

Primera parte:
LAS RELACIONES PERSONALES
Hugh LaFollette

1. La moralidad y las relaciones personales: ¿están en pugna?

La moralidad y las relaciones personales parecen estar en conflicto. Según la concepción habitual, la moralidad exige imparcialidad: debemos tratar a todos los humanos (¿seres vivos?) por igual, a menos que haya algunas diferencias morales generales y relevantes que justifiquen una diferencia de trato. Un profesor debe puntuar igual a los estudiantes que tengan igual rendimiento: la puntuación desigual está justificada sólo si hay alguna razón general y ante que justifique la diferencia. Por ejemplo, es legítimo dar una nota más alta a una estudiante que trabaje muy bien; es ilegítimo dar esta nota a una estudiante porque es guapa, viste de color rosa o se llama «Carmen».

Por otra parte, las relaciones personales son parciales hasta los tuétanos. Nos comportamos con los amigos de manera diferente a como nos comportaríamos con los desconocidos; permitimos a los amigos que nos traten de una forma que no toleraríamos que lo hicieran los desconocidos. Les damos una atención preferencial; y pretendemos un trato igual. De ahí el conflicto. ¿Cómo se puede resolver? ¿Debemos suponer que la moralidad es siempre más importante? Las exigencias de las relaciones personales, ¿Podrían invalidar las exigencias morales? O bien, ¿hay alguna manera de mostrar que el conflicto es más aparente que real?

Lo habitual es negar que haya conflicto, suponer que la parcialidad aparente de relaciones puede explicarse sencillamente por principios morales imparciales. Permítaseme explicarme. El principio de igual consideración de intereses no es un principio moral sustantivo: no especifica exactamente cómo ha de tratarse a cualquiera. Más bien, es un principio formal que nos exige tratar a los demás de la misma manera, a menos que haya alguna razón general y relevante que justifique que la tratemos de modo diferente.

No especifica qué se entiende por una razón general y relevante, y así no especifica cómo debe tratarse a la gente. Quien desee abordar esta cuestión, dirá entonces que *una* razón general y relevante de por qué yo debo tratar a Ángeles (mi esposa) mejor que a Obdulia (una desconocida) es simplemente porque es mi esposa. Todos los cónyuges, amigos, amantes, etc., deberían tratar a su pareja mejor que a los demás -después de todo, tienen una relación personal y las relaciones personales son, por definición, parciales. La norma moral que justifica la parcialidad es imparcial: permite (¿obliga?) que *cada cual* trate a sus íntimos mejor que a los desconocidos. Las exigencias de la moralidad y de las relaciones personales no están reñidas.

¿Funciona esta estrategia? Bien, la intimidad es una característica general, pero las características diferenciadoras deben ser también moralmente relevantes, ¿no? No es difícil ver por qué podemos pensar que así sea. La intimidad fomenta la honradez, la ayuda, la lealtad, el conocimiento de sí mismo, la paciencia, la empatía, etc. Estos son valores morales significativos para cualquiera -valores que indiscutiblemente se fomentan mejor con nuestros allegados. Así, según este razonamiento, los principios morales imparciales dictan que hemos de buscar las relaciones estrechas. Dado que la intimidad exige parcialidad, es legítimo tratar de forma preferente a nuestros allegados.

Esta respuesta tiene alguna fuerza, aunque no es obvio que así formulada sea totalmente adecuada. Incluso si esta maniobra resuelve la aparente tensión entre la moralidad y el interés propio a este nivel, se plantea un problema a un nivel inferior. Dichas consideraciones -se afirma- muestran que es legítimo tratar a los íntimos mejor que a los desconocidos. Esto implica que deberíamos tratar a todos los conocidos exactamente igual a menos que haya una razón general y relevante que justifique una diferencia de trato. No obstante, suponemos que es legítimo tratar a diferentes amigos de forma diferente. No está claro que podamos proporcionar razones generales y relevantes que justifiquen *esta* diferencia de trato.

Quizá debiéramos concluir, en cambio, que la exigencia de imparcialidad socava las relaciones personales tal como las entendemos en la actualidad. Es decir, las relaciones amistosas pueden ser parciales sólo en sentido limitado, congruente con el principio de igual consideración de intereses. Como dice Rachels (1989, pág. 48): «el amor universal es un ideal superior que la lealtad familiar, y la obligación intrafamiliar puede concebirse adecuadamente sólo como instancia particular de obligaciones para con toda la humanidad».

Por lo tanto, la gente podría tener aún especiales obligaciones para con los demás, pero éstas podrían ser más limitadas de lo que las concebimos actualmente. Por ejemplo, podríamos decidir que ciertas personas deberían tener una atención preferente hacia los niños, de igual forma que consideramos que la gente con ciertos cargos institucionales (los oficiales de policía, los jueces, los médicos o los responsables de salvamento) deberían tener consideración preferente hacia la gente que está a su cuidado. Estas obligaciones específicas relacionadas con la profesión que se ejerce son, en aspectos importantes, más fuertes que las obligaciones generales impersonales. Tu médico debería cuidar tu salud de forma que no tiene que cuidar la mía. Su obligación con sus pacientes tiene preferencia sobre las necesidades médicas de desconocidos.

De forma parecida, podemos explicar por qué los padres tienen responsabilidades especiales para con sus hijos. Tienen asignadas responsabilidades especiales que legitiman un trato preferente de ellos. Pero no tan preferente, afirma Rachels, que puedan ignorar justificadamente las necesidades de otros niños menos afortunados. De ahí que el conflicto se resuelve negando que las relaciones personales *esencialmente* parciales sean moralmente permisibles, y menos aún obligatorias. *Pensábamos* que las relaciones personales tal y como las concebimos eran compatibles con la moralidad, pero estábamos equivocados. Las únicas relaciones personales legítimas derivan de obligaciones

imparciales y, por lo tanto, están muy alejadas de la intimidad según la concebimos. Las exigencias de la moralidad son siempre superiores.

Este punto de vista sorprenderá a muchos lectores por incorrecto y no deseable. Estoy de acuerdo hasta cierto punto. En su forma bruta es incorrecto. Es incorrecto pero no es un disparate. Tiene ideas importantes que no deberíamos ignorar. La imparcialidad es vital para nuestra comprensión de la moralidad, «algo profundamente importante, a renunciar a lo cual deberíamos ser reacios. Es útil, por ejemplo, para explicar por qué el egoísmo, el racismo y el sexismo son moralmente odiosos, y si abandonamos esta concepción perdemos nuestros medios más naturales y persuasivos para combatir estas doctrinas» (Rachels, 1989, pág. 48).

Además, aunque es atrayente tener la capacidad de colmar de atenciones a aquellos por quienes nos preocupamos, tal atención parece por lo menos vulgar y probablemente injusta desde el punto de vista cósmico, dado que hay tantas otras personas que, sin culpa alguna, carecen de ella. Se podría mejorar la vida de estas personas si proyectásemos nuestra atención más allá de nuestro amigos y familia inmediata. Por ejemplo, parece injusto que Sara pueda comprar legítimamente a su hijo un nuevo y caro juguete o invitar a su marido a una exorbitante comida de gourmet, mientras la gente que vive al lado se muere de hambre. La suerte juega un papel extraordinario en el destino de una persona en la vida. La moralidad debería intentar disminuir, 51 no erradicar, los efectos indeseables de la suerte.

A pesar de estas ideas, el suscribir la tesis de Rachels en su totalidad tiene consecuencias no deseables. No es sólo que los amigos sean incapaces de compartir una amistad tan profunda y amplia como la que tienen actualmente -aunque casi con toda seguridad así sería. Parece que podría socavar completamente la posibilidad misma de las relaciones personales. Desde su punto de vista, los padres cuidarían de sus hijos porque las reglas imparciales de moralidad generalizadas lo exigen, y no porque quieran a sus hijos. Y lo mismo sucedería -creo yo- respecto a los amigos o cónyuges. Aun podríamos establecer relaciones casi íntimas, pero éstas estarían basadas en reglas morales generales, y no en una atracción o elección personal.

Esto eliminaría algunos de los beneficios básicos de las relaciones personales; por ejemplo, su efecto potenciador de nuestro sentido de valía personal. Las relaciones íntimas son aquellas en las que la gente nos aprecia por quienes somos, en razón de nuestros rasgos específicos de personalidad. Así, cuando alguien te ama hace que te sientas mejor; ha *decidido* quererte por ser tú quien eres.

En cambio, según la propuesta de Rachels, nuestros amigos lo serían en virtud de que una norma moral lo exige. Los deberes de amistad serían como otros deberes ligados a roles. Creemos que los abogados deben trabajar en defensa de los intereses de sus clientes y que los médicos deberían preocuparse por las necesidades médicas de sus pacientes -ese es su trabajo. De igual modo, los padres deberían cuidar de sus hijos, y los amigos cuidarían unos de otros porque lo prescriben normas morales generales.

Pero los amigos no quieren tener ese tipo de atención impersonal; desean ser amados por ser quienes son. Un compromiso total a una teoría moral imparcial parece excluir el amor que ansían las personas.

Este problema ha llevado a filósofos como Bernard Williams, Susan Wolf y Thomas Nagel a decir que las relaciones personales y la moralidad chocan inevitablemente y que, al menos en alguna ocasión, la moralidad es la perdedora. Supongamos, dice Williams, que dos personas se están ahogando y que el socorrista sólo puede salvar a una de ellas. Una de ellas es la esposa del socorrista. ¿Debería ser imparcial entre las dos y decidir a quién debe salvar, por ejemplo, echando una moneda al aire? Williams dice que no que salvaría directamente a su mujer. No tiene que argumentar ni justificar su decisión; tampoco debe hacer referencia alguna a principios morales imparciales. De hecho, estaría totalmente fuera de lugar intentar justificar la acción de esa manera.

La consideración de que era su mujer, por ejemplo, es sin duda una explicación que huelga todo comentario. Pero en ocasiones se pretende algo más ambicioso (por ejemplo, decir que estaba justificado obrar de ese modo), lo que esencialmente supone que el principio moral puede legitimar su preferencia, con la conclusión de que en tales situaciones por lo menos es correcto (moralmente permisible) salvar a la propia esposa.... Pero esta interpretación proporciona al agente un postulado excesivo: algunos (por ejemplo, su esposa) podrían haber esperado que su motivación plena fuese la idea de que se trataba de su mujer, y no que era su mujer y que en situaciones de este tipo es permisible salvar su vida (Williams, 1981, pág. 18).

Cuando están en juego las relaciones personales íntimas, es inapropiado suponer que todas nuestras acciones se debieran guiar por normas morales imparciales. En ocasiones, las normas morales son invalidadas por nuestros proyectos personales -especialmente por nuestros compromisos con los amigos y la familia. Sin tales relaciones o proyectos -afirma Williams- «no habrá suficiente base o convicción en la vida de un hombre para llevarla a comprometerse con la vida misma» (pág. 18). Dicho de otro modo, para que la vida sea significativa no podemos guiarla por principios morales imparciales.

2. La interrelación de la moralidad y de las relaciones personales

Parece como si hubiéramos llegado a un *impasse*. Ambas posiciones tienen algo atractivo. En ocasiones, cuando la preocupación moral por los extraños choca con la preocupación por aquellos a quienes amamos, suponemos que debe prevalecer el interés por nuestros allegados. Pero esto parece chocar con el principio de imparcialidad, y este principio está en la base de nuestra comprensión moral normal; además, parece injusto desde el punto de vista cósmico que las oportunidades de vida de alguien estén influidas considerablemente por un accidente de nacimiento. No puedo resolver totalmente este conflicto en este breve ensayo, pero voy a ofrecer algunas sugerencias al respecto.

El problema se plantea si suponemos que las exigencias de la moralidad v los intereses de las relaciones personales chocan inevitablemente. Reconozco que en ocasiones son contrapuestas; no obstante, deberíamos atender más bien a los muchos sentidos

en que ambas se complementan mutuamente. Si pudiéramos identificarlas, quizás pudiéramos tener una pista acerca de cómo hacer frente a conflictos aparentes (o reales).

Estas son dos posibles formas de asistencia mutua: 1) las relaciones personales íntimas nos autorizan a desarrollar una moralidad impersonal, y 2) la intimidad prospera en un entorno que reconoce las exigencias personales de todos. Si esto es correcto, puede que no desaparezcan las tensiones entre las exigencias morales impersonales y las relaciones personales íntimas, pero tendrán más posibilidades de resolverse.

Las relaciones personales íntimas son grano molido para la moral. Diferentes teóricos de la ética discrepan acerca de la extensión del interés que debemos tener para cada cual, pero todos están de acuerdo en que la moral exige considerar (incluso promocionar) los intereses de los demás. Pero ¿cómo aprendemos a hacerlo? Y, ¿cómo nos motivamos para ello?

No podemos desarrollar ni un conocimiento moral ni una empatía esencial para una moralidad imparcial a menos que hayamos tenido relaciones íntimas. Una persona criada por padres negligentes, que nunca establecieron vínculos íntimos con los demás, simplemente desconocerán cómo cuidar o promocionar los intereses tanto de las personas más íntimas como de los desconocidos. Nadie sabe matemáticas o jugar al fútbol sin conocer las reglas del juego. Igualmente, nadie sabe considerar los intereses de los demás a menos que haya tenido una relación personal íntima.

Pensemos en la siguiente situación: imagínese que está junto a alguien que tiene un ataque epiléptico, pero nunca ha oído hablar de epilepsia, y menos aún ha presenciado un ataque. O bien suponga que se encuentra encerrado en un ascensor y un pasajero sufre un ataque al corazón, pero no sabía que las personas tuviesen corazón, y menos aún que pudiese funcionar mal. En resumen, intente imaginar que se encontró en alguna de estas situaciones a los siete años de edad. No hubiera hecho nada. O bien, si lo hubiera intentado, habría hecho más daño que bien; seguramente, el éxito habría sido por casualidad.

Lo mismo sucedería en general con los esfuerzos para fomentar los intereses de los demás. No podemos fomentar intereses que no podamos identificar. Y el modo de aprender a identificar los intereses de los otros es a través de interacciones con los demás. La mayoría de nosotros aprendemos a identificar las necesidades de los demás en nuestra familia: nuestros padres nos confortaron cuando nos hicimos daño; rieron con nosotros cuando estábamos felices. Eventualmente, llegamos a reconocer *su* dolor y felicidad, y posteriormente aprendimos a interesarnos por ellos. Pero sin aquella experiencia, no sólo no hubiéramos tenido la capacidad de fomentar los intereses de los demás, sino que tampoco habríamos tenido la inclinación de hacerlo. Aunque espero que tengamos *alguna* tendencia a la simpatía de origen biológico, éstas no se desarrollarán adecuadamente a menos que otros no hubiesen cuidado de nosotros y nosotros de ellos. Si no estamos motivados para fomentar las necesidades de nuestra familia o amigos, ¿cómo podemos estar motivados para fomentar las necesidades de un desconocido?

Por otra parte, si sentimos empatía hacia nuestros amigos, tenderemos a generalizarla a los demás. Cobramos tan intensa conciencia de las necesidades de las personas allegadas a nosotros que estamos dispuestos a ayudarles incluso cuando es difícil hacerlo. Pero como a menudo la empatía no es específica, de igual manera seremos propensos a «sentir» el dolor de conocidos y desconocidos. Una vez lo hemos sentido, probablemente intentaremos hacer algo por remediarlo.

Esto no quiere decir que quienes lleguen a tener unas relaciones personales íntimas siempre lleguen a preocuparse por cualquiera, aunque muchos lo hagan. Lo que quiero decir es simplemente que una persona ha de estar expuesta a las relaciones personales para estar motivada a ser moral o a conocer cómo ser moral. Dicho de otro modo, la gente no puede ser justa o moral en el vacío; puede llegar a ser justa sólo en un entorno que contemple las relaciones personales.

En consecuencia, las relaciones entre personas amorales están en peligro. Las personas en estrecha relación deben ser honestas entre sí; cualquier falta de honradez destruirá las bases de la relación. Pero la gente no puede ser tan honesta como debiera serlo por el hecho de estar inmersa en una subcultura basada en la falta de honestidad y el engaño. La falta de honestidad como todo los rasgos, no es algo que se pueda activar y desactivar. Si la gente es deshonesto con los demás en su trabajo, también lo será en su propia casa.

Igualmente, las relaciones íntimas sólo son posibles en tanto en cuanto cada parte confía en la otra. Pero la confianza no puede sobrevivir, y menos aún prosperar, en un entorno de desconfianza y odio. Y, por relacionar las cosas, tú no puedes ser totalmente honesto conmigo a menos que no confíes en mí. La desconfianza aplasta la honradez.

En resumen, la posibilidad de unas relaciones personales genuinas está limitada, si no eliminada, en un entorno inmoral. Si la gente no se interesa por el bienestar de los demás es decir, si es amoral o inmoral- cuando establezca relaciones aparentemente personales, lo hará para su propio beneficio personal; así, las relaciones no serán personales en sentido estricto. Como no se inclinarán a considerar las necesidades legítimas de los demás, no tenderán a concebir estas necesidades en las personas con quienes presuntamente tienen amistad.

Por consiguiente, las relaciones personales y la moralidad no están reñidas de la forma en que han supuesto los filósofos. Más bien, se apoyan mutuamente. La experiencia y la participación en relaciones personales realzará nuestro interés y simpatía por la situación de los demás. El interés por la situación de un desconocido ayudará a desarrollar los rasgos necesarios para unas relaciones personales íntimas.

Una vez hechas estas observaciones, podría parecer que pretendemos una posición híbrida para resolver el conflicto entre la moralidad y las relaciones personales. He afirmado que (1) sólo aquellos que hayan experimentado la intimidad pueden tener el conocimiento y la motivación que caracteriza a una moralidad imparcial, y (2) la intimidad sólo puede prosperar en una sociedad que reconozca las exigencias de los demás de manera impersonal. Por consiguiente, estas dos ideas deben formar parte de una imagen moral más amplia.

Quizás esa imagen pueda esbozarse de esta manera: si una moralidad imparcial exigiese tratar siempre de manera imparcial a los demás, no podríamos desarrollar el conocimiento o la motivación que nos capacita a actuar moralmente. Por lo tanto, la imparcialidad no puede exigir eso. Debe permitir por lo menos algunas relaciones personales -relaciones en las que la gente pueda tratar justificadamente a los íntimos con parcialidad. De otra manera, se invalidaría a sí misma.

¿Cuánta parcialidad permite exactamente? La suficiente para permitir que la gente desarrolle relaciones verdaderamente íntimas. ¿Es esto mucho? No lo sé. Sin embargo, parece evidente que ello no justificaría una parcialidad ilimitada hacia nuestros íntimos. No es justificable la parcialidad que regularmente desatiende a los desconocidos mientras colma de favores insignificantes a los desconocidos. Hasta ahí es defendible la posición de Racheis.

Por supuesto surgirán conflictos, pero cuando ocurra, surgirán del mismo modo que surgen cualesquiera conflictos morales; las obligaciones entre dos amigos pueden entrar en conflicto igual que las existentes entre desconocidos. Pero tales conflictos no muestran que la moralidad sea imposible. Sólo muestran que es difícil de conseguir. Pero eso ya lo sabíamos.

SEGUNDA PARTE: ETICA DE LAS RELACIONES INTERPERSONALES Y DEL ORIENTADOR PROFESIONAL

I.- Introducción.

Tanto en la actividad profesional del orientador como en toda convivencia interpersonal nos encontramos con personas. Ahora bien, todo encuentro interpersonal comporta un conjunto de actitudes que giran en torno a estas dos polaridades: intimidad y comunicación.

II.- Respeto a la intimidad personal.

La intimidad es una estructura existencial de la persona. Estructura que se convierte en imperativo fundamental del hombre. Siendo la persona la que tiene que respetar el misterio de los otros.

2.1.- Aspectos generales de la moral de la intimidad.

Son los siguientes:

- 1) La intimidad tiene que vivenciarse y realizarse en la apertura a un tu.
- 2) Para realizar la intimidad hay que revalorizar las manifestaciones externas.
- 3) Para vivir su intimidad la persona debe vencer la tentación del retraimiento.
- 4) La intimidad personal exige que las personas se acerquen entre sí como sujetos.

2.2.- Problemas concretos de moral de la intimidad.

La intimidad está sometida a muchos riesgos en el mundo actual. Es uno de los valores de la persona que requieren particular protección. En los siguientes apartados señalamos algunos de los procedimientos que pueden correr el riesgo de violar la intimidad:

2.2.1.- El narcoanálisis.

Los procedimientos de narcoanálisis pueden ser valorados desde la perspectiva de la modificación de la personalidad psíquica. La medicina actual ha conseguido modificar de manera definitiva o temporal la imagen psíquica de la personalidad, gracias a ciertas intervenciones realizadas con métodos psicoquirúrgicos, farmacológicos y psicológicos. No siendo justificables estas operaciones cuando otros remedios menos extremos son asequibles o, en los casos en que la posibilidad de daño para el paciente sobrepasa la esperanza de beneficio. Siendo necesario, reprobado toda intromisión en la interioridad personal con métodos de tortura. No se puede arrancar secretos ni confesiones por procedimientos inhumanos.

2.2.2.- La psicoterapia.

No es competencia de la Moral emitir juicios valorativos sobre las diferentes técnicas psicoterapéuticas, ya que todo procedimiento es correcto desde el punto de vista ético si guarda las reglas generales de la competencia profesional, del consentimiento del paciente y del respeto a la dignidad de la persona.

Desde el punto de vista del valor de la intimidad personal conviene advertir que algunas técnicas psicoterapéuticas (v.g. psicoanálisis, psicoterapia de grupo, etc) han de tener cuidado en respetar el misterio de la interioridad personal.

2.2.3.- La relación interpersonal.

La intimidad no es enclaustramiento, sino apertura. La intimidad se realiza en la comunicación interpersonal. Los peligros a que está expuesta la intimidad de la persona por una excesiva e incontrolada comunicación existen.

Recordamos dos situaciones:

- 1) A veces, la relación interpersonal acaece en un clima de amistad y confianza tan singulares que la persona está dispuesta a revelar aquí y ahora una intimidad que de por sí no debiera comunicar.
- 2) En la relación pastoral, de signo religioso, no faltan situaciones en que se puede quebrar el valor de la intimidad personal.

2.2.4.- La "era de la indiscreción".

Vivimos en un mundo en el que el hombre pierde cada vez más reductos de su vida íntima. El valor de la intimidad personal se siente amenazado de múltiples maneras:

- La publicidad a que estamos sometidos al tener una dirección postal a la que enviar una misiva o al estar consignado nuestro nombre en una guía telefónica.
- La objetivación a que el hombre de hoy es sometido con frecuencia (v.g. test, pruebas de aptitud, etc).
- Por la fuerza de los medios de comunicación social que, sobre todo a las personas "públicas", roban la vida privada.
- Por el espionaje a que es sometido el hombre de hoy.
- Por la instrumentación a que puede ser sometido el robo de la intimidad.

Todo lo cual, ha llevado a que se califique con razón el momento actual, como la "era de la indiscreción".

III.- Actitudes éticas de la veracidad y de la fidelidad.

La convivencia social interpersonal supone y realiza la intimidad. De ahí que la alteridad también suponga y realice la comunicación interpersonal.

Dentro de la ética de la comunicación, cobra particular relieve la moral relacionada con la verdad y el secreto.

3.1.- Veracidad y mentira.

3.1.1.- Veracidad, actitud ética global.

La veracidad es una de las actitudes éticas que más amplia aceptación y desarrollo han recibido dentro de la tradición moral occidental. En torno a este valor se ha constituido, en gran medida, la conciencia moral del hombre occidental. A veracidad ha sido una de las preocupaciones de la educación ética, ya desde la infancia.

La moral tradicional ha expuesto con amplitud las exigencias de la verdad. También ha desarrollado notablemente la casuística relacionada con la mentira, rechazando como mala la mentira. Los moralistas han encontrado diversos principios para encubrir las excepciones exigidas por el deber de ocultar en ciertas ocasiones la verdad. Algunas de estas han sido la restricción mental, distinción entre verdad debida y verdad no debida, conflicto de deberes, negar la malicia intrínseca de toda mentira.

3.1.2.- Los ámbitos de la veracidad.

Señalamos como especialmente importantes para el hombre actual los siguientes ámbitos de la veracidad:

- 1) Resulta imprescindible para la realización de la existencia humana personal e interpersonal proyectar la vida humana a través de la voluntad de la verdad como actitud básica.
- 2) Un ámbito importante para la realización de la veracidad es el de la vida propiamente pública.
- 3) El respeto al parecer ajeno.

3.2.- Fidelidad y secreto.

3.2.1.- La fidelidad: actitud ética global.

La fidelidad es una actitud que camina unida a la veracidad. Constituye otro de los pilares sobre los que se asienta con seguridad la convivencia de los hombres.

La fidelidad es una actitud unida a la veracidad. Constituye otro de los pilares sobre los que se asienta con seguridad la convivencia de los hombres.

La fidelidad es una actitud global de la existencia humana auténtica. Desde la fidelidad al propio proyecto vocacional hasta la fidelidad a una palabra dada, se encuentran muchas situaciones en las que el hombre tiene que ser fiel a sí mismo y a los demás.

3.2.2.- El secreto: la concreción de la fidelidad.

Una de las manifestaciones de la fidelidad interpersonal es el secreto. El valor del secreto está íntimamente relacionado con el valor de la intimidad.

La moral tradicional ha logrado una exposición coherente del tema del secreto. Lo define como compromiso moral de no manifestar las noticias conocidas o recibidas por vía confidencial, estableciendo una clasificación de los tipos de secreto:

- a) Natural.- Cuando la revelación está prohibida por la propia naturaleza de lo que se conoce.
- b) Prometido.- Cuando interviene una promesa de no comunicar la noticia.
- c) Confiado.- Cuando supone, implícita o explícitamente, la condición de mantener algo oculto.
- d) Profesional.- Es el grado más importante dentro del secreto confiado; en él interviene la obligación de mantener una noticia en secreto por razón de haber tenido conocimiento de ella en calidad de prestación profesional.

También la moral tradicional señala el grado de obligación según los diversos tipos de secretos y los límites o causas por los que cesa la obligación (v.g. bien común; perjuicio a terceros; consentimiento del cliente; perjuicio o daño del profesional).

3.2.3.- El secreto en los profesionales de orientación familiar.

La moral tradicional ha tratado el tema tanto a nivel de principios como a nivel de aplicaciones concretas:

- 1) A nivel de principios.- El secreto en las profesiones de orientación tiene toda la urgencia del secreto profesional, obliga rigurosamente y siempre en razón de la justicia. Sin embargo, lo mismo que en los demás secretos profesionales, el secreto en las profesiones de orientación tiene sus límites (v.g. el bien común, el perjuicio a una tercera persona, el perjuicio o daño del profesional y el consentimiento del cliente). Pío XII (1944) recordó estos últimos criterios del siguiente modo:

"Entre los deberes que se derivan del octavo mandamiento hay que enumerar también la observancia del secreto profesional, que debe servir, y sirve, no solamente al interés privado, sino más todavía al proyecto común. También en este campo pueden surgir conflictos entre el bien privado y el público; conflictos en los que, a veces, puede ser muy difícil medir y pesar justamente el pro y el contra entre las razones para hablar y para callar. En esta perplejidad, el médico (profesional de orientación) de conciencia pide a los principios fundamentales de la ética cristiana las normas que le deben ayudar para proceder por el camino derecho. Estas realidades, mientras netamente afirman, sobre todo mirando al interés común, la obligación del médico (profesional de orientación) de mantener el secreto profesional, no le reconocen, sin embargo, un valor absoluto. Efectivamente, no estaría de acuerdo con el mismo bien común el que aquel secreto se pusiera al servicio del delito y del fraude".

- 2) A nivel de situaciones concretas.- Una auténtica opción ética evita dos extremos: el de no consentir en ninguna excepción y el de admitir excepciones demasiado fácilmente.

"Tendría que permanecer como punto fijo que tanto el individualismo como la estadolatría conducen a conclusiones equivocadas en la esfera del secreto profesional, que sigue siendo un gran valor, pero que ha de ponerse en correlación con otros valores" (Rossi, 1974).