

## Antropología y Moral

Hubert Lepargneur (São Paulo, Brasil)

Durante largos siglos la Moral de la Cristiandad reflejó en las normas de acción una Antropología poco contestada, porque era admitida de común acuerdo en las estructuras básicas. Ahora que la moral cristiana recibe un desafío en su unidad, en virtud del colapso de la antropología que la sustentaba, tenemos que analizar más de cerca las relaciones entre antropología y moral: ¿De qué moral estamos hablando? ¿Qué antropología vamos a utilizar?

“Es presupuesto de toda religión que existió una unidad primordial y que existirá un día una unidad final”, afirmó Van der Leeuw (*El hombre y la religión*). La unidad postulada por la antropología cristiana era típicamente religiosa: la Revelación parecía asegurar la perfecta definición y la coherencia del ser humano por un lado, la perfecta unidad de la creación por otro, y la suprema vinculación del hombre —situado en el cosmos— al único Dios, creador y redentor de su creatura. Construcción coherente, modulada por la historia de la caída y de la redención sin perjuicio para la unidad del sistema: el Eterno es inmutable y es El quien dirige la historia hasta su fin; la esencia del hombre no cambia y el universo obedece fielmente a las normas enmanetes que le impone su creador. Esta triple imagen parece haber recibido un golpe mortal con la llegada de las ciencias del hombre, que nos obligan a definir mejor los términos de la relación. Una de las obras más importantes de Jacques Maritain está constituida por su *Filosofía Moral. Examen histórico y crítico de los grandes sistemas* (Gallimard, 1960). Varios filósofos y amigos esperaban de los últimos años del filósofo el volumen complementario, que debía tratar sistemáticamente de la *Filosofía moral. Examen doctrinal de los grandes problemas*. Pues ése fue, en efecto, el intento primitivo del hoy desaparecido maestro. Sin embargo, cuando llegó la hora de iniciar la tarea, Maritain —que al comienzo de su carrera filosófica se había especializado en Biología— reconoció que la importancia adquirida en el pensamiento contemporáneo por las ciencias humanas —sobre todo por la Sociología y la Etnología— habría exigido un trabajo de documentación que su salud debilitada no le permitía. Era un filósofo y moralista honesto.

En este artículo, nos proponemos examinar: I. ¿Qué entender por Antropología? II. ¿Qué es la Moral? III. El círculo filosófico (o religioso) de la antropología moral.

### I ¿Qué se entiende por Antropología?

Esta palabra de moda conlleva todos los inconvenientes normales para

la precisión del vocablo. Por ello se necesita hacer algunas distinciones.

1. *La aparición de las ciencias del hombre y la pérdida de la unidad de su imagen.* Toda ciencia es humana, por lo menos en cuanto refleja los intereses del ser humano, usa metodología a su alcance, formula las leyes de su lenguaje y nunca deja de tener un *punto de vista* humano. Sin embargo, las ciencias de la naturaleza precedieron a las ciencias del hombre, porque su espíritu es extrovertido. Las religiones o discursos vividos con relación a los dioses precedieron igualmente a la aparición de las ciencias humanas. Antes de considerarse como objeto, el sujeto humano necesitaba situarse en el seno del universo visible (disciplinas naturales) y en el seno del universo de las fuerzas invisibles (universo animista, mágico o religioso). El saber mira a la totalidad del ser, pero se construye en el tiempo de la historia como discurso progresivo, siempre parcial, nunca acabado. El hombre se conoce, conociendo su interioridad concienical y conociendo su actividad en la tierra: ambas se mostrarán deficientes, truncadas, insuficientes al proyecto de un autoconocimiento perfecto. La valorización de la historia como lugar de ampliación de todo humanismo pensado o vivido, obra por excelencia del siglo XIX, ofreció al pensamiento científico el cuadro diacrónico en el cual aparecieron y se desarrollaron las actuales ciencias del hombre. El número de éstas no es limitado ni deja de crecer: una ciencia nueva surge por la estructuración de un punto de vista original que consigue los servicios de una metodología o de una técnica nueva. El saber científico se torna una nebulosa que se amplía y proyecta en el cielo de la cultura nuevas estrellas, nuevos planetoides, que reclaman relativa autonomía, aunque frecuentemente dotados de gran complejidad: lingüística, etnología, economía política, politología, psicología, estética, cibernética, patología, citología, histología, anatomía, psiquiatría, pedagogía, etc. Todas estas disciplinas tienden a formular leyes teóricas, verificadas con aplicaciones prácticas. Todas se interesan por el hombre y ninguna lo revela en su unidad plena.

“Hablando estrictamente, no existe *Ciencia del hombre*”, afirma Marcel Deschoux en su excelente libro *Philosophie Anthropologique* (PUF, 1971). “El hombre se escapa a las ciencias que pretenden acapararlo: no se pueden estudiar científicamente sino fenómenos específicos en función de un punto de vista y de una técnica determinada” (Id.). “El hombre sobrepasa al hombre”, decía Pascal, en el mismo sentido. No existe antropología científica, sino parcelada en disciplinas cuya síntesis resulta cada día más difícil. Las tentativas de investigaciones pluridimensionales, de seminarios interdisciplinares, presentan más un deseo, aspiración y hasta una oscura necesidad resentida, que una actividad que haya encontrado sus métodos y aprobado su viabilidad a través de resultados sin sofismas. En general las metodologías no son comparables a los resultados obtenidos por caminos heterogéneos:

la metaciencia de sus articulaciones aún está por descubrirse. La unidad del hombre se experimenta a nivel conciencial y se busca a nivel ideal; entre los dos puntos, se sitúan los caminos paralelos de las ciencias del hombre. El espejo científico no tiene la unidad que tuvo el espejo ideológico, sea filosófico, mitológico o religioso: es un espejo roto. Toda tentativa para reconstruir una imagen actualizada del hombre, a partir de los datos científicos, es siempre una interpretación a la cual se oponen otras interpretaciones, igualmente posibles tal vez. En este sentido el concepto es un instrumento construido, nunca neutro; pero solamente puede ser construido en armonía con esta o aquella ciencia, no con todas al mismo tiempo. Si hubiere, en la cultura actual, una ciencia de las ciencias, no sería la Filosofía o la Teología, sino tal vez la Cibernética o la Logística.

El cristianismo recibe de la Revelación ciertas informaciones sobre el hombre en el código simbólico propio del lenguaje religioso. La Interpretación de estos datos en el contexto de una filosofía sea semita, platónica, aristotélica o de cualquier otra escuela, pareció imponer una imagen bíblica del hombre que toda ciencia posible debería completar sin contestar. Pero la historia demostró las debilidades del sistema. Hoy se acepta que la ciencia debe buscar su verdad, fuera de todo dogmatismo, en la observación, experimentación y lógica. Como resume Marcel Deschoux en su *Philosophie Anthropologique*: "La ciencia del hombre no existe, tanto por razones que dependen del hombre cuanto por razones referentes a la naturaleza de las ciencias y al ser mismo del hombre. Lo que existe son diversas ciencias, diversos fenómenos humanos. Además no existe una *antropología filosófica*; ni podrá existir, desde que no exista un conocimiento filosófico autónomo. Lo que existen son filosofías. . ." Estas filosofías son, en diversos grados, filosofías antropológicas; tratan de informarse en las ciencias, pero aspiran a una fundamentación que la ciencia no puede ofrecer. Esta búsqueda de fundamentación y unidad es lo que justifica el ejercicio de la actividad filosófica, aunque ésta no pueda obtenerse satisfactoriamente sin adherir a una fe de tipo ideológico o, mejor, religioso. El pensamiento contemporáneo es un esfuerzo para hacer converger las *imágenes del hombre*, elaboraciones míticas o filosóficas (posiblemente conflictivas, como son las ideológicas), y las leyes elaboradas para describir los *fenómenos humanos*, de infinita diversidad.

2. *Los diversos niveles de la antropología.* Cualquiera que sea el rigor de la apropiación, el término "antropología" se usa en varios contextos que podemos ventilar:

—*La Antropología física* tiene por objeto al hombre como especie animal en el cuadro de la historia natural y de la clasificación de los

vivos. Echa mano de varias disciplinas: Arqueología, Biología, Historia y Geografía. . . y conlleva una pléyade de disciplinas anexas: Etnografía, Folclore, Psiquiatría Social, Psiquiatría Lingüística, Sociología, etc. Sus interrogantes versan sobre las semejanzas y diferencias en el reino animal, sobre el parentesco eventual con otras especies, sobre las modalidades de la evolución a través de las edades geológicas. Su método es descriptivo, clasificatorio, interpretativo y no excluye la confección de modelos. Trata de responder a esta pregunta: ¿Cómo reconocer a un hombre? El *homo faber*, tal vez el *homo sapiens*, es el objeto de esta ciencia.

—La *Antropología Cultural* busca modelos de funcionamiento social. Analiza los componentes de la cultura y pregunta: ¿Para qué sirve esto? ¿Cómo funciona? ¿Cómo evolucionan sus hechos (representaciones, mitos, cultos, instituciones)? Opera también a través de la observación de determinada clase de fenómenos, elabora modelos explicativos, trata de hacer comparaciones, utiliza el método de inducción. Observado que el hombre es un animal que vive en sociedades, un ser de la naturaleza cuyas sociedades son creadoras, la Antropología Cultural pregunta sobre el secreto de los equilibrios o desequilibrios culturales.

—La Filosofía antropológica, impropriamente llamada *Antropología Filosófica*, investiga sea la estructura íntima de los datos humanos (sobre todo en relación con su conciencia), sea el sentido de los fenómenos humanos (o valores); trata de definir naturalezas y estructuras; procede a través de la elaboración de conceptos y tentativas de sistematización racional, creando un vocabulario, una lengua de cuasi-iniciación; usa la deducción e intuición en la creación de una imagen del hombre.

—La *Antropología Teológica* o metafilosófica (en el Oriente) se reserva las últimas preguntas sobre el origen y destino del hombre, sobre su sentido o falta de sentido; radicaliza todo planteamiento científico o filosófico, actuando a través de una luz que procede de una opción íntima y no de la evidencia científica. Por ello utiliza un lenguaje simbólico y analógico.

## II. ¿Qué es la Moral?

1. *Los criterios de la actuación o la subordinación de los medios al fin.* La moral es una disciplina que se interesa por la actividad del hombre, por el actuar del ser humano y que presenta la particularidad de ser normativa. No tratamos de analizar y fundamentar aquí esta normatividad: terrible problema siempre recolocado, redimensionado y siempre discutido. Admitimos que esta normatividad es más amplia y más profunda, por un lado, que el imperio del gobierno de una sociedad que explicita el *Derecho* de esa sociedad; por otro lado, que la *presión educativa y sociológica* que esa sociedad ejerce sobre sus miembros, por el hecho de su integración cultural. Los vínculos, no obstante, son in-

contestables: el Derecho traza precisiones sobre el fondo de una moralidad presupuesta; la conciencia colectiva expresa normalmente algo de la ley moral, pero con prejuicios y opciones que escapan eventualmente a la moralidad.

Existen varios canales de expresión de la ley moral, pero es imposible definir de una vez su contenido. En este último sentido la experiencia más rica de la humanidad tal vez se sitúe con los Diez Mandamientos, que representarían un contenido razonablemente elaborado de la ley natural universal. Los últimos trabajos de exégesis sobre los Diez Mandamientos, sin negar las relaciones que la vinculan a la ley natural universal, tienden a relativizarla, situándola mejor en su contexto propio, histórico-cultural (reglas empíricas de una tribu que llegó a fijarse. . .). El canal principal —único decisivo, en última instancia— de la ley moral natural es la conciencia individual; en esta línea, la Ley Natural moral podría definirse como ley de la razón práctica. En esta célebre expresión, los mejores comentarios modernos resaltan que la *Naturaleza* aludida no se refiere tanto a una ontología moral pre-establecida, cuando a la naturaleza racional, autoprudente, del ser humano, inteligente y libre por hipótesis. Por ello preferimos, por ser más exacta, la expresión de *moral personalista* a la expresión *ley natural*.

Cabe observar, en fin, que la jerarquía de la Iglesia Católica siempre (es decir, hace varios siglos) se creyó en la obligación de explicitar el contenido de esa ley natural supuesta por la ley cristiana; sin embargo, el sentido preciso de esta pretensión no debe prescindir del examen histórico del papel demostrado por la Iglesia oficial en la evolución, bastante accidentada, de la ley moral, después de la aparición del cristianismo. La historia es el mejor antídoto de las formulaciones atemporales que rápida y erróneamente pretenden ser universales. Una formulación, aunque sea sobre moral, por ser cultura, lleva siempre una fecha.

El inevitable problema de la relación entre *moral cristiana* y *moral natural* o humana, o universal, nos parece, cada vez más, un problema mal planteado. La moral cristiana es cierta lectura, hecha eclesialmente, de la moral humana (ideal inaccesible en toda su pureza); es la moral natural esclarecida y completada por la revelación. Pero otras doctrinas proporcionan lecturas un poco divergentes de la misma ley moral fundamental. Cristo vino a elevar nuevamente al hombre, a sanar su naturaleza viciada y reconstruir su imagen-reflejo de Dios, dándole los medios existenciales e históricos para sobre-pasar todo naturalismo, a fin de que lograra esa semejanza con la naturaleza divina que nunca dejó de constituir la meta de toda la creación.

El cristianismo asigna al hombre una finalidad más precisa y más eminente que cualquier otra doctrina; le es normal dotar a esa criatura de los medios más eficaces (sacramentos, en particular) para la ob-

tención de la meta que orienta hacia la marcha humana. En definitiva, la moral es la dimensión de la actividad humana frente al punto de vista de la obtención del fin último; ésto no es rebajar medio alguno, ni los valores de esta vida histórica, sino situarlos en la perspectiva de la auténtica y tradicional fe cristiana.

2. *La Moral, búsqueda de los fines últimos.* Conocemos pocos tópicos tan infelices como ese tan frecuentemente repetido por los que hacen profesión de moralistas: “el fin no justifica los medios”. Ahora bien, los medios interesan al hombre porque están al servicio de los fines, de donde reciben su valorización. La guerra entre medios y fines es absurda. No se obtiene el fin sino por los medios que le son proporcionados. El fin da valor al medio. Este recibe su valor del fin. El medio errado e inmoral es el que contradice un fin necesario: nadie pretende que haya un solo fin (fuera del último), ni que haya necesariamente un solo medio para determinado fin. Otra presentación de la misma regla (la pseudo sabiduría de las naciones): la persecución del bien (o de un fin bueno) no justifica el uso de un medio inmoral. Esto es hablar para no decir nada: es tautología decir que es inmoral usar un medio inmoral, el problema real es saber si realmente ese medio es inmoral y éso no se decide *a priori*. Tratar la moral como si fuese una especie de álgebra *a priori* rebaja al propio hombre. Inmoral es el medio que está al servicio de un fin inmoral. La actividad del Logos moralizante, que se ejerció durante siglos en estrecha dependencia de una ontología de predeterminaciones atomizadas de moralidad, ha sufrido justos ataques por contradecir el carácter dinámico y no parcelado de la actividad humana, y así llegó a caer en dos defectos aparentemente contradictorios: olvidar las intenciones del sujeto y olvidar los resultados históricos de los actos realizados.

Preferimos distinguir en la moralidad un aspecto *místico*, por el cual el agente humano ejerce explícita o implícitamente la opción de su fin último y se une a él desde ya (de manera que, eventualmente, cambia de una religión a otra, de un sistema moral a otro), y un aspecto de *elección de medios*, aspecto que abarca perspectivas canónicas, casuísticas y circunstanciales. Un error en el nivel segundo no tiene una gravedad como un error en el primero. El segundo está al servicio del primero, como la letra está normalmente al servicio del espíritu, como el medio depende del fin. La complejidad del mundo es lo que justifica la complejidad de los medios usados y la voluntad de coherencia es lo que debe evitar las oposiciones irreductibles, a pesar de creernos inexpugnables ante ciertos antagonismos que dejan margen para la casuística y los tradicionales problemas de conciencia. A la pérdida del sentido de la prudencia tomista atribuimos los desvaríos de más de una casuística.

La moral, finalmente, no es una realidad distinta de la vida humana; es la propia vida humana en cuanto polarizada, con mayor o menor co-

herencia, por el fin elegido por el sujeto como bien supremo; es la dimensión de la existencia humana asumida responsablemente por el agente libre. Ella habla de los *valores que tocan al hombre como persona* llamada a un destino (a cierta vocación, en otro vocabulario). Siendo la cuestión del sentido último, es decir, del destino final y decisivo de la persona, una cuestión específica y exclusivamente religiosa, se sigue de ahí, que, para todo creyente, la moral se vincula definitivamente a su religión. Para el creyente la moral es una asunción religiosa de la vida propia. Una moral puramente natural, secular, profana, racional, es una moral religiosa desacralizada, porque nunca la moral nace así.

### III. El círculo filosófico o religioso de la antropología moral

1. *Interdependencia de la Moral y de la Filosofía Antropológica.* Contrariamente a la sugestión del título de un libro de Manarauche (*Moral sin Antropología*), no existe ética sin antropología. Todo comportamiento ético supone un conjunto de valores y contravalores que estructuran lo que llamamos una concepción del hombre y del mundo, una antropología de tipo filosófico (o religioso). . . En ésto se sitúa la diferencia entre el hombre y cualquier otro animal. El ser humano solo puede jercer su libertad, que lo constituye en su humanidad, a partir de cierta imagen, que es una antropología en germen. Sin ese punto de referencia, solo existen reacciones de Pavlov, combinación de instintos y condicionamientos pre-humanos.

Esto quiere decir que la moral estructura toda antropología de tipo filosófico o religioso. No existe humanismo sin ética; más aún, no existe cultura, en el sentido etnológico más riguroso de la palabra, sin un mínimum de estructuración de la conciencia social por valores y comportamientos éticos (para los indios de Brasil, véase el libro de E. Schaden sobre *Aculturação indígena*. Una sociedad primitiva (o más desarrollada) cambia más fácilmente su credo, reinterpretando los símbolos de la tradición ancestral a la luz de una nueva llave hermenéutica, que la estructura ética, aunque el primer cambio pueda llevar a algunos al segundo.

Si la integración de los valores morales en la cultura es tan grande, es pura tautología afirmar que toda antropología engendra una moral; o, también, que toda moral engendra una antropología. En ambos casos, sin embargo, el término *antropología* significa una antropología filosófica, expresión que, al comienzo de este capítulo, suscitó nuestra desconfianza en el contexto cultural de las actuales ciencias humanas. Afirmar de manera profícua (y no puramente tautológica) la interpenetración de la moral y de la ética, exige que veamos en el término *antropología* la presencia latente de las ciencias del hombre en su estatuto y estado actual. No nos parece necesario glosar aquí la distinción que se puede hacer entre *moral y ética*: en general, la moral es

una ética sistematizada en el contexto de una fe religiosa. Estructuralmente, para las ciencias humanas, las dos expresiones se identifican.

Pensamos que la moral (la cristiana, en el caso presente) debe abrirse a los datos que le llegan de las ciencias humanas. Es fácil decir esto en abstracto, lo reconocemos; pero es difícil, para un teólogo moralista que se haya especializado en psicología y en psicoanálisis, publicar una toma de posición como la siguiente, del P. Hacques-M. Pohier: "En relación con los medios anticonceptivos artificiales, seis años después de la *Humanae Vitae*, soy de opinión, y no estoy solo, que comenzamos a ver más claro: todo depende del fin perseguido y no de los medios anticonceptivos empleados" (*Le Supplément*, nov. 1974, p.510). No se trata, en absoluto de sugerir un pseudo conflicto entre fe y razón. Toda moral, que quiera o no, abarca mucho más que una fe pura (alias, ¿Qué es "la Revelación" pura?); por la puerta de la moral hace irrupción todo espíritu de una cultura, asociando motivos heterogéneos escondidos detrás de las mismas actitudes o actuaciones, sacralizando eventualmente reacciones cuya explicación es puramente socio-histórica. Por otra parte, hemos visto que las ciencias del hombre pretenden participar de la dignidad del proceso científico, pero no pueden, así, sin más, equipararse a la misma Ciencia, ideal del saber humano, más que el monumento ya edificado en la historia.

En su libro *El hombre primitivo y la religión*, el célebre antropólogo Van der Leew observó: "La cultura es de origen religioso". Al evolucionar, la cultura se secularizó, pero todavía conlleva esa moral cuya vinculación con la religión es formal y explícita. Dicha moral tiene que conservar una inspiración que la pura fenomenología no es capaz de ofrecerle: la mística que forma el alma de la moral será siempre de naturaleza religiosa. El sentido último de la vida humana no es objeto filosófico, y mucho menos científico. Pero al volverse hacia los medios de sustentación en este mundo histórico de los fenómenos, la mística moral se abre hacia las indicaciones, las desmitizaciones, las sospechas surgidas de las ciencias humanas, sin prejuicio de una sana crítica de contestación. Dichas disciplinas no actúan culturalmente sino a través de una asunción que interpreta sus datos en una línea que hoy llamaríamos ideológica. El hecho no engendra, de *por sí*, inmediatamente, el deber, la normatividad ética; no puede, y nunca lo hizo. Entre el fenómeno o la ciencia, cualquiera que sea, y la moral, tiene que haber siempre una mediación: la operatividad de la conciencia humana, como instancia interpretativa, valorativa, rica de una transcendencia que se comunica con el misterio del ser humano y de su destino.

2. *Las constantes de la ley natural.* La moral cristiana que debe abrirse a los datos provenientes de las ciencias humanas (antropología científica) no conlleva una esencia por la cual sería susceptible de definición. "Solo es definible lo que no tiene historia", decía Nietzsche (*Genea-*

*logía de la moral*, II,13). Sin embargo, conlleva una estructura, dependiente del origen de la creación (la Revelación), del fin igualmente revelado — el hombre, de la coherencia (postulado en la fe y *a priori*) del Designio de Dios, al cual los antiguos se referían con el nombre de Ley natural. Formalmente, dicha ley es la ley de la racionalidad humana, permitiendo que la conciencia individual sea el espejo normal de las normas queridas por la divinidad: materialmente, está formada por un objeto bastante complejo, ampliamente discutido a través de los siglos y civilizaciones y que se ofrece todavía a los discernimientos y a las eventuales o progresivas desmitizaciones hermenéuticas; cristianamente, la ley de las leyes es el Agapé, la primacía del amor inspirado por el Espíritu Santo, amor de Dios, amor a Dios y al prójimo. Toda otra regla debe medirse por este primero o segundo “mandamiento” del Señor. Una antropología adecuada para la inspiración moral solo puede ser una antropología de la libertad y del amor, y dicha antropología no puede elaborarse como se copila un tratado naturalista. Ni siquiera todo dogmatismo de la moral se apoya sobre dogmas revelados; el dogmatismo tiene también otra fuente, la inseguridad, el miedo, la angustia de no conocer con certeza los apoyos del ser, los criterios del actuar, los destinos de la historia. Aquí la antropología filosófica, que es sinónima de la imagen del hombre implícita en determinada ética, debe saber escuchar a la antropología en construcción en la civilización de nuestro tiempo, en los astilleros de las ciencias humanas.

Finalmente, la relación entre antropología y moral se caracteriza por una recíproca inclusión y compenetración, y por un constante trueque de datos (según los dos aspectos semánticos de la palabra *antropología*). La idea de que se podrían deducir normas morales directamente de la observación del ser humano ha caído definitivamente por tierra. Pues los progresos del conocimiento de los fenómenos relativos al hombre interesan para la *comprensión* del actuar humano y para el mejor *pronóstico* de sus resultados o efectos. Resaltan el condicionamiento de la llamada libertad humana: la conciencia está envuelta en un conjunto que la supera y aprisiona; las sospechas surgidas sobre el valor de las motivaciones conscientes no fomentan la responsabilidad, sino que más bien la limitan. El mejor conocimiento de las consecuencias causales permite igualmente adaptar mejor los medios a los fines: en esta línea, la antropología científica es pedagoga de la ética, enseñándole el realismo que tanto interesa en la moral social. La práctica de la ciencia es aprendizaje para ver las cosas antes de interpretarlas.

Como toda experiencia, la experiencia ética se alimenta de los aciertos y fracasos del agente: el perfeccionamiento de los datos antropológicos puede y debe favorecer la reducción de los fracasos y la multiplicación de los éxitos. Como se ve, la antropología filosófica (si se puede hablar así) mediatiza los progresos de las ciencias parciales del hombre, al influenciar la moral. Inevitablemente esa interpretación filosófica de

los datos se inspira en la misma orientación moral ésta puede tener una impresión abusiva de confirmarse objetivamente. No hay que admirarse de que el ser humano necesite coherencia. El saber ético no es un saber especulativamente infalible; se mantiene en rectitud cuando se deja cuestionar por las reevaluaciones a que obligan en este siglo las ciencias humanas. Estas le lanzan un reto, pero no deben esclavizarlo hasta quitar de la conciencia la responsabilidad del juicio práctico, honra del ser humano como razonable y libre y, por consiguiente, moral. Si, en este intercambio, cada disciplina sabe conservar dignamente su especificidad, tendremos entonces la esperanza de que las ciencias del hombre ayuden a la realización del deseo expresado por Nietzsche: “Dejen entrar aire a esta oficina donde se fabrica la moral!” (*Genealogía de la moral*).