueda comprender y aceptar el Universo. La unidad universal, concepto fundamental de la cosmología estoica, postula que "todo está ligado a todo", como en un universo bloque Físico-Lógico-Ético. Ese universo

bloque se encuentra sostenido por una Ley universal o Ley natural, que es la Razón o el Logos, el cual es Dios, principio de todas las cosas. Para Zenón, fundador de la Stoa, esta Ley es divina, y se manifiesta como norma suprema de moralidad “al mandar lo justo y prohibir lo contrario”, se encuentra asimismo por encima, no sólo de los hombres, sino también de los dioses que, igual que los hombres, deben rendirle homenaje (Cappelletti, 1996: 109-110).

El Universo bloque estoico está regido en todas sus partes por un orden tan solidario como eterno y racionalmente comprensible. Todo este proceso de comprensión y aceptación de un orden natural universal que sigue las leyes dialécticas del cosmos nos permite adentrarnos a la congruencia del *ser* y el *pensar*, componentes estructurales de la unidad bloque físico-lógica. La unidad ética, como parte de la Fisiología, participa del derecho natural de la razón y de la voluntad, y toma su valor de la conducta moral, ésta se relaciona con el comportamiento del hombre, su evolución, desenvolvimiento e interacción con el resto de los individuos y con el medio ambiente.

El postulado de la coherencia universal con la unidad Física-Lógica-Ética, es precisamente eso: un postulado. Como en tantos otros sistemas filosóficos y especialmente en los helenísticos, la meta de la Stoa es netamente práctica: su enseñanza radica en alcanzar la sabiduría y vivir sin turbación.

En la actualidad, esa visión griega del *ser* y el *pensar* se ha visto fracturada, los vertiginosos cambios sociales, científicos y tecnológicos obrando en concierto con “las características antirracionales del *eidos científico*” y “la mengua de fe” nos advierten que el hombre ha perdido de vista sus conexiones morales con el Universo.

Al respecto, Lukács (citado por Quintero, 1995) afirma que: “La pérdida de la totalidad del mundo griego ha quedado consumada en la alienación del ser humano, en la explotación del hombre por el hombre, y en la ausencia de solidaridad social” (p. 204). Innumerables son los señalamientos y enseñanzas de críticos sociales y pensadores políticos que a lo largo de los siglos han advertido un retorno a la vida auténtica. Por su parte, Thoreau (citado por Quintero, 1995) expresa que el ser humano debe aceptar la evidencia de sus sentidos, y retornar al seno de la Naturaleza. Naturaleza que abandona y hostiliza cuando entrega ciegamente su confianza a los *eidos científicos* antirracionales, y a los dogmas religiosos transterrenales (p. 298).

El camino del retorno al cosmos natural ha sido trillado innumerables veces por filósofos y poetas que van desde Crisipo hasta Rilke, pasando por

Spinoza. Este camino se esfuerza por conservar el humanismo racional, como parte de ese proceso dialéctico universal. Humanismo éste que postula la rehabilitación y la dignificación de la criatura, así como su expansión hacia el mundo de lo divino mediante el descubrimiento de un sentido de dignidad de la persona humana más profundo y más completo, de manera que el hombre se encuentre a sí mismo al encontrar a Dios.

El retorno del hombre al seno de la Naturaleza encuentra su fundamento principal en el análisis hegeliano de un amor relacionado íntimamente al fenómeno de la vida, pues es el amor la fuerza unificadora que lleva al hombre a comprender su relación con el universo. El desprendimiento y el amor son los medios que permitirán al hombre valorar debidamente su condición en el mundo y las relaciones con el Ser del prójimo, liberando el pensar y permitiendo el auténtico vivir, logrando con esto la unión en el mundo, la visión griega del ser, visión que permite captar “(...) las íntimas relaciones del hombre mortal con su infinito ambiente. Su base es el respeto y el amor para todos los seres, vivientes o no; es la aceptación estoica del Cosmos” (p. 269).

Radcliffe-Brown (citado por Quintero, 1995), advirtiendo esta necesidad de identificación o unión con los demás seres humanos y con todos los elementos del universo, sostiene que una sociedad depende para su existencia de ciertos sistemas afectivos compartidos por los individuos que la integran. Estos sistemas afectivos regulan la conducta del individuo en conformidad con las necesidades del grupo social, otorgando primacía al amor, dado su relacionismo universal, ya que éste se constituye como un todo organizado que permite al hombre la concientización de la necesidad de profundizar su unión con la Naturaleza (p. 419).

En la postulación de una ética de la metarrealización, Guédez (2004) sugiere que, “... más importante que la noción del bien que nos invita a ser compasivos y a socorrer al otro, es el hacernos buenos para hacer el bien y hacer el bien para ser cada vez mejores” (p.152). Sin embargo, esto no será posible, si el individuo no posee una disposición de espíritu orientada en el amor al Ser como ente individual, y en el amor al otro, postulando así una especie de desprendimiento que permite captar las íntimas relaciones del hombre mortal con su infinito ambiente. Al respecto, Erich From (citado por Guédez, 2004) afirma que el fracaso de la cultura moderna no reside en el hecho de ser demasiado egoísta, sino en el de no amarse a sí mismo (p. 150). Entendiendo el “amor a sí mismo” como un precepto bíblico expresado a través de un mandato moral, “ama a tu prójimo como a ti mismo” (Santa Biblia:

Lv. 19: 19), mandato éste que está presente de forma análoga en casi todas las grandes religiones.

Según lo establecido por la tradición rabínica acerca de los mandatos morales que conforman el Decálogo, se observa que en los cinco primeros mandamientos inscritos en la primera tabla de la Ley mosaica se resumen los deberes del hombre hacia Dios, los otros cinco mandamientos inscritos en la segunda tabla, resumen las relaciones entre el hombre y su prójimo. En esencia estos últimos cinco preceptos derivan del mandato de: “ama a tu prójimo como a ti mismo” (Newman y Sivan, 1983: 51). Aquí encontramos una autorreflexión, una interdependencia profunda, expresada en una pequeña palabra, “como” (como a ti mismo), que conforma el núcleo de la dignidad humana, y que nos relaciona a cada uno. “Amar al prójimo como a sí mismo demanda la humanización de un proceso recíproco expresado en el significado ético de la autoestima, la solidaridad y la participación”. Se trata, pues, de la necesidad de amarse a sí mismo como afirmación de la necesidad del otro, presupuesto que adquiere su importancia en la dignidad humana postulada por Stalsett, la cual se fundamenta en el autorrespeto, la autoestima y la autoafirmación del Ser. (comp. de Kliksberg, 2005: 51).

Stalsett (2005) afirma que la vida buena, la vida en plenitud entendida éticamente, depende de esta interrelacionalidad entre lo interno (amarse a sí mismo) y lo externo (amar al prójimo) (p. 52). Esto nos indica que la elevación de la vivencia ética es mucho mayor cuando procede de la conciencia del bien que se le produce a otro más que del simple y formal cumplimiento de una norma externa. Al respecto, Guédez (2004) destaca lo señalado por José Antonio Marina en su libro *Dictamen sobre Dios*, al recordar la exhortación de un teólogo alemán que sostenía que el hombre debía conducirse como un cristiano adulto, es decir, actuar como si Dios no existiera. El significado de esta aseveración contempla que el motivo de hacer el bien no puede quedarse en el temor al castigo o en la ilusión de la Premiación Divina (p. 152).

En la *Suma Teológica*, Santo Tomás de Aquino (2001) expresa lo siguiente: “Hay quienes hacen una cosa por temor servil en cuanto servil, hasta el extremo de que no aman la justicia, sino que solamente temen a la pena”. Esto, en la opinión de Aquino, es malo, por causa de su servilismo, ya que “la servidumbre se opone a la libertad”, de donde se sigue que: “... quien actúa no por sí mismo, sino como movido desde fuera por otro, no es libre”. Ahora bien, “... todo el que actúa por amor, lo hace como por sí mismo, ya que se mueve a ello por propia inclinación”, teniendo entonces que el obrar por amor

va contra el servilismo, y “...en esto existe mejor virtud que en lo primero”. En consecuencia, el temor servil, en cuanto servil, se opone a la caridad y por ende al amor (p. 101).

La compensación de hacer el bien debe proceder, por tanto, de la responsabilidad de una decisión interiorizada con base en convicciones principistas. En última instancia, la ética del bien pensar debe convertirse en “la obligación de lo no exigido”, es decir, actuar en concordancia con decisiones que no obedezcan a imposición externa alguna (Guédez, 2004: 152).

Al igual que los filósofos del Pórtico, Guédez (2004) contempla en la ética el ejercicio de la libertad personal en el marco de la libertad del otro, tal premisa comprende dos aspectos distintos pero complementarios: “el primero es que no puede haber escogencia moral (ética) sino a partir de condiciones de libertad, y el segundo es que esa libertad está condicionada por la existencia de la libertad del otro, sin la cual mi libertad no tendría sentido” (p. 152). Entendiendo que tal libertad no se objetiva en la obediencia o en el seguimiento de órdenes o costumbres, sino en la *reflexión racional* que implica la valoración moral de las decisiones tomadas.

En una breve síntesis psicológica que Quintero (1995) hiciera acerca de Platón al comienzo de su libro *Biología de la mente*, éste sostiene que dos son los factores determinantes en el rumbo del pensamiento de este filósofo, a saber: “... la aceptación de la limitación del conocimiento humano, demostrada por el racionamiento de Sócrates, y la necesidad de superar la maldad humana, mediante una reforma cosmológica dominada por el bien...” (p.1). Tal bien debe buscarse en la práctica de una ética fundamentada en las relaciones entre individuos en un contexto social.

La ética postulada por Quintero es una ética que adecua el comportamiento a la razón, de ahí que sea tan importante la congruencia físico-lógico-ética del Ser. Para poder comprender y aceptar el Universo dentro de las capacidades de la mente humana (1) es necesario que tanto mundo como hombre formen una unidad coherente, en donde la física, la lógica y la ética no constituyan tres conjuntos caprichosamente independientes, ya que en un universo bloque todo está ligado a todo.

Crisipo (citado por Quintero, 1995), en una oración que bien podría adecuarse al pensamiento spinoziano, afirma que: “El hombre sabio es aquel que perfecciona su unión con la Naturaleza y con Dios” (p. 11). La moral estoica al recomendar la aceptación racional del universo no olvida la importancia de

lo útil, ni de lo bello, que en el sentido del filósofo griego está asociada al bien supremo. El hombre sabio debe escoger lo útil, lo que equivale a escoger lo bueno, es pues la ética estoica un humanismo que centra su atención en la superación del Ser, a través de una congruencia cósmica, hombre-Naturaleza.

En el pensamiento zenoniano el hombre sabio es aquel que ha alcanzado una vida conforme con la naturaleza. Este procurará practicar las virtudes durante toda su vida, aprovechando las experiencias de la vida en las cosas que realiza, haciéndolo todo bien, con sabiduría y templanza y conforme a las demás virtudes. El hombre sabio, en la moral estoica, es un hombre grande, crecido, alto y poderoso. Grande, porque puede lograr las cosas que residen y están bajo su albedrío; crecido, porque está bien desarrollado en todas las direcciones; alto, porque participa de la elevación que corresponde a un varón noble y sabio; poderoso, porque conserva la fuerza que le ha tocado, y se hace invencible e inexpugnable (Cappelletti, 1196: 133).

Por eso, ni es obligado por nadie ni a nadie obliga, no es impedido ni impide, no sufre violencia de nadie ni a nadie hace violencia, no domina ni es dominado, no perjudica a nadie ni él mismo es perjudicado, no tropieza con los malos ni hace que otro tropiece con ellos, no es engañado ni engaña a otro, no miente ni ignora, ni nada se le oculta, ni, en general, acoge lo falso. Es en gran manera feliz, afortunado, dichoso, rico, piadoso, amigo de los dioses, venerable, regio, apto para el mando militar, sociable, buen administrador de la casa y del dinero (...).

La importancia que daban los estoicos a la ética como la ciencia de la conducta, imprime su énfasis en el vivir conforme a la Naturaleza, el fin de la vida en la cosmología estoica consiste pues en la virtud. Para el hombre, conformarse con las leyes del universo en sentido amplio y adaptar su conducta a su propia naturaleza esencial a la razón es una misma cosa, puesto que el universo es regido todo él por la Ley Natural (Copleston, 2001: 393). La ética estoica adecua su comportamiento a la razón, facultad ésta que le confiere superioridad sobre el común. Fue Zenón el primero en afirmar que la vida conforme a la naturaleza es vivir según la virtud (2), virtud ésta que sólo puede ser alcanzada mediante el ejercicio de la razón (Cappelletti, 1996: 116).

(...) una vida virtuosa es una vida conforme a nuestra experiencia del curso de las cosas naturales, ya que nuestras naturalezas humanas son sólo parte de la naturaleza universal. Así, el fin del hombre es llevar una vida según la naturaleza, entendiendo por ésta no solamente nuestra propia naturaleza, sino la naturaleza del universo: una vida en la que no hagamos nada de lo que universalmente está prohibido, es decir, nada de lo que veda hacer la recta razón (pp.126-127).

En la contemporaneidad tal planteamiento no deja de producir sus efectos en una ética que vincula a través de la reflexión racional la necesidad de aceptación de un sistema social, moral y ético que permita, por un lado, regular el obrar humano, y por el otro, la reflexión crítica acerca de ese obrar. La aceptación de un orden universal que sostenga como fin el concepto de virtud, como enteramente suficiente para la obtención de la felicidad será pues necesario, si se quiere garantizar la seguridad de una sociedad, en la que cada cual pueda fiarse de que los demás se comportarán sobre la base del deber, del sentido de justicia, del respeto a la dignidad de las personas, de la benevolencia y del ideal de consecución del bien común.

Apoyándose en esta relación biunívoca entre racionalidad y moralidad, Agazzi (2004: 332) establece que una reflexión racional puede convencernos de la necesidad de optar por una vida social basada en una concepción moral de la vida. Razón por la cual afirma que:

(...) el punto de partida de la reflexión moral de todo hombre serán las normas y principios que le son presentados socialmente (...) y en parte lo aceptamos y en parte lo criticamos, aumentándolo o modificándolo como consecuencia de nuestra libre actividad de indagación crítica, sobre la base de nuestras experiencias y nuestros razonamientos (...) (p. 133).

Es precisamente en razón de esta relación que la noción de deber se convierte en algo central en la moral estoica. Es importante recordar que la noción estoica de deber (*kathékon*) alude, no a una norma o a un imperativo, sino más bien a una consecuencia del principio fundamental de la ética estoica, “vivir según la naturaleza” (pp. 138-139).

El individuo en sociedad

El intento de Quintero por enaltecer el legado cosmológico de la Stoa evidencia un conformismo con un orden universal que no acepta la noción de un libre albedrío, “el hombre no es capaz de determinar lo que quiere”. Dentro de las restricciones de esta concepción, el hombre será libre sólo para escoger una conducta moral que opere en beneficio del común (3), de allí que el “pensar bien” o la moral sea una premisa a seguir (Quintero, 1995: 240).

Sobre esta base, se infiere que toda acción del ser humano implica una valoración ética, valoración ésta que sería difícil de evaluar en un contexto interpersonal. Advirtiendo una tradición moral que presenta su eficacia en el carácter colectivo de su praxis, Quintero (1995) afirma que los deseos, las

pasiones y los valores morales del ser humano (o de cualquier otro animal), no se pueden observar directamente en un contexto interpersonal, en lugar de formar el objeto de un estudio introspectivo, estos diversos conceptos morales se definen tradicionalmente en forma indirecta; es decir, mediante la observación de la conducta del individuo y del grupo social” (p. 236).

Sin embargo, es importante recordar que la conducta humana, incluyendo sus comunicaciones simbólicas y su lenguaje, constituye un traductor o detector difícil de calibrar e interpretar, el problema básico es entonces: ¿Cómo evaluar la validez de esos valores morales? Frente a esta situación, Quintero (1995) nos alerta del peligro de manipulación de los atractivos racionales morales de ideologías conceptuadas a la medida, construidas para justificar determinadas conductas, es decir, de valores consensuados creados para satisfacer intereses de un grupo dominante y no necesidades generales que repercutan en un todo. Según Quintero (1995), tal problemática queda resuelta al determinar la meta final que nos impulsa a la aplicación de valores morales, ésta es la felicidad.

Zenón define la felicidad “como el buen decurso de la vida”, lo cual procede de la concordancia con la naturaleza (Cappelletti, 1996: 118). Para Cleantes, como para los estoicos en general, la felicidad equivale a “vivir de acuerdo a la razón”, y es que la ética estoica considera como extraños al verdadero bien (que es sólo la virtud), tanto la fama, como el dinero, como los placeres de los sentidos; sólo la virtud es causa de la felicidad (p. 291).

En la cosmología estoica, el hombre sabio, es decir, el hombre virtuoso, habrá de conocerse por su aspecto o modo de conducirse, y sabio es todo aquel que obra con justicia, templanza y coraje. Definiendo como justicia, aquello que se ha de distribuir, como templanza, a lo que se ha de escoger, y coraje, a lo que se ha de soportar. Crisipo, discípulo de Cleantes, señalaría más tarde que “... el hombre no puede vivir conforme a su propia naturaleza sin vivir también de acuerdo con la naturaleza del Todo, que es Dios” (p. 300). El hombre que viva conforme a la virtud deberá evitar, pues, los accidentes del vicio, así como los ultrajes de la pasión. Sócrates, seguido por Cleantes y todos los estoicos, sostiene la identidad entre la virtud y la felicidad, abominando de quienes ubican la felicidad en lo provechoso y lo placentero (p. 302).

Sócrates se interesaba sobre todo por la ética. Aristóteles (citado por Co-pleston, 2001: 119-120) lo dice claramente: “ocupábase en cuestiones éticas”. Y en otro sitio: “Sócrates se ocupó de las virtudes del carácter”. El método mayéutico socrático pretendía persuadir al hombre a mirar por sí y buscar la

virtud y la sabiduría, antes que andar procurando sus intereses particulares, y de mirar más por la ciudad misma que por los intereses de ella. Tal era la misión de Sócrates, la que él consideraba que le había sido impuesta por la Naturaleza, esto es Dios: estimular a los hombres a que cuidaran de su posesión más noble, de su alma, y trataran de adquirir la sabiduría y la virtud (4) (p. 120). Esta conducta moral es recta, ya que se ordena a la verdadera utilidad del hombre, en el sentido de que contribuye a que éste logre su felicidad verdadera (*eudaimonia*) (p. 121).

Sin embargo, no podemos olvidar que cada cual busca su propio bien. Sócrates deja claro que no cualquier acción, por agradable que pueda parecer a veces, contribuye a que el hombre consiga la verdadera felicidad. De lo antedicho, no hemos de suponer que el enfoque utilitarista de Sócrates equivalga a la prosecución de todo lo placentero, puesto que el hombre sabio (aquel que está íntimamente convencido del bien auténtico) se da cuenta de que es más ventajoso ser dueño de sí que lo contrario, ser justo es preferible a ser injusto, ser valiente conviene más que ser cobarde, ya que todo esto obra en orden a la verdadera salud y armonía del alma. Ciertamente Sócrates consideraba que el placer es un bien, pero pensaba que el verdadero placer y la felicidad duradera sólo pueden ser alcanzados por el hombre moral, y que la felicidad no radica en la superabundancia de bienes materiales (5) (p. 122).

Por otro lado, al remitirnos a los fundamentos de un utilitarismo cuya máxima felicidad estriba en la obtención del placer y en la ausencia de dolor, tenemos que el ideal utilitario universal "... acepta como meta válida de la conducta humana la promoción de las condiciones que tienden a facilitar el logro de la mayor felicidad para el mayor número" (Quintero, 1995: 247). Aunque este ideal utilitario de la máxima felicidad para el mayor número ha sido muy criticado, sigue siendo un patrón fundamental para el estudio de las aplicaciones y de los resultados prácticos de las tendencias altruistas de la raza, las cuales constituyen el denominador común de cualquier concepto moral.

En cualquier discusión de los valores morales de la civilización contemporánea, dos pensadores revisten una importancia fundamental. Estos pensadores son Karl Marx y John Stuart Mill. Las metas fundamentales que ambos fijaron para el hombre son similares, a saber: "la felicidad y la dignidad de los miembros de la especie", logradas mediante el desarrollo más completo posible del potencial de cada ser humano, potencial éste que solo puede ser evidenciado mediante la vida en sociedad.

Los métodos escogidos para aumentar la felicidad del hombre deben fundamentarse, sin excepción, en el interés, respeto, y amor por la naturaleza y por la vida en este mundo; es decir, en la aceptación y la defensa de nuestras capacidades y destinos individuales en el proceso dialéctico del universo, salvaguardando la sensibilidad humana como producto supremo de ese proceso” (p. 246).

A las razones lógicas y de principio de una felicidad que obra en función del bien común se añade una razón práctica: la satisfacción de ciertas necesidades y aspiraciones. Estas van desde la comida, el agua, el aire, hasta la comodidad física, la seguridad y el logro del bienestar de los seres amados. Estas necesidades y aspiraciones identifican, con mayor o menor precisión, la conducta más apropiada para salvaguardar o aumentar la felicidad del grupo humano (p. 247).

Por otro lado, Mill añade a la práctica de este utilitarismo ético algunos matices distintos, al señalar la importancia de satisfacer las propensidades más elevadas del hombre guiando sus aspiraciones mediante la educación. “Los afectos privados genuinos, y un interés sincero por el bienestar general, son posibles para todo ser humano correctamente educado...” (p. 248). El credo que acepta la utilidad como fundamento de la moralidad es el principio de la mayor felicidad, “...los instintos, la razón, y la educación de cada ser humano lo inducirán a escoger la conducta apropiada para promover su felicidad, y la de los demás integrantes del grupo social”. Para Marx, tanto como para Mill, la felicidad humana es de importancia primordial. “En este particular, las metas eventuales del socialismo y del liberalismo lucen idénticas, especialmente si tomamos en cuenta la posibilidad de armonizar las aspiraciones humanas mediante la educación...” (pp. 251-252).

Como fuente conjunta de esta felicidad, se encuentra la dignidad humana, principio postulado tanto por el socialismo como por el liberalismo, cuyas diferencias prácticas de interpretación de lo que significa la realización de la libertad humana se ven conciliadas mediante la búsqueda de la máxima felicidad humana. Al respecto, Quintero (1995: 329) afirma que la dignidad, al igual que la felicidad, debe constituirse en la meta fundamental de nuestras culturas.

En una generación que ha perdido de vista sus valores morales, la dignidad tiende a ser mal interpretada por aquellos que califican al hombre digno como un ser tonto. A tal efecto Quintero sostiene que la verdadera dignidad personal depende absolutamente del reconocimiento, respeto y apoyo brindados a la integridad del prójimo. La verdadera dignidad, rasgo noble y genero-

so en la opinión de muchos, “no tiene nada que ver con el orgullo y la viveza criolla”. Hispanoamérica, afirma Quintero, “debe ponderar en su justo valor las precisas observaciones y las advertencias bien intencionadas de dos de los testigos más destacados de su quinto siglo, Ortega y Borges”. Ambos coinciden al afirmar que el hombre ha perdido sus nexos con la naturaleza, le es por tanto menester al hombre restaurar la armonía con el cosmos, reconectando al hombre con la realidad, con las raíces de su *ser*, con su entorno terrenal (p. 329).

La más cercana aproximación a la semi eternidad biológica: el individuo múltiple

Ortega y Gasset (citado por Quintero, 1995: 330) escribió así: “Los pueblos de América Hispánica arrastran en el seno profundo de sus almas colectivas un fondo de inmoralidad”. Mientras que el hombre no arroje todo ese peso de inmoralidad y lo sustituya “por un enérgico repertorio de acciones morales que funcionen automáticamente en toda ocasión decisiva, no pueden hacerse ilusiones de ascender al rango de pueblos preclaros”. La siguiente cita de Jorge Luis Borges expresa lo siguiente: “Más grave que la falta de imaginación es la falta de sentido moral. Un americano, imbuido de tradición protestante, se pregunta en primer término si la acción que le proponen es justa; un hispanoamericano, si es lucrativa”. Se da también una suerte de picardía desinteresada: “ante un reglamento, nuestro hombre se pone a conjeturar de qué manera podrá burlarlo”. Esto en el sentido de la moral estoica, se constituye en una desviación del orden natural.

Frente a esta situación, huelga recordar el esquema del individuo múltiple (6) postulado por Quintero (1995: 330), como vínculo que observa la relación de lo infinito con lo finito, de lo temporal con lo eterno. La existencia de éste se constituye en la esperanza de una alternativa viable que postula el retorno a las raíces comunes de la humanidad.

El esquema del individuo múltiple reconoce “...las raíces comunes de la humanidad, y la necesidad de respetar la integridad de la personalidad del prójimo, con sus rasgos universales y sus peculiaridades únicas. Esto implica un deseo sincero por su bien, acoplado por la voluntad para ayudarlo”. A fin de cuentas, “...todos somos hijos de las mismas fuentes del cielo, tal y como lo señaló Epícteto. Nuestra libertad y nuestra felicidad son inseparables de la libertad y de la felicidad de nuestro prójimo”.

Esta tesis nos saca de la oscuridad y nos surte con la explicación del origen del factor trascendental, a saber: su raíz y su proceso de formación. “La experiencia de las innumerables generaciones que contribuyeron a su formación, y a su maravilloso almacenamiento en el cerebro del organismo individual, explican quizás la trascendencia de este componente de la mente” (p. 282). Este factor interno del organismo juega, sin duda alguna, su parte imprescindible en el proceso del desarrollo de la razón individual, y en el progreso de las civilizaciones.

Para Quintero (1995: 296) la inmortalidad humana se encuentra condensada en la transmisión darwiniana del genotipo. La conservación de este genotipo y su modificación progresiva en el proceso de la evolución, constituyen “la más cercana aproximación del hombre a la semi-eternidad biológica: a la reencarnación”.

El hecho es que, en un momento dado del desarrollo de un individuo, algunos órganos receptores y nervios aferentes, y algunos circuitos neuronales asociativos en el sistema nervioso central y en el cerebro, adquieren un grado suficiente de madurez anatómica y fisiológica, y empiezan a desempeñar sus funciones biológicas, es decir, empiezan a recibir estímulos y a transmitir impulsos nerviosos. La actividad fisiológica de algunos de estos circuitos neuronales asociativos en los hemisferios cerebrales inicia en ese momento la formación de la estructura de la experiencia. Estructura ésta que se va ampliando y complicando paso a paso, aumentando la capacidad de la red neuronal para comparar y clasificar las distintas experiencias sensoriales.

Es allí, en los intrincados procesos de esa actividad cerebral estructurada, donde surgen el conocimiento (pensamientos estructurados) y la memoria (producto de los incrementos intraneuronales del ácido ribonucleico-ARN), como base estructural del proceso dialéctico-fisiológico de la experiencia acumulada (pp. 88, 97, 100, 114).

La importancia de este proceso, y las características de esta relación, son reconocidas quizás con mayor claridad en el trabajo de la memoria, “fuente de la trascendencia humana”. Esta se manifiesta como la capacidad del cerebro para procesar los datos sensoriales a la luz de la experiencia acumulada durante la vida del organismo. La importancia de esta función mental queda perfectamente ilustrada en la siguiente reflexión agustiniana:

“Encuentro y formo estas cosas dentro de mí mismo, en ese gran almacén que es mi memoria. Allí están conmigo presentes el cielo y la tierra, los mares, y todo lo

que pueda pensar en torno a ellos, así como lo que he olvidado. También me veo allí mismo (...) y todas las cosas que conozco, bien sea mediante mi propia experiencia, o por creer en los informes de otros. En ese mismo almacén combino continuamente con el pasado las nuevas imágenes de las cosas que siento (...) y de allí derivo conclusiones relacionadas con los sucesos pasados y las acciones futuras, así como mis esperanzas (...) y cuando hablo, las imágenes de todo lo que digo están presentes en ese mismo almacén de mi memoria; y no sería capaz de hablar de esas cosas si estas imágenes no existiesen (...)" (p.102).

Esta relación biunívoca entre conocimiento y memoria parece condensar nuestro conocimiento directo del universo. El intento de Quintero por tratar de identificar la relación isomórfica (7) que se da entre los conjuntos de circuitos neuronales del cerebro (dentro de los cuales destaca la memoria) y el pensamiento estructurado o conocimiento, nos permite comprender de manera más clara la tesis planteada en la idea del individuo múltiple, como fuente de la "raíz escondida" de la trascendencia humana.

Tal planteamiento se reduce, pues, a la necesidad de recapturar la unidad del Ser, a través de un determinismo absoluto, cuya finalidad consiste en la de ayudar al hombre a alcanzar la comprensión y aceptación de un Universo solidario, mediante la búsqueda de la unión de: ser humano-pensamiento-ambiente.

La huella genética contenida en el esquema del individuo múltiple, nos brinda la posibilidad de recuperación de valores perdidos, de un retorno al origen, y la postulación de nuevos valores, valores que, en muchos casos, serán considerados superiores, valores otros que conforme a la razón propongan desde la otredad y la alteridad una nueva propuesta ética que garantice las relaciones del hombre mortal con su infinito ambiente, con base en el respeto y el amor para todos los seres vivientes, creando así una relación entrañable e indisoluble que considera la aceptación cabal del proceso dialéctico universal.

Sólo así se podrá lograr la perfectibilidad del Ser, el logro de la individuación armónica, la unión en y con el Universo, en donde hombre, ambiente y naturaleza formen una unidad bloque físico-lógico-ética. Quedando completada así la reconexión del hombre con la Naturaleza.

Consideraciones finales

Sobre la base de las reflexiones teóricas y de los análisis desarrollados, se establecen las siguientes consideraciones finales:

- El camino que se abre a través del postulado estoico de virtud bien podría representar la reconciliación psíquica y espiritual del ser humano. La meta a considerar para el hombre contemporáneo sería, entonces, la perfectibilidad terrenal.
- El sistema de valores implantado por la estructura cognitiva del universo bloque físico-lógico-ético, implica dimensiones conductuales que operan en función del supremo bien del hombre, esto es: “vivir de acuerdo con la naturaleza”, lo cual implica vivir según la virtud. A esto, en efecto, nos lleva la Naturaleza, ideal éste que podría interpretarse como el impulso de lo más elevado de la naturaleza del hombre hacia el supremo Bien. El principio de vivir de acuerdo con la Naturaleza, es el indicativo de vivir en armónica relación con Dios y por ende con el prójimo.
- La filosofía estoica contempla la virtud como fin único para alcanzar la felicidad. Sin embargo, es importante recordar que la acepción de este vocablo puede manifestarse de formas muy distintas. Razón por la cual unos la identifican con el placer, otros con la riqueza, otros con los honores y así sucesivamente. En el pensamiento estoico, la felicidad habrá de ser la actividad de lo que sólo el hombre posee entre los seres naturales, es decir, la actividad de la razón o la actividad según la razón. Tal es, verdaderamente, una actividad virtuosa que conlleva la práctica de virtudes morales.
- El postulado estoico trata de rescatar al hombre de la banalidad y el egoísmo, introduciéndolo en la estructura de la conciencia interna. Esta conciencia abarca la experiencia de la especie, acumulada a lo largo del proceso evolutivo. Lo cual nos lleva a nuestra consideración final, el ideal cristalizado en el fenotipo del individuo múltiple, postulado por Quintero (1995) como única vía de inmortalidad humana, cuya importancia radica en la carga genética que recoge las características de nuestros antepasados, proyectándolos hacia sus descendientes. Lo cual nos indica que el obrar de acuerdo con obras virtuosas y seguir una vida que actúe en consonancia con el bien propio y el bien de los demás, puede y debe ser la vía que nos reconcilie con el Universo.

Notas

1. El significado de capacidades queda expresado según Quintero (1995) en la combinación o conjugación de dos importantes atributos humanos, a saber: capacidad y habilidad.
2. La virtud en el pensamiento estoico consiste en la razón, el ejercicio de la virtud es, por sí mismo, insigne y al mismo tiempo es el hábito de la razón, tal y como lo postulara Zenón, “(...) puesto que no es posible que la virtud esté presente en alguien sin que éste la utilice siempre” Cappelletti (1996: 126-127). Zenón (a diferencia de otros estoicos) sostenía que la virtud es cierta disposición (permanente) de la parte principal del alma y una fuerza generada por la razón, más aún, supone que ella misma es razón armónica, firme e inmutable.
3. Ya que los estoicos mantenían que todo obedece necesariamente a las leyes de la naturaleza, no podía menos de hacerseles esta objeción: ¿A qué viene, pues, andar diciendo al hombre que acate las leyes de la naturaleza, si en ningún caso puede dejar de someterse a ellas? Los estoicos respondían que el hombre es racional y, por ende, aunque siempre haya de actuar según las leyes naturales, tiene el privilegio de conocer esas leyes y de aceptarlas conscientemente (Copleston 2001: 394). De lo que se sigue que la exhortación moral tiene una finalidad: el hombre es libre para cambiar de actitud interior. El estoicismo más suavizado (más humanizado) de Séneca reconocerá que todo hombre, en cuanto racional, está facultado por Dios para seguir el camino de la virtud, con tal de que quiera seguirlo. Luego, Epícteto, estoico posterior a Séneca, hará hincapié “... en que todos los hombres son capaces de adquirir la virtud y en que Dios ha dado a todos ellos los medios suficientes para que puedan llegar a ser felices como hombres de firme carácter y dueños de sí. ¿Cuál es, pues, la naturaleza del hombre? ¿Morder, golpear, poner en prisiones, decapitar? ¡No! sino hacer el bien, cooperar con los demás, desearles beneficios” (2001: 244-245). Concluyendo que todo hombre tiene, pues, las intuiciones iniciales de orden moral que le bastan para construir moralmente su vida.
4. En el razonamiento inductivo de Sócrates lo que importa es el saber, “la sabiduría verdadera”, para prestar al alma la atención que se me-

rece. La mayéutica socrática propone descubrir la verdad, no como materia de pura especulación, sino de tal modo que sirva para vivir conforme es debido, "... para obrar bien, es preciso saber lo que es recto". Sócrates se refería a su método inductivo como "mayéutica" (obstetricia), no sólo en alusión a su madre, "...sino para expresar su intención de hacer que los demás diesen a luz en sus mentes ideas verdaderas, con vistas a la acción justa", advirtiendo con ello que "... en el recto gobierno de la vida, es esencial tener un conocimiento claro de la verdad" (Copleston, 2001: 119). Aquí el conocimiento se busca como un medio para la acción ética. Según Sócrates, "el saber y la virtud se identifican, en el sentido de que el sabio, el que conoce lo recto, actuará también con rectitud". En otras palabras: "...nadie obra mal a sabiendas y con intención, nadie escoge el mal en cuanto mal". Es evidente que este intelectualismo ético se encuentra en franca oposición con los hechos de la vida, al respecto nos inclinamos a estar de acuerdo con Aristóteles cuando critica "...la identificación del saber con la virtud, basándose en que Sócrates olvidaba las partes irracionales del alma y no atendía suficientemente al hecho de la debilidad moral, por la que el hombre hace a sabiendas lo malo" (pp. 120-121). Por otra parte, no podemos dejar de lado nuestra admiración por una ética racional que procura fundarse en la naturaleza humana y en el bien de esta naturaleza humana en cuanto tal.

5. Para Sócrates el placer como tal no puede ser el único y verdadero bien humano, ya que una vida de puro placer (refiriéndose al placer corporal), en la que no tuviesen parte alguna el espíritu, ni la memoria, ni el conocimiento, ni la opinión verdadera, no puede ser considerada una vida humana. Por otra parte, una vida que proceda del "puro espíritu", que careciese en absoluto de placeres corporales, no podría ser el único bien del hombre, "... aunque el entendimiento sea la parte más excelsa de la naturaleza humana y aunque la actividad intelectual sea la más alta función del hombre, ya que el hombre no es puro intelecto" (Copleston, 2001: 222). Por lo tanto, la vida buena para el hombre deberá ser una vida "mixta", ni exclusivamente espiritual, ni exclusivamente de placeres sensibles. Al igual que Sócrates, Platón está dispuesto a admitir los placeres que no van precedidos por el dolor, por ejemplo, "...los placeres intelectuales, pero también aquellos placeres que consisten en la satisfacción del deseo, con tal que sean inocentes y se goce de ellos con mesura..." (pp. 223), concluyendo

que el sentimiento agradable y la actividad intelectual deben mezclarse en justa proporción para hacer buena la vida del hombre.

6. El individuo múltiple es un tipo de hombre moral que surge producto de la huella genética planteada en la evolución darwiniana, sobre él pesa la recuperación del orden cósmico en la Naturaleza. La importancia de su herencia genética, le permite, a través del amor unificador, su reconciliación con la naturaleza y la comprensión de su situación en el Cosmos.
7. Quintero (1995: 82) define la relación isomórfica como la existencia de una correspondencia biunívoca (uno a uno) entre los elementos de dos conjuntos. Es decir, una identidad estructural de dos conjuntos bajo determinado criterio lógico.

Referencias Bibliográficas

- AGAZZI, Eduardo (2004). **El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica.** Madrid: Editorial Tecnos.
- AQUINO DE, Tomás (2001). **Suma de Teología**, Volumen I. Madrid: Editorial Biblioteca de Autores Cristianos.
- BARYLKO, Jaime (1976). **Filosofía Judía.** Bogota: Ediciones Anaya.
- CAPPELLETTI, Ángel (1996). **Los Estoicos Antiguos.** Madrid: Editorial Gredos.
- COPLESTON, Frederich (2001). **Historia de la Filosofía, de Grecia a Roma.** Volumen I. Barcelona: Editorial Ariel.
- GUÉDEZ, Víctor (2004). **Ética, Política y Reconciliación. Una reflexión sobre el origen y propósito de la inclusión.** Caracas: Editorial Critería.
- KLIKSBERG, Bernardo (comp.) (2005). “Stalsett Sturla”. **Vulnerabilidad, Dignidad y Justicia. Valores éticos en un mundo globalizado, Agenda ética pendiente para América Latina.** México: Fondo de Cultura Económica.
- NEWMAN, Yacob y SIVÁN, Gabriel (1983). **Judaísmo** (trad. Arie Comey). Ilustrado de Términos y Conceptos. Jerusalén: Sección de Publicaciones del Dpto. de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora.

QUINTERO, Jorge (1995). **Biología de la Mente**. Maracaibo: Ediciones Astro Data.

RUJANA, Miguel y VILLOORO, Luis (comps.) (2005). **Problemas actuales de la filosofía. Teoría de la injusticia: la exclusión**. Colombia: Universidad Libre, Facultad de Filosofía, Cátedra Gerardo Molina.

SANTA BIBLIA, Nueva Versión Internacional. (1999). Miami: Editorial VIDA.